Борис Георгиевич РЕИЗОВ

ФРАНЦУЗСКАЯ РОМАНТИЧЕСКАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ 1815 ~ 1830

Л.: издательство Ленинградского гос. ун-та. 1956. 536 с.

Печатается по постановлению редакционно-издательского совета Ленинградского университета

В книге рассматривается французская историография в наиболее замечательный период ее развития со времени падения Наполеона до июльской революции. В этот период французская историография рассматривает историю прошлого как непрерывный процесс развития, имеющий своей причиной общественную борьбу, а результатом — все большую демократизацию общества. На этой теории французские романтические историки строят свою систему исторического исследования, начиная от политических задач и кончая композицией и стилем.
Книга рассчитана на научных работников-историков и литературоведов, студентов вузов, преподавателей средней школы и всех интересующихся историческими науками.

Ответственный редактор А.Л.Дымшиц

Веб-публикация: библиотека Vive Liberta и Век Просвещения, 2010

ПРЕДИСЛОВИЕ
ГЛАВА I. **ТРАДИЦИИ XVIII ВЕКА. «ФИЛОСОФЫ» И «КЛАССИКИ»**
Мари-Жозеф Шенье
Ж.-Э.-М. Порталис
Пьер-Клод-Франсуа Дону
Пьер Дарю
Пьер-Эдуар Лемонте
ГЛАВА II. **У ПОРОГА НОВОЙ ИСТОРИОГРАФИИ. СИСМОНДИ**
Жан-Шарль-Леонар Симонд, Сисмонди
ГЛАВА III. **НА ПЕРЕЛОМЕ. ВИЛЬМЕН**
Абель-Франсуа Вильмен
ГЛАВА IV. **ВОИНСТВУЮЩИЙ РОМАНТИЗМ. ОГЮСТЕН ТЬЕРРИ**
Опубликована: **http://enlightment2005.narod.ru/arc/reisov_thierry.pdf**
ГЛАВА V. **НАРРАТИВНАЯ ШКОЛА. ПРОСПЕР ДЕ БАРАНТ**
Амабль-Гильом-Проспер Брюгьер, барон де Барант
ГЛАВА VI. **ГИЗО, или ДОКТРИНА**
Опубликована ранее: **http://enlightment2005.narod.ru/arc/reisov_guizot.pdf**
ГЛАВА VII. **МИНЬЕ И ТЬЕР, ИСТОРИКИ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ**
МИНЬЕ
ГЛАВА VIII. **ВИКТОР КУЗЕН И ЭКЛЕКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ**
ГЛАВА IX. **СИМВОЛИЧЕСКАЯ ШКОЛА. МИШЛЕ**
Опубликована ранее: **http://vive-liberta.narod.ru/biblio/reisov_mich.pdf**
ГЛАВА X. **СИМВОЛИЧЕСКАЯ ШКОЛА. ЭДГАР КИНЕ**
ГЛАВА XI. **МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ШКОЛА. БАЛАНШ**
ГЛАВА XII. **В РУСЛЕ РОМАНТИЗМА. УЧЕНИКИ И СОРАТНИКИ**
Франсуа Рене Шатобриан
Луи-Антуан-Франсуа Маршанжи
Алексис Монтейль
Жан-Батист-Оноре-Реймон Капефиг
Алексис-Франсуа Рио
Луи-Клер де Бопуаль, граф де Сент-Олер
Нарсис-Ашиль граф де Сальванди
Амедей Тьерри
Арман Каррель
Клод-Анри Сен-Симон

Дополнительные материалы можно скачать и прочитать в разделе нашей библиотеки «Историки и историография» **http://vive-liberta/narod.ru/biblio/biblio_1.htm#hist**
и на страницах сводных ссылок **http://vive-liberta/narod.ru/ref/ref1.htm** и следующие

ПРЕДИСЛОВИЕ

В 1815 г. окончательно пала империя Наполеона. Установился режим Реставрации, подняли голову самые черные силы реакции, и перед эмигрантами, ничего не забывшими и ничему не научившимися, засияли несбыточные надежды. Реакция наступила как раз в тот момент, когда во Франции начался период буржуазного «парламентаризма». Новая конституция, казалось, была живым свидетельством того, что все попытки феодально-монархической реакции заранее обречены на неудачу. Тем не менее угроза была весьма серьезной. С началом Реставрации классовая борьба приняла новые и гораздо более острые политические формы. Перед лицом усиливающейся феодальной опасности все буржуазные партии сплотились в один мощный оппозиционный блок, не получивший политической организации, но энергично проявлявший себя в политической борьбе эпохи уже с начала 1820-х годов.

Одной из главных проблем, стоявших в центре политических дискуссий, была проблема Французской революции 1789—1794 гг. Она отразилась на всех общественных, философских и исторических науках эпохи. Это и понятно: «...весь XIX век, — писал В.И.Ленин, — тот век, который дал цивилизацию и культуру всему человечеству, прошел под знаком французской революции»[1]. Речи в палате депутатов, газетные статьи и объемистые труды пытались разрешить эту проблему, отвергая революцию или оправдывая те или иные ее фазы и акты. Теоретической задачей ультра-роялистов являлось — вычеркнуть революцию из жизни народа, как несчастную случайность, как результат либо преступных махинаций отдельных лиц, либо греховных страстей развращенного общества. Буржуазные оппозиционные партии стремились доказать законность революции, показать ее глубокие исто-

[1] В.И.Ленин. Соч., т.29, стр.342. — Значение проблемы революции для французской историографии признают даже и буржуазные ученые. «Господствующая идея французской историографии XIX столетия, — пишет Томпсон, — может быть выражена одним словом: революция». — J.W.Tompson and B.J.Holm. A history of historical writing, t.II, 1942, стр.227.

рические корни, найти ее начала в вековых потребностях и стремлениях народа. Полнота этого оправдания революции определялась прогрессивностью данного публициста н представляемой им общественной группы.

Проблема, подлежавшая разрешению, и задачи общественной борьбы требовали нового взгляда на историю, нового понимания совершавшихся в обществе процессов. Естественно поэтому, что вопросы исторического познания и философии истории оказались на первом плане и окрашивали едва ли не все формы литературной и научной работы. Борьба, которую вела французская буржуазия против феодальной реакции, должна была вызвать в публицистике и историографии идею классовой борьбы.

Карл Маркс в 1852 г. писал И. Вейдемейеру: «Что касается меня, то мне не принадлежит ни та заслуга, что я открыл существование классов в современном обществе, ни та, что я открыл их борьбу между собою. Буржуазные историки задолго до меня изложили историческое развитие этой борьбы классов, а буржуазные экономисты — экономическую анатомию классов».[1]

В этих словах заключается оценка буржуазных историков, изложивших историческое развитие борьбы классов. Из дальнейших писем Маркса и Энгельса выясняется, каких именно историков Маркс имел в виду. Прежде всего, Огюстена Тьерри, которого Маркс прямо называет «отцом классовой борьбы»,[2] затем Гизо, ранние работы которого Маркс высоко ценил,[3] а также Минье и Тьера, как авторов двух сочинений по истории французской революции, напечатанных в период Реставрации. «Если материалистическое понимание истории открыл Маркс, — писал Энгельс в письме к Г. Штаркенбургу, — то Тьерри, Минье, Гизо, все английские историки до 1850 года доказывают, что к этому стремились многие».[4] «Историки того времени, — пишет Энгельс в «Людвиге Фейербахе», — от Тьерри до Гизо; Минье и Тьера, постоянно указывают на него (т. е. на явление классовой борьбы аристократии и буржуазии, — *Б. Р.),* как на ключ к пониманию французской истории, начиная с средних веков».[5]

Энгельс рассматривает всех этих историков как представителей особой историографической школы, которую и противопоставляет старой школе: «Знаешь ли ты "Chute de l'Empire, Histoire des Deux Riestaurations", вышедшую в прошлом году, Ахилла Волабеля, республиканца из „National", по манере принадлежащего к старой школе — до Тьерри, Минье и т. д. Полнейшее отсутствие понимания самых простых вещей...».[6]

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXV, стр. 145—146.
[2] Там же, т. XXII, стр. 48.
[3] Там же, т. VIII. стр. 275, 280.
[4] Там же, т. XXIX, стр. 285.
[5] Там же, т. XIV, стр. 669. Ср. также замечания Энгельса о Минье и Тьере,—Соч., т. XXVII, стр. 532—533.
[6] Там же, т. XXI, стр. 67.

В 1820-е годы история для идеологов буржуазии была арсеналом аргументов в их борьбе с реакцией. Возникают историографические методы, имевшие большое значение в развитии исторической науки, и появляются труды, определившие новую точку зрения на принципы исторического исследования, на философско-исторические проблемы и на множество более частных, но весьма важных вопросов исторического знания.

Никогда еще, кажется, история не приобретала такого значения в духовной жизни страны, как именно в это десятилетие. Историзмом были насыщены политические теории и социальные утопии, история почти заменяла собою философские исследования и художественное творчество, — вернее, она определяла то и другое в самом их методе: философия превращалась в философию истории и историю философии, роман стал «историческим романом», поэзия возрождала баллады и древние легенды, живопись, оставив «природную» наготу, писала старинные костюмы, и политические деятели постоянно ссылались на историю. Конечно, это был историзм ограниченный, буржуазный, так как эти историки не понимали природы буржуазного классового общества, не видели классовых противоречий внутри «третьего сословия», а потому не понимали и законов исторического развития. Из только что цитированных слов Маркса это вытекает с совершенной ясностью.

В письме к Вейдемейеру Маркс, говоря о заслугах этих историков и экономистов, вместе с тем характеризует их буржуазную ограниченность: «То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего: 1) что *существование классов* связано лишь *с определенными историческими фазами развития производства;* 2) что классовая борьба необходимо ведет к *диктатуре пролетариата;* 3) что эта диктатура сама составляет лишь переход к *уничтожению всяких классов* и к *бесклассовому обществу*».[1]

Разрабатывая новое историческое мировоззрение и методы исследования, французские философы, ученые, писатели широко использовали опыт иностранной литературы. Политические события конца XVIII — начала XIX вв. вызвали перемены в идеологической жизни Европы. Новое направление умов в зарубежной культуре сыграло в судьбе Франции такую роль, что французы должны были отнестись к нему с пристальным вниманием.

Эти интересы с особенной силой проявились в 20-е годы XIX в. Новые парламентарные формы политической жизни, до сих пор почти неизвестные во Франции, требовали постоянного обращения к законам и прецедентам английской парламентской жизни. Крах наполеоновской империи показал недостаточность не только литературной политики деспотического правительства, но и той литературы, которую оно поддерживало, как украшение трона.

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXV, стр. 146.

С начала Реставрации, когда разрушены были цензурные заслоны Империи, во Францию проникают произведения первостепенной важности, знакомящие читателей с идеологическими процессами за границей. В книге мадам де Сталь «О Германии» предстает целая эпоха в развитии великой соседней страны. Романы Вальтер Скотта овладевают воображением историков и становятся излюбленным чтением широких кругов. Шекспир и Шиллер служат образцами новым драматургам и вносят в сознание читателей тот историзм, который был так чужд мастерам французского классицизма. Зарубежная философия — «шотландская школа», Кант, немецкая «философия тождества» помогают французским философам разрешать задачи большого общественного значения.

Философский, научный и художественный переворот, совершавшийся во Франции в течение 20-х годов, нельзя рассматривать вне международных культурных связей и взаимодействий. Каналы, по которым осуществлялся этот «обмен идей» между различными национальными культурами, очень разнообразны и до сих пор еще недостаточно исследованы. Ставить этот вопрос в полном его объеме, конечно, не входило в наши задачи, но в каждом данном случае приходилось учитывать европейский фон, на котором развивалась французская культура эпохи.

Время второй Реставрации во французской историографии составляет ясно очерченный период. В течение одного десятка лет силами одного поколения создается новая историческая наука и целый ряд ее шедевров.

Начало этого периода мы можем определить довольно точно. Уже с 1818 г. Тьерри начинает свою реформу историографии. В том же году появляется первое философско-историческое произведение Баланша «Опыт об общественных учреждениях», отчетливо выражающее точку зрения новой школы. В 1819 г. Вильмен осуществляет новый исторический метод в своей «Истории Кромвеля». В 1820 г. Гизо начинает свой курс «О представительном правлении», в основу которого легли новые принципы политической философии и исторического исследования. В 1823 г. появляются первые тома «Истории французской революции» Тьера и «Опыты о французской истории» Гизо; в 1824 — «История французской революции» Минье и первые тома «Истории герцогов Бургундских» Баранта; в 1825 — «История завоевания Англии» Тьерри; в 1826 — «История английской революции» Гизо; в 1827 — «Письма о французской истории» Тьерри, «Опыт социальной палингенезии» Баланша, «Новая наука» Вико со статьей Мишле и «Идеи» Гердера со статьей Кине; в 1828 — «летние» курсы Кузена, Вильмена и Гизо. Мы не упоминаем десятков других, более мелких работ.

Естественным пределом, заканчивающим изучаемый период, является 1830 год.

Июльская революция привела к власти крупную буржуазию, во главе которой стояли банки. Идеологи этой достигшей власти буржуазии полагают, что с победой «третьего сословия» классовая борьба закончилась, установлен «идеальный» строй и положен конец общественной несправедливости. Для таких историков история почти заканчивается, и их интерес переходит на другие дела, — организацию в деталях и мелочах утвердившегося строя. Прежние прогрессивные мыслители становятся реакционерами. Таковы Гизо, Тьер, Барант, Тьерри, Минье, Кузен, Вильмен и другие. Многие из них готовы отказаться от того, что они говорили еще так недавно.

Крупнейшие историки 20-х годов — Гизо, Тьер, Барант, — целиком отдались государственной деятельности и надолго прекратили литературную работу. Тьерри после нескольких лет молчания переходит к новому жанру — «Рассказам из эпохи Меровингов»,— по своему политическому и историографическому значению совсем не похожим на «Письма о французской истории». Баланш после «Видения Гебала» почти совершенно умолкает.

Между тем в республикански настроенных слоях буржуазии растет недовольство результатами революции и утрачивается чувство развития, закономерности исторического процесса. Это вызывает перерождение философско-исторических взглядов и вместе с тем исторической науки.

Наконец, те, кто сохранил веру в действенную силу истории, тоже изменили характер своей исторической работы. Мишле после «Римской истории» предпринимает грандиозную «Историю Франции», все более превращающуюся в «орудие войны». Кине тотчас после июльской революции пересматривает свои старые взгляды и резко меняет характер работы, энергично сражаясь с режимом. Появляется несколько историков, направляющих историческую мысль в иные русла. За эту грань, положенную революцией 1830 г., мы выходили лишь в редких случаях.

Г. В. Плеханов, говоря о Тьерри, вместе с тем характеризовал и романтическую историографию 20-х годов, отметив некоторые весьма существенные черты этой новой методологии: «Огюстен Тьерри принадлежит к замечательной группе тех известных ученых, которые в эпоху Реставрации возобновили во Франции исторические исследования. В этой группе не было ни учителя, ни учеников. Тем не менее она образует настоящую школу, основные концепции которой весьма полезно рассмотреть».[1]

Действительно, эта школа не имела учителя. Она выросла из всей массы буржуазно-либеральных идей, возбужденных Французской революцией 1789—1794 гг. и получивших в период Реставрации новый смысл и новую общественную действенность. Руководимые различными политическими интересами, преследуя раз-

[1] Г. В. Плеханов. Огюстен Тьерри и материалистическое понимание истории — Соч., т. VIII, стр. 9.

личные научные цели, эти буржуазные ученые создали школу, одушевленную общим историческим методом и общей им всем в этот период политической позицией. Впрочем, в этом единстве метода, так же как в политических взглядах отдельных ученых, были различия, ясно обнаружившиеся после 1830 г.

Рассматривая переворот в исторической науке, совершившийся в 20-е годы, с точки зрения формальной и «метафизической», не вдаваясь в кропотливый анализ «подтекста», не восстанавливая в каждом данном случае подлинного смысла заявлений и лозунгов, можно было бы пройти мимо самого важного: не заметить самого переворота. С первого взгляда могло бы показаться, что нет никакой принципиальной разницы между историографией Просвещения и романтизма, и что все основные идеи романтической историографии циркулировали еще в XVIII столетии. Именно к таким выводам можно было бы прийти на основании формалистической работы Анри Троншона об исторической науке и философии истории в эпоху романтизма.[1] Мы считали важным изучать не столько общее сходство, сколько принципиальное различие между представителями разных эпох и школ. Романтическую историографию мы рассматривали в процессе ее становления, в ее борьбе с «классической» и «просветительской» историографией за новое историческое мировоззрение, соответствующее новым общественным задачам.

Излагая материал, мы старались придерживаться исторической последовательности в развитии историографических идей. Первая книга Тьерри вышла на год позже первых томов Баранта, но статьи Тьерри подготовили «Историю герцогов Бургундских» и формулировали основные задачи романтической реформы. «Опыты о французской истории» Гизо появились за год до книги Баранта и за два года до книги Тьерри, однако историографическая система, связанная с именем Гизо, была осуществлена им с наибольшей энергией в лекциях 1828—3829 гг. Первые тома «Истории французской революции» Тьера вышли раньше, чем книги Тьерри и Баранта, но наибольшее влияние оказали последующие ее тома, которые и вызвали ожесточенные споры.

Следуя общему «закону» своей эпохи, Кузен, начав с вопросов гносеологии и нравственности, пришел к философии истории, как к естественному и необходимому завершению своей системы. Когда он начинал свой летний курс 1828 г.. французскому читателю уже были известны и Крейцер, и Вико, и Гердер, и «Опыт социальной палингенезии» Баланша, — возникали «символическая» и «мифологическая» школы, шедшие на смену «истории-хронике» и тесно с нею связанные. В этом направлении — сквозь все разнообразие форм и устремлений — двигалось развитие историографической мысли 20-х годов. Весьма характерно, что оно сопровождалось усиленным развитием смежного жанра, исторического романа, прошедшего в это время путь от несколько эмпирической «Юлии Северы» Сисмонди до «Собора Парижской богоматери» Виктора Гюго с его философско-историческими обобщениями в духе «символической школы». Ту же эволюцию мы наблюдаем и в драме, где на место популярного в середине 20-х годов жанра «драмы-хроники» приходит полная философско-исторических обобщений драма Гюго и Виньи.

В зарубежной науке «историзм» 20-х годов остался почти неизученным. До сих пор нет ни одной работы, посвященной изучаемой нами теме во всем ее объеме.

Не изучено и значение романтической историографии в развитии французской общественной мысли, литературы, эстетики. «Нарисуют ли нам когда-нибудь картину этого ренессанса истории?», — писал французский историк, говоря о движении эпохи Реставрации[1] Необходимость такой картины давно назрела. В многочисленных статьях и «опытах» прошлого века, посвященных отдельным историкам, по большей части отражены взгляды их авторов. Общие труды по историографии, имевшие в свое время серьезное значение, как, например, старые работы М. М. Стасюлевича и Н. И. Герье, в настоящее время устарели. Монографические исследования о том или ином историке преследуют особые цели и потому не могут нас удовлетворить. Они представляют интерес массой собранного в них фактического материала, почерпнутого из рукописного наследия писателя или из редких и недоступных для нас изданий. Таковы работы Моно о Мишле, Салиса и Сисмонди, Путаса о Гизо.[2] Книга М. А. Алпатова[3] имеет другие задачи и в основном исследует другой, более поздний период.

Огромное значение имеют работы Г. В. Плеханова: «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» и «Огюстен Тьерри и материалистическое понимание истории», характеризующие основные особенности буржуазной историографии и дающие ей марксистскую оценку.

Часто мы ссылались на статьи в прессе 1820-х—1830-х годов — не потому, конечно, что отзывы современников могли быть более справедливы, чем суд потомства, но потому, что эти отзывы свидетельствуют о происходившей в то время общественной и литературной борьбе, интересах и кругозоре эпохи и тем самым

[1] H. Tronchon. Les etudes historiques et la phiiosophie de Fhistoire aux alentours de 1830. — «Revue de synthese historique». т. XXXIV, 1922. Перепечатано в его книге «Romantisme et preromantisme», 1930. Большое количество приведенных в этой работе цитат подобрано лишь по тематическому признаку и не подвергнуто историческому анализу.

[1] P. Moreau. L'histoire en France au XIX siecle. Etat present des travaux et esquisse d'un plan d'etudes, 1935, стр. 35.

[2] Библиографию общих трудов по истории средних веков см. в книге О.Л. Вайнштейн. Историография средних веков, 1940.

[3] «Политические идеи французской буржуазной историографии XIX века», изд. АН СССР, 1949.

позволяют понять проблематику и характер романтической историографии. Подлинная общественная природа этой научной борьбы иногда вскрывается в прессе совершенно отчетливо.

Ни по охвату материала, ни по замыслу предлагаемая работа не может дать полной картины исторической науки 1820-х годов. Это лишь попытка изучить ведущие принципы французской буржуазной историографии в творчестве наиболее крупных ее представителей. Нам казалось, что без такого изучения не может быть вполне понято значение, какое имели буржуазные историки в развитии исторической науки.

ГЛАВА I

ТРАДИЦИИ XVIII ВЕКА. «ФИЛОСОФЫ» И «КЛАССИКИ»

1

В 1815 г. появилась книга прославленного драматурга и поэта Мари-Жозефа Шенье — «Исторический обзор состояния и успехов французской литературы после 1789 года». Она была написана по поручению Французской Академии и выполнялась по заказу императора.[1]

Пятая глава книги посвящена успехам французской историографии и изучает развитие этого жанра от первых средневековых образцов вплоть до последнего времени, от Жуэнвиля до г-на де Сегюра. Оценки Шенье, разумеется, не совпадают с нашими, многое весьма важное оставлено им в тени, то, что для нас не представляет интереса, выдвинуто на первый план. Критерии оценка кажутся нам устарелыми и странными. По книге Шенье нельзя судить о состоянии современной ему исторической науки, но здесь довольно точно выражены общепризнанные в то время историографические идеи.

Следуя традиции XVII в., Шенье отделяет эрудицию от истории. Описание исторических событий в хронологическом порядке не есть история. Чтобы создать историческое произведение, нужны, кроме знаний, еще талант, любовь к истине и свобода,

[1] В 1807 г. Наполеон предложил Академии представить обзор развития французской литературы с 1789 г. Академия поручила эту работу М.-Ж. Шенье 27 февраля 1808 г. Шенье прочел свой доклад в Государственном совете в присутствии императора. 28 февраля доклад был напечатан в «Moniteur», а в марте вышел отдельной брошюрой «Presentation 6 S. M. l'Empereur et Roi en sou conseil d'etat du rapport historique sur l'etat et les progres de la litterature»). В том же году появилось издание, выпущенное Французской Академией. В переработанной и значительно расширенной редакции эта работа появилась в 1815 г. («Tableau historique de l'etat et des progres de la litterature francaise depuis 1789»), в 1816 г. была издана для широкой публики и, перепечатывалась много раз. Цитируем по изданию 1834 г., текст которого воспроизводит текст издания 1816 г.

которая позволила бы историку быть правдивым.[1] Однако под любовью к истине разумеется не исследовательская страсть, а просто «просвещенная» точка зрения на деспотов и религию, под свободой — не объективность историка, а возможность беспрепятственно излагать свои политические и философские взгляды, не трепеща перед тираном. Что же касается таланта, то это отнюдь не талант исследовательский, но чисто литературная способность писать изысканным академическим стилем, рисовать остроумные портреты, составлять антитезы и время от времени вставлять патетические рассуждения или нравственные сентенции.

Говоря об историках, Шенье словно забывает, что они оперируют со специфическим материалом прошлого. Правдивость в нашем смысле этого слова, правдивость историческая его не интересует вовсе. Жуэнвиль и Фруассар нравятся ему «наивностью» своего повествования. Коммин с некоторой тонкостью изображает мрачного и скрытного Людовика XI. Сюлли н Перефикс интересны потому, что они пишут о Генрихе IV. Мезере отличается независимостью взглядов и силой языка, иногда он даже поднимается до красноречия и во всех отношениях стоит выше Даниэля и Велли. Пелиссон был панегиристом, а Боссюэ — оратором. Сен-Реаль элегантен, но все же уступает Саллюстию. Энергией выражения напоминает Саллюстия кардинал де Ретц, Сен-Симон интересен искренностью своего стиля и любопытными подробностями, которые он сообщает о веке Людовика XIV, — и далее следуют, сопровождаемые подобными же характеристиками, Верто, Роллен, Дюбос, президент Эно, Вольтер, Дюкло, Милло, Гайяр, Реналь, Рюльер...

Шенье говорит о переводчиках Геродота и Фукидида, об их стиле, о достоинствах античных историков, не интересуясь ни в малейшей степени ни достоверностью их сообщений, ни их способом объяснять события. Его привлекают «блеск и счастливое разнообразие», с каким Геродот изображает происхождение Египта и Греции, политические уроки, которые можно извлечь из меланхолического Фукидида, но нисколько не интересуют факты из биографии Александра и его сподвижников, исследованные Сент-Круа: не все ли равно, какую речь произнес Александр перед своей взбунтовавшейся армией, не все ли равно, Орксин или Полимах был казнен за разграбление усыпальницы Кира, и как поступили с телом Александра: облепили ли его воском, положили ли в масло или превратили в мумию. Достаточно того, что завоевания оказали пагубное влияние на нрав завоевателя, все остальное — не история, но эрудиция. Ученые споры, конечно, допустимы даже в историческом сочинении, но лишь в очень умеренной дозе, чтобы не повредить читателю.[2]

[1] «Tableau», стр. 117.
[2] Там же, стр. 118—133.

Затем, переходя к «новым», Шенье рассказывает содержание учебной книги Туре, излагающей Мабли, и делает ударение на «либерализме» Карла Великого, будто бы понимавшего, что государство может быть утверждено только на принципе общественной свободы. Шенье обращает внимание своих читателей на безделье и слабоволие преемников Карла, на отважную борьбу за свободу, которую вели Генеральные Штаты в XIV в., на злодейства монарха Людовика XI и добродетели монарха Людовика XII, перемежая все это сентенциями, поучительными в нравственном и политическом отношении.

О других сочинениях, не имеющих столь же «философского» характера, Шенье только упоминает: они повествуют о всяких пустяках и ничего не говорят о самом важном, в частности об изменениях образа правления, обычаев и нравов, т. е. не говорят о разлагающем влиянии деспотизма на нравственность подданных. Не заслуживает его внимания и Боссюэ, который не был достаточно смел или искусен, чтобы хранить молчание, раз уж нельзя говорить правду, и все время угождал властям предержащим. Вот почему, полагает Шенье, и утвердился предрассудок, будто французская история скучна: предрассудок отпадет, как только станут историю писать достойно. Пора приняться за это — теперь мы свободны, и никто не помешает нам создать настоящую французскую историю. ' Бывший «якобинец» написал эти слова в самый мрачный период наполеоновского деспотизма.

Говоря о Мюллере («История швейцарского союза») и Сисмонди («История итальянских республик»), Шенье хвалит того и другого и, отмечая ученость Сисмонди, все же главное внимание обращает на недостаток композиции, на сухость и бледность его стиля.[2]

Только изредка встречаются замечания о «широкой эрудиции» писателя, о его добросовестности или о трудности его материала. Характеризуя лучшее, по мнению Шенье, историческое сочинение, написанное за последние двадцать лет, «Историю польской анархии» Рюльера, он после краткого изложения содержания переходит к композиции, характеристике действующих лиц и стилю, и ему кажется, что Рюльер напоминает Фукидида».[3]

Глава заканчивается характеристиками книги Кастера о Екатерине II и книги Сегюра о Фридрихе-Вильгельме II.[4] Характеристики эти выдержаны в том же стиле. Никакого заключения, вывода и точки зрения, никакой перспективы дальнейшего развития и стоящих перед наукой задач нет.

[1] «Tableau», стр. 151—152.
[2] Там же, стр. 152—156.
[3] Там же, стр. 171—173.
[4] Castera. Histoire de Catherine II, imperatrice de Russie (1800), 3 т.; Segur. Histoire des principaux evenements du regne de Guillaume II...', 1801, 3 т.

Шенье прекрасно выразил «литературную» концепцию истории, осложненную «философскими» и политическими тенденциями. Он сочетает «классическую» традицию с интересами французского просвещения. История — это все еще литература, жанр, близкий к эпосу и роману; недаром Гомера считают первым историком, а Геродота — Гомером истории. Арсеналом критики, изучающей историческое произведение, были обычные для «классиков» слова: «пылкость», «яркость», «энергичные штрихи», «блестящие выражения», «красота плана», «правдивый тон».

2

Конечно, и в трудах, настойчиво продолжавших классическую традицию, было много своеобразия и новизны, так как и сама эта традиция была многообразна и противоречива. Эти труды также выполняли свою общественную функцию и развивали науку. Но все они утверждали литературную точку зрения на историю, стремились выбрать назидательный сюжет, показать гибельные следствия фанатизма, похвалить просвещенного государя, объяснить процветание или упадок государств особенностями конституции. В зависимости от интересов или политической позиции автора та или иная тенденция приобретала ведущее значение: представители «идеологической» школы, республиканцы, воспитавшиеся в философской атмосфере революции, особое внимание обращали на конституции и прославляли свободу, поклонники абсолютизма подчеркивали благую роль монарха, а те, кто искал спасения в религии, обращали особое внимание на массовую психологию «органических» эпох и противопоставляли их эпохам анализа и неверия. Те или иные философские взгляды при столкновении с историческим материалом получали иногда неожиданное разрешение.

В 1820 г. появилась посмертная работа государственного деятеля и юриста Ж.-Э.-М. Порталиса (1746—1807) — «О применении философского духа и о злоупотреблении им в XVIII веке»,[1] одна глава которой посвящена истории.

Вплоть до 1789 г. Порталис свободно применял «философский дух» в своей деятельности юриста и ученого, чем и заслужил похвалы Вольтера. После революции он стал ярым роялистом, а затем одним из самых страстных сторонников императора, однако сохраняя свой прежний рационализм и отрицательное отношение к мистике, пытаясь сочетать теорию «просвещенного абсолютизма» с безграничным преклонением перед Наполеоном и рассматривая религию как необходимое государственное учреждение. Этот умеренный «философизм» консервативного типа Порталис н проповедует в своем «классическом» трактате, который он полуслепым эмигрантом продиктовал сыну в последние годы XVIII в.

[1] F.-E.-M. Portelis. De l'usage et de Tabus de l'esprit philosophique dirant le XVII siecle, 1820.

Завоеванием «философского духа» в исторической науке Порталис считает научную критику, направленную против религиозное легенд и выдумок жрецов. Ему кажутся недостоверными все поедания о временах, не знавших письменности, и, чтобы предохранить себя от ошибок, он устанавливает правила элементарной критики источников. Однако главная задача истории, по его мнению, - не установление фактов, а суд. История — это священный трибунал, произносящий свой приговор над деятелями прошлого. Вместе с тем это руководство для практической политики. Устанавливая причины событий, философ дает путеводную нить законодателям и государям и тем способствует благу человечества.

Порталис против биографического метода. Изучать индивида бесполезно, так как толпа, сумма индивидов, действует иначе, чем каждый из них в отдельности, — эту мысль явно подсказал автору опыт революции. История изучает не человека, а людей, и поэтому идеалом историка является не Плутарх, а Юм и Робертсон, сочинения которых представляют собою «громадное собрание нравственных экспериментов, проделанных над человеческим родом».[1]

Как типичный рационалист, Порталис полемизирует с Кантом, противопоставляя понятию единого человеческого рода сумму индивидов, а кантовской морали — традиционный эвдемонизм. Содержанием истории человечества он считает развитие просвещения, пытается отделить в истории народов то, что они добыли благодаря своему благоразумию, от того, что дал им случай: при философском изучении прошлого из-под массы мелких событий, из хаоса случайного вырисовываются основные линии грандиозной конструкции, мудрый план вечного, логически продуманного, идеального человеческого общества.[2]

История должна волновать и привлекать, как искусство. Порталис сожалеет о том, что историки, боясь оскорбить достоинство истории, отказались от речей, от подробного описания поступков и обстоятельств.

Все эти рассуждения в продуманной и отчетливой форме излагают идеи, распространенные в историографии просвещения, и являются типичным выражением рационализма XVIII в. «Здесь много верных идей, но мало новых идей», — характеризовал это сочинение современный рецензент.[3]

Особенно характерной для классического понимания историографии является забота о литературном совершенстве. Форма исторического произведения и художественное его качество мыслятся как нечто, не зависящее от материала, вернее, ему не подчиненное. Эту «привлекательность» историк должен придать своему материалу, а не обнаружить в нем. Поэтому не всякий истори-

[1] «De l'usage», т. II, стр. 10—18, 39.
[2] Там же, т. II, стр. 40—41.
[3] «Revue Encyclopedique», 1822, т. XV, стр 495

ческий материал годится для истории, не обо всем можно писать, нужно «выбирать» — в истории так же, как в искусстве. Неудивительно поэтому, что анонимный поэт, воспевающий в четырех песнях «историческое искусство», заявляет, что история должна поучать и развлекать, и признает идеалом античную историографию.[1] Понятно и то, что «классик» Гофман, рецензировавший эту поэму в «Journal des Debate», целиком солидаризируется с автором и выступает против «дискутирующей истории».[2] Даже основатель романской филологии, один из крупнейших ученых эпохи Ф.-Ж. М.-Ренуар стоит на той же «литературной» точке зрения. Для него выбор сюжета является одной из главных задач историка. Классик в вопросах искусства, он остается классиком и в вопросах историографии. «Среди причин, определяющих успех исторического произведения, может быть главная — это выбор сюжета, расположение которого заключает в себе одновременно и большой интерес, и следствия высокой важности. По мере того, как распределяются и развиваются события, любопытство читателя приковывается к рассказам историка, и интерес, возбужденный с самого начала, поддержанный и возрастающий от события к событию, достигает высшей точки при катастрофе, которую подготовили все предшествующие рассказы».[3]

Идея «выбора» господствует в историографии так же, как и в эстетике, так как историография есть лишь литературный жанр.

3

Самым замечательным представителем классической историографии в период Реставрации был Пьер-Клод-Франсуа Дону (Daunou, 1761—1839). В 1820 г. ему уже было под шестьдесят, и за его спиной лежала большая научная и политическая деятельность. Получив образование в ораторианском коллеже, Дону по воле отца стал членом ордена, отдался: научным занятиям, в 1785 г. написал «Похвалу Буало» в жанре академических «похвальных слов» (eloge), который с блеском разрабатывал в то время Тома. Во время революции он снял сан, стал членом Национального Конвента, голосовал вместе с Жирондой против казни короля, в тюрьме, куда он был вскоре заключен, читал Цицерона и Тацита, а после 9 термидора принял участие в деятельности Законодательного корпуса и был одним из главных авторов конституции III года. Затем он был членом Совета Пятисот, директором Библиотеки Пантеона (после 18 фрюктидора), законодателем Батавской и Римской республик и составителем конституции VIII года. Во время Империи он был хранителем Государственного архива, по поручению Наполеона написал книгу «О мировой власти пап» (1810), — скорее манифест, чем исторический труд; во время второй Реставрации, лишившись государственной службы, напечатал свой либеральный «Опыт об индивидуальных гарантиях, которых требует современное состояние общества» (1819) и в течение нескольких лет был членом Палаты депутатов со стороны либеральной оппозиции (1819—1823 и 1827—1830). В 1819 г. он был назначен профессором истории в College de France, где и преподавал в течение всей Реставрации. Его курс был напечатан лишь после смерти, в 1842—1849 гг.[1]

Старый «законодатель», воспитавшийся в традициях просвещения, Дону не понимал и не выносил новых течений, которыми характеризовались наука и поэзия 20-х годов. Он не любил поэзии вообще, считал, что в XVIII в. искусство и литература поднялись на высшую ступень по сравнению с XVII в. и «не боялся признаться, что в комитетах Палат... ему легче было понять, или, во всяком случае, опровергать Бональда, чем Ройе-Коллара».[2] В своих лекциях Дону опровергал немецкую идеалистическую философию (Канта, Шеллинга, Фихте, Ансильона) и их французских последователей и защищал «экспериментальную философию» Бекона, Локка и Кондильяка.[3]

Ненависть свою к романтической литературе он высказывал посто янно: в анонимных библиографических заметках «Journal des Savants», редактором которого он был, в заседаниях Академии, в рецензиях. Переиздавая в 1825 г. сочинения Буало со своей вступительной статьей, он вместо прославления Наполеона, которым -заключалась статья в издании 1809 г., напечатал резкий выпад против романтизма.[4] Рецензируя Вильмена, он обрушивается на «новую ересь», которая, по его мнению, была ясно выражена уже Шарлем Перро. Этот «таинственный жанр» кажется ему прежде всего бесплодным, и, сражаясь с романтиками, он задевает Шлегеля и Гизо, — обоих за их пристрастие к Шекспиру.[5]

[1] «L'art poetique, poeте en quaire chants», 1822.

[2] «Journal des Debats», 17 ноября 1822 (за подписью—Z). Гофман находит, что несмотря на верность идей, изложенных в этой поэме, она не принесет никакой пользы. Ср. также хвалебный отзыв о поэме в той же газете от 22 октября 1822 г.

[3] Рецензия на книгу Nougarede. Histoire de la Revolution qui renversa la Republique Romaine et qui amena retablissement de l'Empire. —" «Journal des Savants», 1821, стр. 142—143. С такой точки зрения замечательная работа самого Ренуара «История муниципального права во Франции во время римского владычества и трех династий» (1829) не может считаться историей: это только «эрудиция».

[1] «Cours d'etudes historiques», 20 томов. Дону хотел напечатать свой курс еще в 1824 г., но, считая его несовершенным, или чувствуя, что время, ему не благоприятствует, взял книгу из типографии. См. «Cours d'etudes historiques», т. I, стр. XI—XII, предисловие А. Taillandier.

[2] Sainte-Beuve. Portraits contemporains, т. IV, стр. 356—357. «Действительно, — добавляет Сент-Бев, — у Бональда было много кондильякизма и в способе мышления и в форме выражения». «Cours d'etudes historiques», т. XX, 1849.

[4] См. Sainte-Beuve. Ук. соч., т. IV, стр. 326—327. [5] Статья о книге Вильмена «Nouveaux raires». —«Journal des Savants», 1827, стр. 470.

В своем курсе Дону обращал особое внимание на методологию исторического исследования, на проблемы хронологии, географии» топографии, ценность источников, связь между событиями и учре; ждениями.

Это была типичная «идеология». В истории он был больше моралистом, чем историком, и судил прошлое с точки зрения настоящего. Заблуждения прошлых веков, пишет Минье, скрывали от него истину. Он видел в них пороки, но не видел ничего хорошего, и за несовершенством прошлого не мог заметить его успехов и прогресса.[1] Он много работал над начатой бенедиктинцами «Историей литературы» (XII—XIII вв.) и подготовил к печати XIX и XX тома собрания французских историков. Но превосходное знание средних веков не внушило ему симпатии к этой эпохе; наоборот, средневековье вызывало у него раздражение, которое и сказалось в «Рассуждении о состоянии литературы в XIII веке» («Discours sur l'etat des lettres au XIII siecle»), занимающем почти весь том только что указанного издания («Histoire litteraire de la France»): пафос исследования у Дону был чисто «философский» и просвещенческий.

Сохраняя все мыслительные навыки Просвещения, Дону пытался сочетать красноречивые традиции французской «классической» историографии с более новыми требованиями фактической точности. Идеалом его было максимально точное воспроизведение фактов, естественно-научный или даже математический метод. Он мыслил историю по аналогии с точными науками. Сражаясь с «философией истории», как ее понимал эклектик Кузен, Дону восстанавливал вольтеровскую теорию случая, «который навсегда останется в наших анналах, как и в нашей обыденной жизни, постоянным выражением нашего незнания».[2] Смысл исторической науки, по мнению Дону, в том, что она нравственно полезна. Дону ссылается на Мармонтеля, — авторитет в 1820-е годы весьма сомнительный, — утверждавшего, что из истории следовало бы изгнать все то, что не имеет практического и нравственного значения.[3]

«Курс исторической науки» разделяется на три части: 1) исследование и отбор фактов (критика источников, сопоставление свидетельств, методы и цель истории), 2) классификация фактов (география, топография, хронология) и 3) изложение фактов.

Наиболее интересная для нас часть курса в том виде, в каком она была прочитана, а затем напечатана слушателями Дону в 1820—1821 гг., посвящена «искусству истории» («L'art d'ecrire l'histoire»). Дону изучает все предшествовавшие «поэтики исторического искусства», т. е. преимущественно античные, начиная от Цицерона, проходит мимо средневековых хроник, — так как для того, чтобы нагромождать без всякого разбора предания и народные слухи, нет надобности в искусстве», — и от Лукиана прямо переходит к Джовиано Понтано.[1] С наибольшим сочувствием он останавливается на Мабли, которого защищает от нападок новой школы.[2]

Критика источников заключается, главным образом, в освобождении истории от мифологических и религиозных преданий, которые кажутся Дону измышлениями жрецов, языческих или христианских. История должна придерживаться «законов природы», всегда и повсюду одинаковых, и попросту вычеркивать все то, что с этими законами не согласуется. Дону говорил это через 10 лет после появления книги Нибура.

Касаясь изложения, Дону рекомендует историкам учиться у эпических поэтов, умеющих строить свое повествование и овладевать вниманием читателей. Полезно также обращаться и к романистам, хотя к ним следует относиться с большей осторожностью. Но самое полезное — изучать искусство крупнейших известных нам историков. Кроме античных, Дону рекомендует Макьявелли, Гвиччардини, Джанноне, Юма, Робертсона, Гиббона, Ретца, Верто, Вольтера, Рейналя и Рюльера.

Гражданские добродетели нужны историку даже больше, чем литературные таланты. Не полагается историку торговать своими похвалами или молчанием, как то делали Грегорио Лети и Витторио Сири. Он должен быть человеколюбив, сочувствовать несчастьям своих героев и понимать благородство и величие их душ.[3] Он должен рассказывать только такие события, которые имеют известный нравственный смысл. Пора понять, пишет Дону, что для нас единственная польза от нравственных и литературных наук заключается в познании нас самих и других людей, с которыми мы встречаемся. Задача историка — чисто нравственная.[4]

Наконец, последние страницы посвящены рассуждениям о портретах, речах, параллелях и т. п. Все эти украшения Дону считает важными составными частями истории, он протестует только против вымышленных речей.

Вот в сущности и все содержание этого памятника классической историографической мысли. Дону и представить себе не может, что древняя легенда — документ большого познавательного значения. Он не имеет никакого понятия о местном колорите. Правда, чтобы извлечь из истории моральное поучение, историк, по словам Дону, должен проникнуть в психологию исторических

[1] M i g n e t. Notices et portraits historiques et Iitteraires, 3-е изд., т. I, стр. 414. О связях Дону с «идеологами» времен Консульства и империи некоторые материалы приведены в книге E. Picavet «Les ideologues», 1891, стр. 497 ел.

[2] «Lycee», т. IV. Цит. у Picavet. «Les ideologues», стр. 406.

[3] Статья Мармонтеля «Histoire» в его«Elemens de litterature», переизданных в 1819 и 1820 гг. См. D a u n o u. Cours d'etudes historiques, т. II, стр. 36.

[1] Journal de cours publics de Jurisprudence, Histoire et Belles-Lettres, I810—1821, стр. 24.

[2] Там же, стр. 44.

[3] Там же, стр. 74—76.

[4] Там же, стр. 85.

деятелей.[1] Но проникновение это заключалось лишь в том, чтобы угадать добрые или злые мотивы их поведения. Историческое воображение ему незнакомо, и он был бы удивлен, если бы узнал, что эту легкомысленную способность считают одним из орудий исторического познания. Он рекомендует параллели в то время, когда метод «параллельных биографий» считали принципиальным искажением исторической правды. Когда начиналось увлечение хрониками, когда англичанин Вальтер Скотт прославлял «короля французских хронистов» Фруассара, Дону ни словом не упомянул об этой славе средневековой французской историографии. Он рекомендует своим слушателям историков, с которыми уже вступала в решительную борьбу новая историческая школа. Относясь с благоговением к наследию XVIII в., Дону, по словам Сент-Бева, больше любил классифицировать, чем обновлять.[2]

С такой точки зрения любопытны его отзывы об историках стихийно возникавшей в то время новой школы. С необычайной ясностью проявляется здесь противоположность во взглядах между классиками и романтиками, не допускающая никаких компромиссов.

Рецензируя книгу Гизо «Опыты о французской истории», Дону осторожно и последовательно опровергает весь ход мысли и все принципы его научных рассуждений. Гизо считает нужным объяснять средневековые учреждения состоянием общества, создавшего их. Для рационалистически мыслящего Дону главной задачей истории является объяснить общество учреждениями, — ведь это была основная мысль, вдохновлявшая законодателей и авторов всех конституций с 1789 по 1814 г. Памятники, утверждает Дону, ничего не говорят об обществе, существовавшем в Галлии до средневековых учреждений; оно нам не известно. В хрониках нет почти ничего, а в законах, установленных завоевателями, не легко отличить то, что они предполагают как данное, от того, что они устанавливают как должное. Поэтому метод Гизо, может быть, и хорош, но неосуществим.[3]

В этом принципиальная разница между двумя школами. Дону модернизирует историю, предполагая, что законодатели эпохи завоевания хотели создать новое общество так же, как легендарные Ликург, Моисей и Нума, или как законодатели III года хотели создать новую Францию, ничем не похожую на старую. Гизо рассматривает эти законы как юридическую фиксацию существовавших уже прежде общественных отношений и не может представить себе ничего иного.

Дону во имя научности отвергает дедукцию: единственный сколько-нибудь надежный метод заключается в том, чтобы найти прямую причину, а затем восходить к более далеким, на каждой ступени подтверждая свои выводы хорошо проверенными фактами. Но устанавливать вначале первопричину, а затем выводить из нее подлежащие объяснению факты, — это синтез, результаты которого бывают обычно более остроумными, чем основательными. Дону — последователь кондильяковского «анализа»; естественно, что предпринятое Гизо воспроизведение всей государственной и юридической системы средневековья кажется ему «синтезом», опороченным философией XVIII в.

Наконец, наиболее важное возражение направлено против основных философско-исторических взглядов Гизо. Дону протестует против «фатализма» Гизо. Все эти «необходимости» кажутся Дону результатом свободной воли государей и законодателей, а также игрой случая, которую наше слабое разумение не может ни предвидеть, ни учесть.[2]

Манера Огюстена Тьерри кажется Дону возвращением к историографии XVII в., к периоду, предшествовавшему Просвещению: ведь в то время также стремились к драматизму и живописности изложения.[3] «Местный колорит», по мнению Дону, — дело трудное, так как вплоть до XI в. хроники не дают для него никаких материалов. После XI в. местный колорит определить можно, но сперва нужно изучить факты, а «излагать» этот местный колорит следует лишь после изложения фактов.[4] Очевидно, Дону понимает местный колорит, как «нравы», которые действительно излагались старыми историками, например Вольтером, после событий.

Такое же непонимание — в проблеме собственных имен: Дону соглашается с тем, что следует восстановить их германскую форму, но полагает, что достаточно сделать это один раз, в начале, а затем употреблять традиционные имена.[5] Словом, та же, что и в отношении Гизо, осторожность и даже вежливость, под которой едва скрыта отчетливая враждебность. Наконец, задевает Дону и Баранта, одобряя, например, Сисмонди за то, что тот не принял сухого и бессодержательного стиля средневековых хроник, «которыми нам иногда угрожают».[6] Враждебная позиция Дону по отношению к новой школе была так известна и так бросалась в глаза, что Шатобриан среди нескольких комплиментарных слов, которые он ему посвятил, счел нужным отметить это.[7]

4

Дону был самым ученым и самым воинствующим представителем старой школы. Более случайным историком был столь же

[1] «Cours d'etudes», т. II, стр. 36.
[2] См. Sainte-Beuve. Ук. соч., т. IV, стр. 303.
[3] «Journal des Savants», декабрь 1823, стр. 708.
[1] Там же, стр. 710.
[2] Там же, стр. 714.
[3] Статья о «Письмах о французской истории» — «Journal des Savants» 1827 стр, 718.
[4] Там же, стр. 719.
[5] Там же.
[6] «Journal des Savants», декабрь 1826, стр. 717.
[7] Chateaubriand. Etudes historiques. — Oeuvres completes, т. IX, стр.43.

крупный политический деятель, министр Наполеона, поэт и пэр Франции, Пьер Дарю (1767—1829). Будучи моложе Дону на семь лет, он целиком принадлежал старой классической культуре. На досуге и в походах он переводил Горация и сочинял пользовавшиеся некоторым успехом описательные поэмы в духе Делиля. Свидетельством его литературного направления осталось «Послание Жаку Делилю». с примечаниями. Теперь трудно читать все эти поэмы, в том числе посмертную «Астрономию» (1830), предпринятую по совету Лапласа и заслужившую ее автору звание «свободного члена» Академии Наук. Только в припадке бонапартистского восторга Сент-Бев мог с. похвалой говорить об этой давно уже умершей дидактической поэзии[1] Отстраненный от дел в 1814 г., за время Реставрации Дарю напечатал несколько брошюр и речей оппозиционного характера, а затем посвятил себя историческому труду, который предпринял еще во время Империи. В 1819 г. он напечатал свою огромную «Историю Республики Венеции».[2] Будучи всесильным министром, Дарю имел доступ к архивам и дипломатическим документам, однако использовал их не в той мере, в какой это было для него возможно и желательно. Когда государственные архивы Венеции были перевезены в Париж, Дарю видел множество папок, в которых были погребены тайны этого самого скрытного в Европе правительства, уже овеянного романтической легендой. Но раскрыть эти папки ему не удалось, так как вскоре они были перевезены в Милан. Для своей книги Дарю пользовался преимущественно копиями, заказанными им в разных архивах.

Задачу свою Дарю определяет на первых страницах книги. Это задача моральная и политическая одновременно, одна из тех, которые не раз формулировали «идеологи». Он хочет показать, как порочная государственная организация Венеции привела к изолированному, вялому и пассивному существованию, которое и было причиной ее гибели.[3]

Дарю, так же как «идеологи», в политической конституции государства, в организации властей, в распределении функций и т. д. видит единственное средство социального благополучия. Историю Венеции он рассматривает как функцию ее политической машины, результат определенной системы управления. Венецианский Сенат и Совет десяти давно уже считались причиной всех бед республики и, выбрав эту тему, Дарю следовал старой традиции. Но кроме чисто политической истории и того, что к ней непосредственно примыкает, у Дарю нет почти ничего — ни экономики и финансов, ни социальной истории, ни общей культуры.

[1] «Causeries du Lundi», т. IX, 1854, стр. 334.

[2] «Histoire de la Republique de Venise», 7 томов. Второе издание появилось в 1821 г. в восьми томах. В VII и VIII томах — список материалов и критика источников.

[3] Там же, т. I, стр. 3.

Книга была встречена прессой одобрительно. Старые «классики» сравнивали Дарю с Титом Ливией по манере и описаниям[1] В 1827 г. появилось уже третье издание, в 1853 — четвертое. Немалую роль в этом успехе сыграли и либеральная позиция автора его старые государственные заслуги. Книга представляла интерес как собрание материалов, главным образом в той своей части, которая повествует о недавних событиях революционной и наполеоновской эпохи. Во втором издании Дарю использовал замечания Наполеона, которому книга была переслана на остров св.Елены через посредство лорда Голланда.

По вполне понятным причинам она вызвала негодование венецианских патриотов, и долго еще Дарю рассматривали в Венеции как врага.[2]

В развитии историографических идеи книга Дарю не сыграла заметной роли. Это — типичный образчик «идеологической» школы, доживавшей свои последние дни.

В 1826 г. был напечатан второй исторический труд Дарю, трехтомная «История Бретани». Если замысел первого сочинения был внушен политическими событиями, свидетелем и участником которых был сам Дарю, то второе было связано с политическими и историографическими интересами 1820-х годов.

В это время обостряется интерес к истории отдельных провинций. Тьерри говорил о местной провинциальной истории, как об истории древней и исконной свободы, задавленной «деспотической» централизацией, и он же дал иллюстрации упорной борьбы, которую вели бретонцы с «завоевателями» — франками. С другой стороны, требовало объяснения то сопротивление, которое Бретань оказывала правительству революции. Ультрароялисты воспевали верность Бретани королям и рассчитывали на нее в дальнейшем. В парламенте своеобразие культуры и общественного быта Бретани вызывало острые политические дискуссии. Эта проблема получила свое отражение и в романе Бальзака «Шуаны» (1829).

Бретань привлекает внимание Дарю благодаря своему этнографическому своеобразию, свидетельствующему о стойкости национальных свойств и непреклонности нравственного характера. «Дольше других умели защищать свою свободу те народы, которые лучше других сохранили свой старый язык, свои нравы, свои традиции. Этим же объясняется интерес, естественно связанный с почтенными остатками древних обычаев. То, что кажется

[1] «Moniteur», 18. января 1823, за подписью — P (Pouqueville).

[2] Ср. E. Reman. Histoire du Peuple d'Israel, т. I, стр. XI. В 1828 г. появилось обширное сочинение, обвиняющее Дарю в клеветнических измышлениях: «Discorsi sulla storia Veneta, doe, rectificazione di alcuni equivoci riscontrati ne la storia di Venezia del signor Daru».Udine, 1828. 2 тома. См. также «Journal des Debats», апрель 1829, стр. 252. Ответ на эти упреки см. в IV изд. книги, т. IX.

следом варварства, есть признак благородства, имеющий право на наше уважение».[1]

Дарю выступает и против уравнительных тенденций революционной административной системы. В его книге мелькает мысль, что административное единообразие более способствует развитию государственной власти, нежели свободе народов.[2]

Книга излагает борьбу Бретани за свою независимость от франкского завоевания до включения Бретани во французское государство. Она не блещет ни колоритом, ни сценами нравов, ни повествовательными талантами. Время от времени рассказ прерывается «диссертациями», внушавшими такое отвращение и романтикам и классикам, — такова, например, «Диссертация о вопросе завоевания Бретани Кловисом».[3] Книга эта появилась в момент наивысшей популярности сочинения Баранта и потонула в лучах его славы.

5

Историография старой школы, пренебрегая средневековьем и «варварством», интересовалась по преимуществу «блестящими» эпохами мировой и, в частности, французской истории. Но республиканская тенденция резко изменила отношение французских философов к «великому веку» и всяким монархическим векам вообще. В этом отношении типична работа Лемонте — по методу, тенденции и материалу.

Пьер-Эдуар Лемонте (1762—1826) принадлежал к тому же поколению, что и все только что упомянутые историки. Он известен, между прочим, своим предисловием к французскому переводу басен Крылова.[4] Вплоть до 1818 г. публика знала его как автора политических брошюр, «похвальных слов», рассказов, либретто и фацеций. Между тем еще с 1808 г. он трудился над большим сочинением по истории Франции в XVIII в. Он хотел, вслед за Дюкло и Вольтером, рассказать историю французского политического «упадка», начавшегося после «Великого века» еще при жизни Людовика XIV и вызвавшего революцию. Правительство Наполеона, поручившее ему эту работу, обещало предоставить ему все необходимые материалы и еще более необходимую «свободу мысли» Он имел возможность работать в государственных архивах и ознакомиться с содержанием более чем шестисот папок. После реставрации он узнал, что все эти архивы поступили на просмотр прибывших в Париж коронованных лиц, и предполагал, что многие использованные им документы после этого просмотра погибли. Об этом он и сообщает в предисловии к «Истории регентства", набросанном в 1816 г. Очевидно, уже в этом году сочинение было вчерне закончено, однако издать его удалось лишь в 1832 г., через два года после июльской революции и через шесть лет после смерти автора[1] Эпоха, изображенная в книге, давала широкий простор сатирическому уму Лемонте. Ради своих политических задач он приводит материалы скандальной хроники, сообщения мемуаристов, Данжо, Сен-Симона, позднейших историков, наблюдавших эту эпоху, либо использовавших живую еще традицию.[2] Однако в 1820-е годы Лемонте-историк был известен только благодаря его «Опыту о монархии Людовика XIV», напечатанному в 1818 г.[3]

Незадолго до того мадам де Жанлис издала мемуары Данжо в сильно сокращенном виде.[4] Лемонте решил напечатать те части, которые были выпущены или искажены мадам де Жанлис, присоединив анонимные комментарии к ним некоего придворного Людовика XIV. Этот придворный, имени которого Лемонте в то время не знал, был не кто иной, как герцог Сен-Симон. Впоследствии сам Лемонте в этом удостоверился.[5]

Свою публикацию Лемонте оправдывал тем, что в предыдущем издании мемуаров Данжо были опущены места, представлявшие первостепенный интерес. «История — муза свободная и смелая, — писал он, — она иногда может привести в смущение даму, и я ничуть не был удивлен, не найдя в этой галерее многих замечаний о политике эпохи, о господствующих мнениях, об основных особенностях нравов, о биографии знаменитых людей и верности наших анналов».[6]

[1] «Histoire de Bretagne», т. 1, стр. 7. Дарю повторяет здесь приблизительно то же, что говорили все «историки средневековых свобод» от Малле до Сисмонди. В частности, И. Мюллер в применении к Германии (предисловие к «Истории Швейцарского союза») и Сисмонди в применении к. Италии, основываясь на опыте национально-освободительной борьбы, говорили о роли национального языка, который является залогом будущего возрождения нации. Таким образом, национальное своеобразие Бретаяи, на которое уповали ультрароялисты, Дарю считал залогом либерального развития.

[2] Это вызвало протест Дону, рецензировавшего книгу в нескольких статьях «Journal des Defeats» за 1827 г.

[3] Т. I, стр. 91 — 146.

[4] См. А. С. Пушкин. О предисловии г-на Лемонте к переводу басен И. А. Крылова (1825). —Соч., 1936, т. V, стр. 16—19.

[1] P. E. L e mo tit e y. Histoire de la Regence et de la minorite de Louis XV jusquau ministere du cardinal de Fleury. Ср. предисловие, стр. 1.

[2] Положительную характеристику Лемонте, как иронического и спокойного свидетеля современной истории и как историка Людовика XIV, дал Проспер де Бйрант в статье «Des oeuvres de Lemontey et du siecle de Louis XIV».— «Melanges historiques et litteraires», т. II.

[3] Pierre-Edouard Lemontey. Essai sur l'etablissement monarchique de Louis XIV, et sur les alterations qu'il eprouva pendant la vie de ce prince. Morceau servant d'introduction a une histoire critique de la France, depuis la mort de Louis XIV; precede de nouveaux memoires de Dangeau, contenant environ 1000 articles inedits, sur les evenements, les personnes, les usages et les moeur-s de son temps. Avec des notes autographies, curieuses et anecdotiques ajoutees a ces Memoires par un courtisan de la meme epoque, 1818.

[4] «Abrege des memoires du marquis de Dangeau», 1817, 4 т.

[5] См. «Историю Регентства», предисловие, в котором Лемонте сопоставляет эти комментарии Сен-Симона с его воспоминаниями. Следовательно, если «История Регентства» была закончена в 1816 г., то перерабатывалась оиа еще после 1818 г.

[6] «Essai sur l'etablissement», стр. 2.

В «Опыте», напечатанном в виде приложения к мемуарам Данжо, использованы все эти «черты» и «особенности».

Работая над сравнительно недавним материалом, вызывавшим у него, как у либерала и «философа», раздражение, Лемонте, естественно, принимает сатирический тон. Его позиция по отношению к материалу напоминает Тацита, хотя у него больше иронии, в которой обнаруживается его обличительный пафос. Эту обличительную и живописную черту Лемонте высоко ценил Пушкин, поставив его выше лучших историков Просвещения .[1]

Как и следовало ожидать, это преимущественно политическая история, интересующаяся больше всего утверждением абсолютной монархии, перерождением феодального дворянства, взаимоотношениями дворянства и монархии, монархии и религии и т. д. В резких тонах Лемонте говорит об аристократии, утратившей свои былые доблести и вместе с тем смысл своего социального существования. Автор показывает, как Людовик XIV использовал или принужден был использовать воинственные традиции дворянства и против собственной воли, под влиянием двора, стать завоевателем. Живо и остроумно характеризует он классы, однако, увлекаемый своей политической задачей, слишком поверхностно, как «моралист», а не как историк, объясняет крупнейшие исторические события. Так, например, сравнивая дворянство XVII в. с «сотоварищами Бренна и Белловеза», он называет их «маленькими варварами XVII века[2] и объясняет профессиональной воинственностью знати крестовые походы, походы в Италию, гражданские и религиозные войны, не видя их более глубоких экономических и политических причин.[3]

Чтобы показать воочию нравственный упадок дворянства и его пресловутую воинственность, Лемонте должен был широко использовать все те «черты» -и детали, которые он 'нашел у Данжо и Сен-Симона. Этим он и оправдывал появление своего труда. Сатирическая живость,, анекдотические подробности, касающиеся двора, и живописность изложения отдаленно напоминали «местный колорит» романтиков. Однако именно это сатирическое остроумие противоречило задачам новой школы, которая требовала вживания в историческую эпоху, но не допускала насмешек над историей.

При всех своих достоинствах книга Лемонте в методологическом отношении была явлением прошлого. Она встретила полное сочувствие в либеральных кругах, развлекала, сообщала некоторые новые факты, она сыграла известную политическую роль, но существенного значения в развитии новой методологии не имела.

Одним из редких во времена Империи медиэвистов был Жозеф-Франсуа Мишо (1767—1839). Руссоист и республиканец в начале Революции, он вскоре становится пылким роялистом и сотрудником роялистской газеты «Quotidienne», подвергается заключению, затем изгнанию. Это время он проводит в Альпах, которыми вдохновляется в поэме «Весна изгнанника» («Le Printemps d'un Proscrit», 1803). В 1800 г. он рекомендует Бонапарту последовать примеру Монка и передать престол законной династии. В письмах о «Жалости», обращенных к Делилю, автору поэмы «Жалость»,' Мишо утверждает, что общество должно заключать в себе нечто таинственное, так же как религия, и в законы отечества, так же как в религиозную догму, нужно *верить*. «В обыденной жизни и даже в политической деятельности, пишет он, бывают такие дела, которые лучше совершаешь, если не думаешь о движущей тобою причине; часто человека побуждает к добродетели и героизму бессознательное чувство». — «Природа вложила в душу и в характер того, кого она предназначает для великих дел, что-то вроде вдохновения, напоминающего то, которое создает великие произведения искусства».[2]

Это положение имеет в политической и историографической системе Мишо первостепенное значение. Монархизм, тесно связанный с государственной мистикой, с «нерассуждающим» социальным инстинктом преданности и повиновения, становится принципом его политической и литературной деятельности. Это «бессознательное» начало, социальный инстинкт, мистическое вдохновение, бросающие целые поколения и народы на завоевание химеры, Мишо видел в средневековье и особенно в крестовых походах, считавшихся наиболее типичным проявлением средневекового «духа».

Так объясняется основная тема его исторических трудов. Еще в 1805 г. по просьбе мадам Коттен он написал введение к ее историческому роману из эпохи крестовых походов — «Матильда»,[3] а с 1812 г. он начинает печатать свою «Историю крестовых походов», законченную седьмым томом в 1822 г.[4] Это и есть основной

[1] «Лемонте есть гений 19-го столетия — прочти его „Обозрение царствования Людовика XIV", и ты поставишь его выше Юма и Робертсона» — А. С. Пушкин. Заметки о французских историках и поэтах (1824). Соч., т. V, стр. 261.

[2] «Essai sur l'etablissement», стр. 372.

[3] Старое дворянство, умевшее только сражаться, воевало из любви к войне, из необходимости, из тщеславия, от скуки. Такова была главиая причина крестовых походов, итальянских походов, гражданских и религиозных войн» — А. С. Пушкин, ук. соч., стр. 368.

[1] Напечатана в первом издании «Printemps d'un Proscrit». В последующих изданиях эти письма были уничтожены.

[2] Сент-Бев. Causeries du Lundi, т. VII, стр. 22—23.

[3] Мадам Коттен, работая над этим романом, пользовалась советами Мишо. См. письмо ее от июня 1832 г. — Arnellе. Madame Cottin d'apres sa correspondence, 1914, стр. 249.

[4] VI и VII тома заключают в себе «Библиотеку крестовых походов» («Bibhotheque des croisades, contenant l'analyse de toutes les chroniques d'Orient et d'Occident qui parlent des croisades», 1822, т. 2. Арабские памятники были переведены и пересказаны ориенталистом Рейно, о чем сообщает сам Мишо в предисловии. Четвертое издание «Истории крестовых походов», шести томах, появилось в 1825—1829 гг.

исторический труд Мишо. Уже после окончания его, в 1830 — 1831 гг., Мишо решил повидать те места, на которых происходили рассказанные им события. Не имея возможности обработать свои путевые заметки в связном повествовании, он напечатал их в виде частных писем с Востока.[1]

Над «Историей крестовых походов» Мишо работал больше десяти лет. Материалы продолжали расти уже после того, как выходили в свет соответствующие тома. Не войдя в первоначально намеченные рамки, они были помещены в сопровождавшей книгу «Библиотеке крестовых походов». Современники, к 1829 г. уже успевшие вкусить прелесть «наивных» и живописных повествований Тьерри и Баранта, находили, что многие детали и сведения из «Библиотеки» следовало бы перенести в текст «Истории».[2] Однако это противоречило первоначальному замыслу Мишо, который уважал «достоинство» истории и не стал бы унижать его слишком реальными подробностями и слишком ярким местным колоритом.

Мишо следовал старой традиции и преимущественно Робертсону и Гиббону.[3] Для своего труда он обращался к источникам, противоречащим друг другу. Он использовал арабских историков, сопоставляя их сведения с сообщениями европейских хронистов. В его аккуратном и суховатом повествовании подлинный документ не ощущается с той силой, какую он приобретает в работах младших его современников, создателей романтической историографии. Но, изучая свои материалы, Мишо искал то своеобразие эпохи, которое его издавна привлекало. Он пытался характеризовать ту непосредственность переживания, ту цельность и полноту душевной жизни и духовной культуры, которая, по его мнению, создавала нравственное «единство» народа и позволяла ему осуществлять грандиозные социальные замыслы. Он высоко ценит социальную «инстинктивность», бросавшую народы на подвиги, отсутствие той рефлексии, которая тормозит энергичное проявление воли и внушает сомнение в намеченной цели. Конечно, рисуя эту никогда не существовавшую идиллию средневековья, Мишо хотел противопоставить ее современному обществу, раздираемому противоречиями. Политический смысл этой «идиллии» — рекомендация покорности и отрицание происходившей в средние зека классовой борьбы.

Естественно, что эта покорность возможна лишь в том случае, если сознание масс, критический рассудок дремлет. Поэтому Мишо характерному для нового времени «духу анализа» противопоставляет религиозную веру. Религиозное вдохновение кажется ему одним из наиболее ценных свойств средневековой цивилизации и идеалом всякой цивилизации вообще.

Это вдохновение как будто напоминает «энтузиазм», который такой настойчивостью проповедовала мадам де Сталь. Однако она говорила об энтузиазме, вдохновлявшем французов на патриотические подвиги и вызывавшем бескорыстную симпатию к угнетенным, между тем как Мишо проповедует энтузиазм покорности, уничтожающий сознательное отношение человека к предмету своего восторга.

Были ли средневековые походы предприятием «справедливым»? Мишо не хочет отвечать на этот вопрос, в исторических трудах XVIII в. разрешавшийся почти всегда отрицательно. Его интересует не это. Он хочет лишь установить причины крестоносного движения и считает критику их бесполезной.[1]

Однако это не мешает ему видеть мрачные стороны эпохи. Он говорит о разбойничестве, варварстве и насилиях всякого рода, характеризовавших средневековую общественную жизнь и психологию крестоносцев и феодалов. Неудачу походов он объясняет тем, что они были «не делом мудрости и благоразумия, но результатом слепого энтузиазма и плохо направленного героизма».[2] Ему кажется, что в эпоху Ренессанса «просвещение изгнало варварство».[3] Полная идеализация средневековья оказывается для него невозможной. Его восхищает не эпоха, не ее общественный строй, а только способность к массовому энтузиазму, коллективная духовная жизнь, невозможная при современном рационализме и индивидуализме.

То же можно обнаружить и в отношении Мишо к средневековым хроникам. Он восхищен своими старыми авторами. «Мне нетрудно было бы подвергнуть строгой критике, как то уже было сделано, их невежество и их легковерие; но я уважаю в них искренность и простодушие тех веков, истолкователями которых они являются». Их наивное повествование вокрешает людей средневековья, «и если я сумел воспользоваться тем, что они мне сообщили, то эпоха, в которую они жили, в моем рассказе не будет слишком искажена».

Мишо ищет в хрониках не столько даже фактических истин, сколько свидетельств о нравственном состоянии их века. «Не веря всем их рассказам, я, однако, не пренебрегал баснями, которые они передают и которым верили их современники, так как то, во что тогда верили, позволяет узнать нравы наших предков и составляет существенную часть истории старых времен».[4] Для 1812 г. это была довольно оригинальная и даже смелая мысль, предвещавшая новую точку зрения на памятники средневековья.

[1] M. Michaut et M. Poujoulat. Correspondence d'Orient, т. 5, 1833—1836.

[2] Сент-Бев, ук. соч., т. VII, стр. 26.

[3] Сент-Бев, очевидно со слов Рейно, сотрудника Мишо, утверждает, что последний прилежно изучал лучшие главы «Упадка и гибели Римской империи». — Там же, т. VII, стр. 26.

[1] «Histoire des Croisades», т. I, стр. 8—9.
[2] Там же, стр. 2.
[3] Там же, стр. 6.
[4] Там же, стр. 71.

В 1822 г., оправдываясь перед читателем в том, что предлагает его вниманию столь варварские тексты, он вновь отмечал, что только в них можно найти «физиономию их века», и что эта физиономия и составляет наиболее правдивый их элемент[1] Ведь задача его — не только рассказывать о событиях, но и знакомить с народами, которые поочередно выступали на арену мировой истории.[2] А тексты эти — все же «варварские». Искусству изящного письма Мишо учится у древних историков, художественное превосходство которых для него неоспоримо. Он противопоставляет их средневековым хронистам, которым должен многое «прощать» ради их наивности.

Так в классическую методологию Мишо проникают идеи, которые при своем дальнейшем развитии окажутся для этой методологии фатальными. Мишо «судит» изучаемую эпоху. Суммируя различные противоречивые мнения, он хочет извлечь из них некую среднюю истину, благоразумную и умеренную. Но эта истина — скорее нравственного, нежели исторического характера, эта оценка дана с точки зрения «просвещенного» человека XVIII столетия. Мишо не может рассматривать средневековье, как необходимый этап в развитии европейских государств, во всей совокупности его свойств. Он все еще говорит о «варварстве», среди которого возникает восхищающая его «инстинктивность». Так же как Малле, И. Мюллер или Сисмонди, он ищет в истории некие нравственные ценности. Он пишет «историю энтузиазма», так же как Сисмонди писал «историю свободы». Тем не менее средние века включаются в некую систему исторического развития. И это развитие утрачивает свою прямолинейность: «просвещенность» перестает быть единственной ценностью истории, и эпохи изучаются в их специфических (хотя и ложно понятых) исторических свойствах и особенностях.

У самого Мишо «энтузиазм» еще не стал категорией исторической. Это все еще психологическая абстракция, «вечная ценность», которой богата несправедливо, по мнению Мишо, оклеветанная эпоха. Но в скором времени эти психологические категории будут рассматриваться как категории исторические, и в этом отношении новая историческая концепция, при внешнем сходстве с системой Мишо, окажется прямо ей противоположной.

«История крестовых походов» не имела большого успеха и в 20-е годы по своей методологии казалась устаревшей. Несмотря на все свое «сочувствие», Мишо не понял живого духа старины. Французская революция и национально-освободительное движение начала века, казалось, могли подсказать более глубокое понимание крестовых походов. Именно это имел в виду Рауль-Рошет, «вежливо» рецензируя новое издание книги. Благодаря событиям, происходящим в Греции, «крестовые походы, бывшие еще несколько лет тмоу назад явлением непостижимым для рядового читателя и почти неинтересным для философа, теперь стали делом чным и понятным с точки зрения политических расчетов».[1]

"Нравственная" позиция Мишо в его оценке исторических событий очень напоминает методологию его современника, прямо противоположного ему по политической позиции, швейцарца, из любви к Италии принявшего старинное итальянское имя, одного из крупнейших французских историков эпохи, Симонда де Сисмонди.

[1] «Bibliotheque des Croisades», т. I, стр. 2—3, 7.
[2] Ср. «Histoire des Croisades», т. IV, стр. 2.

[1] «Journal des Savants», сентябрь 1826, стр. 555.

ГЛАВА II

У ПОРОГА НОВОЙ ИСТОРИОГРАФИИ. СИСМОНДИ

1

В развитии историографических идей историку Сисмонди принадлежит особое место. Разрешая на историческом материале поставленную революцией проблему «конституции свободы», Сисмонди вводил в просветительную традицию новые точки зрения, разрушавшие принципы старой школы. Это был особый период французской историографии, который неправильно было бы называть переходным, так как он, как и всякий другой период, имел самостоятельный исторический смысл и собственную методологическую ценность. Проблемы, выдвинутые этой школой, были подхвачены романтиками и разработаны ими в другом направлении и ради других методологических целей.

Жан-Шарль-Леонар Симонд, принявший имя Сисмонди (1773—1842), швейцарец, получил образование во Франции, в Лионе, и прожил там вплоть до 1792 г. Будучи человеком французской культуры по языку и воспитанию, Сисмонди считал себя женевским гражданином и французом по национальности.[1]

Вернувшись в родную Женеву, он вскоре вместе с семьей должен был уехать оттуда, так как отцу его, принадлежавшему к женевской олигархии, угрожали преследования. После недолгого пребывания в Англии Сисмонди на несколько лет поселился в Италии, где его за либеральный образ мыслей австрийское правительство заключило в тюрьму. С 1800 г. Сисмонди поселяется в Женеве, посещает салон мадам де Сталь в Коппе и совершает вместе с нею путешествия по Италии и Германии. В Париж он приехал впервые во время «Ста дней», когда, восхищенный новой конституцией Наполеона, он вдруг признал в нем либерального монарха и выступил в его защиту. В Коппе, где он становится своим человеком, он встречается с братьями Шлегелями, И. Мюллером, П.-А. Малле, Бонштеттеном, Бенжаменом Констаном и др. Здесь же у мадам де Сталь, о которой он отзывается восторженной знакомится с идеями немецкого романтизма. В напечатанной в 1813 г. книге «О литературе южной Европы» Сисмонди высказывал в своеобразном либеральном аспекте новые романтические взгляды, усвоенные в Коппе, но во многом противопоставленные взглядам А.-В. Шлегеля. Книга эта сыграла значительную роль в современной литературной борьбе. Сисмонди много писал и по экономическим вопросам. Основной его труд, нередко цитировавшийся в течение всего XIX в., носил название: «Новые принципы политической экономии или о богатстве в его отношении к народонаселению» (1819). В. PL Ленин, критикуя это сочинение, говорит о мелкобуржуазной сущности экономического учения' Сисмонди. Являясь сторонником мелкой собственности, Сисмонди отвергал путь капиталистического развития и рекомендовал возвращение к мелким формам производства, полагая, что в этом единственное спасение от обнищания широких слоев трудящегося населения. Сисмонди идеализировал патриархальное крестьянство и «смотрел на мелкое производство, как на естественный строй, восставая против крупного капитала, в котором он видел чуждый элемент».[1] Совершенно так же, как старые формы производства, Сисмонди идеализировал и средневековые конституции и «свободы», не умея рассмотреть их с исторической точки зрения. Примерам такого недостаточно исторического подхода к средневековью являются его исторические труды, в частности многотомная «История итальянских республик в средние века».[2]

К изучению итальянской истории Сисмонди был подготовлен своим долголетним пребыванием в Италии, которое дало ему хорошее знание итальянского языка и географии. Однако его увлекали интересы скорее философские и политические, нежели исторические.

14 мая 1817 г. был закончен последний том «Истории итальянских республик», и Сисмонди писал графине Альбани: «Мое произведение есть выражение одной идеи и одного чувства, воодушевлявшего меня всю мою жизнь».[3] Эта идея и чувство определяются его философскими позициями и всей системой его мышления. Как все философы и «идеологи» конца XVIII и начала XIX вв., Сисмонди считал хорошо придуманную конституцию единственным средством разрешения всех политических и социальных

[1] См. письмо к графине Альбани от 1 мая 1814 г. Q.-C.-L. Sismondi. Epistolario, raccolto, con introduzione e note, a cura di Carlo Pellegrini, т II 1935, стр. 13.

[1] В. И. Ленин. К характеристике экономического романтизма (Сисмонди и наши отечественные сисмондисты). — Соч., т. 2, стр. 179.

[2] Два первые тома «Histoire des republiques italiennes du moyen age» оыли напечатаны в 1807 г., два следующие — в 1808, оба выпуска выходили в Цюрихе одновременно на французском и немецком языках. В 1809 г. французская фирма издала сразу 8 первых томов, IX—XI появились в- 1815, а закончена книга была в 1818 г.- XVI тотм. Третье издание всего сочинения появилось в 1825-1826 гг., а пятое и последнее - в 1840.

[3] «Epistolario», т. II, стр 370.

вопросов. Как и все французские «изобретатели конституций», он постоянно размышлял о таком строе, который мог бы гарантировать людям свободу, благосостояние и счастье.

Еще в 1796 г. Сисмонди предпринял труд «О конституциях свободных народов», в котором хотел изучить все конституции мира. Первые два тома, посвященные итальянским городским республикам, были уже написаны и в июне 1801 г., по совету Бенжамена Констана, представлены на рассмотрение Французского института. Это произведение осталось ненапечатанным, так как Сисмонди почувствовал необходимость изучить вопрос более подробно. Он решил рассмотреть эти конституции в действии, с точки зрения историка, а не юриста. Так теоретическое исследование переросло в историческое.[1]

Наиболее богатый материал для истории конституций, по мнению Сисмонди, должна была дать бурная и патетическая история итальянских республик средневековья. И в течение долгих лет он создает замечательный для своего времени труд — «Историю итальянских республик».

Здесь пути ему были указаны известным современником и предшественником его в медиэвистике Иоганнесом Мюллером.

Первые тома «Истории швейцарского союза» («Geschlchten Schweizerischer Eidgenossenschaft») появились уже в 1786 г. и тотчас же произвели довольно сильное впечатление. Задача Мюллера была типично философская и руссоистическая. В швейцарцах он видел «людей природы», живущих по законам ее и потому добродетельных и счастливых, но прежде всего свободных. Весь комплекс руссоистических идеалов — природы, свободы, добродетели, счастья — Мюллер нашел в горах средневековой Швейцарии. Он прославлял Бернскую аристократическую республику и ставил ее в пример цивилизованным народам нового времени. В конституциях Швейцарии он видел полное осуществление идеи народоправства, при котором каждый пастух принимал участие в управлении государством. В патетическом обращении к швейцарцам он увещевает их сохранять свои старые занятия, избегать богатства и ходить за стадами, как ходили их предки. Это идеалы патриархального крестьянства, противопоставленные современной цивилизации. В середине XIX в. эти призывы играли явно реакционную роль. «Истинное счастье, — пишет Энгельс в 1847 г., — что европейская демократия освободится, наконец, от этого первобытно-швейцарского, благонравного и реакционного балласта».[2]

Критическое отношение к источникам у Мюллера было развито слабо, и об исторической достоверности он имел смутное представление. Однако начитанность его была по тому времени чрезвычайно велика, и это приводило в восторг его современников, в частности, мадам де Сталь. Книга «О Германии» рекомендовала его французским читателям как «ученейшего из историков, который был настоящим поэтом в изображении событий и людей».[1]

Латинизированная риторика Мюллера воспламеняла читатели искавших не столько документации, сколько эмоций. Но кроме того, желая придать своему повествованию «наивный» характер, он заставил своих героев выражаться стилем швейцарских средневековых хроник. Получалось нечто аналогичное французскому жанру «трубадур», который в свое время повлиял на развитие исторических интересов, но в 1820-е годы казался устарелым «рококо». Значение Мюллера для развития историографии заключается не столько в его исключительной осведомленности, сколько в том, что он «реабилитировал средневековье». Это средневековье было, конечно, весьма условно, к тому же Мюллер заметил в нем лишь то, что соответствовало его политическим интересам, — «свободные республики» и «конституции». Поэтому он один из первых в европейской историографии изобразил средневековье не как период невежества и варварства, но как время расцвета и нравственной красоты.

Понимание средневековой истории как «истории свободы» ведет свое происхождение из глубины XVII в. и использовалось различными политическими партиями для противоположных целей. Дворянская фронда в борьбе с королевским абсолютизмом еще в XVII, а особенно в XVIII в. говорила о некоей аристократической республике, якобы существовавшей при первых франкских королях. Вот почему канцлер Мопу запретил перепечатку капитуляриев Карла Великого, узрев в этом сборнике франкских законов «революционную» опасность. Дворянство робы также говорило о своих древних свободах и о недавнем происхождении деспотизма.[2]

Мысль эта получила свое выражение в книге аббата Мабли[3] Дидро повторил ту же мысль, утверждая, что франкские короли считали себя лишь «хранителями общественной власти» и подчинялись «старейшинам нации».[4] Галлам, в противоречие Юму возводил историю английской свободы к средним векам.[5] В кругах

[1] См. S i s m o n d i. Etudes des constitutions des peuples libres, 1836, стр. II и его же «Histoire des rep. it.», второе парижское издание, 1818, т. I, стр. XVI (постскриптум к «Введению», отсутствующий в первом издании).

[2] Ф. Э н г е л ь с. Гражданская война в Швейцарии. — К. М а р к с и Ф. Энгельс. Соч., т. V, стр. 227.

[1] «De l'Allemagne», ч.I, гл.XXIX.

[2] Эти материалы см. в книге E. Carcassone. Montesquieu et le probleme de la constitution francaise au XVIII siecle, гл I.

[3] Mably. Observations sur l'histoire de France 1765 2 т. «Эти революционные вооруженные восстания еще не созревшего класса сопровождались соответствующими теоретическими выступлениями: таковы утопические изображения идеального общественного строя в XVI и XVII веках а в XVIII - уже прямо коммунистические теории (Морели и Мабли), - К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр.произв. в 2 томах, т. II, 1952, стр. 109.

«философов» местные провинциальные «свободы» рассматривались как остатки некоей древней и подлинной свободы, отнятой у народов деспотизмом. Провинциальные парламенты (например, Реннский в эпизоде между Лашалоте и герцогом д'Эгильоном) широко применяли эту идею на практике, отстаивая старинные учреждения и архаические формы государственной и общественной жизни и пользуясь сочувствием «философов», боровшихся с феодальной монархией. Мадам де Сталь прекрасно формулировала эту мысль в своих «Размышлениях о Французской революции»: «Свобода имеет древнее происхождение, а деспотизм — недавнее». [1]

Того же взгляда придерживался и Поль-Анри Малле, историк Дании, проживавший в Женеве с 1801 г. Его «История Ганзейского союза» была выполнена в том же духе. Она появилась в 1805 г. и была задумана не без влияния книги Мюллера, которую незадолго до того Малле перевел на французский язык.[2]

В истории Швейцарского и Ганзейского союзов Мюллера и Малле проводится идея федерации мелких республик.

В XVIII в. были известны лишь республики античные и средневековые городские. Казалось, что только крохотные государства все население которых может собраться на одной площади, способны сохранить республиканский строй, а обороняться от сильного внешнего врага они могут, только объединившись в союз, в федерацию. Монтескье прославляет федерации, видя в них единственную возможность для существования республик.[3] В начале XIX в. примером такой федеративной республики, отстоявшей свою независимость от мощного врага, были Соединенные Штаты Северной Америки. Идея федерации во время Французской революции вскоре была использована для борьбы с революцией, для подавления демократии.

Сисмонди познакомился с Мюллером в 1804 г., в Коппе, у мадам де Сталь. Очевидно, в это же время он прочел и главное его сочинение во французском переводе.[4] Он не скрывает того, что шел по следам Мюллера, называет его «величайшим историком нашего времени» и присоединяется к его характеристике средневековья, относящейся к средневековым республикам: «века неведомой добродетели».[5] Наконец, тогда же в Коппе он познакомился и с Малле, биографию которого он напечатал в год его смерти.' Несомненно, что «История итальянских республик» была задумана в связи с книгами Мюллера и Малле и была третьим в эту эпоху осуществлением той же идеи «средневековой свободы». Только Сисмонди поставил эту идею на службу идеалам буржуазного республиканизма.

Так же, как Мюллер, подхвативший старую просветительскую традицию,[2] Сисмонди мыслил средневековые республики по аналогии с древнегреческими и римской: все, что было возвышенного и добродетельного в античных преданиях, обнаруживалось в средневековых коммунах Италии. В мировой истории итальянские республики создали «вторую эпоху добродетелей, талантов, свободы и величия».[3] Для Сисмонди это положение представляло особую важность. Оно служило доказательством того, что свобода создает повсюду одни и те же нравы и добродетели, которые гибнут вместе с нею.

Таким образом, Сисмонди пишет не историю Италии, а историю итальянских республик, или, вернее, историю итальянской свободы, которая является частью европейской или общечеловеческой свободы. Ведь, с его точки зрения, интересна и поучительна только история добродетелей. Непрерывный ряд жестокостей и низостей может только показать развращающее влияние деспотизма, но такая история развратит и того, кто слишком много ею занимается.[4]

История для Сисмонди, так же как для «философов» XVIII в., имеет прежде всего утилитарный смысл: она должна послужить уроком для политиков и законодателей. Сисмонди писал об этом еще в 1835 г., предпринимая «Историю падения Римской империи»,[3] а в 1815 г., рекомендуя наполеоновскую конституцию, как лучшую из когда-либо существовавших, он, чтобы доказать ее совершенство, сравнивал Наполеоновский «Дополнительный акт» с конституциями итальянских республик, конституциями Англии,

[1] «Oeuvres posthumes», 1844, стр. 59.

[2] Ср. «De la Ligue hanseatique», 1805, стр. I—V. Перевод сочинения Мюллера, начатый Н. Буало и А. Лабомом и законченный Малле, печатался с 1794 по 1803 г. В том же году вышла книга Малле «История Швейцарцев или Гельветов с древнейших времен до наших дней», первые тома которой излагают книгу Мюллера.

3 «De l'Esprit des lois», кн. IX, гл. I.

[4] Сисмонди немецкий язык знал плохо и читал на нем с трудом, что явствует из его письма к Э. Кине от 30 мая 1829 г. — См. M-me Quinet. Edgar Quinet avant l'exil, стр. 124.

[5] «Hist, des rep. it.»,' т. 1, стр. X.

[1] «De la vie et des ecrits de P.-H. Mallet», 1807.

[2] Ср., напр., Mably. Observations sur l'histoire de la Grece. nouv. ed, 1789, стр. 14.

[3] Hist. des rep. it.», т. I, стр. VIII. В другом месте он говорит об эпохе итальянских республик, как о «третьем» периоде расцвета свободы (после греческого и римского). — Там же, т. IX, стр. 6.

[4] Там же стр. VIII1X- Ср' ПРИПИСКУ I818 г- СПР- XXI. Основная тема в истории итальянских республик» с еще большей остротой подчеркнута более позднем его труде, который отчасти явился повторением первого, — вИстории возрождения свободы в Италии, ее развития, ее упадка и ее гили" ("Histoire de la renaissance de la liberie en Italie, de ses progres, de sa decadence et de sa cnute" 1832, 2 т-)- Однако в заключении своего первого свободы Сиссмонди резко противопоставляет современное понимание свободы как свободы от насилия, свободы пассивной, античному и итальянскому, которое предполагало свободу активную, свободу управлять своим государством,— "Hist. des rep. it.», т. XVI, глава CXXVI.

[5] «Histoire de la chute de l'Empire romain», 1835, т. I, стр. 11—14.

Швеции и Польши.[1] Эта практическая задача вдохновляла Сисмонди на его исторический труд.

При таком взгляде Сисмонди должен был считать чистую эрудицию бесполезной; согласно старой традиции, он противопоставляет историков «антикварам», о которых отзывается несочувственно: это люди, которые не умеют скучать, и именно потому не могут быть историками.[2] Несмотря на столь презрительное отношение к эрудитам, сам Сисмонди прочел для своей книги очень большой материал, хотя его эрудицию все же нельзя сравнить с обычной ученостью современных ему немецких историков.

2

Один из самых важных выводов, какие только можно извлечь из истории, пишет Сисмонди, заключается в том, что правительство является первопричиной, определяющей характер народов; что «добродетели или пороки народов, их энергия или слабость, их способности, просвещение или невежество почти никогда не бывают результатом климата, свойством того или иного народа, но созданием законов; что природа всем дала все, но правительство лишает подданных или, наоборот, сохраняет для них качества, которые составляли исконное наследство человеческого рода». Сисмонди, следовательно, становится на точку зрения Гельвеция, отрицавшего влияние климата на людей и историю. Политическое значение этого взгляда очевидно: целиком возлагая, ответственность за нравы и счастье народов на правительство. Сисмонди и его единомышленники утверждают, что хорошая конституция есть единственное средство улучшения человечества. Постскриптум, добавленный к изданию 1818 г., по существу не опровергает это положение.[3]

Как нельзя лучше это доказывает итальянская история, утверждает Сисмонди. От эпохи этрусков до средних веков климат и раса оставались те же, а нравственные свойства населявших Италию людей менялись в зависимости от характера правительства.[4]

Понятно, что из всей многовековой истории Италии всемирной известностью пользуется период римской республики, рассказанный величайшими гениями античности и крупнейшими ученым:: нашего времени. Интерес, возбуждаемый республикой, распространяется и на дальнейшие судьбы этого народа, на империю и падение Рима.[5] Но итальянское средневековье до сих пор не привлекало к себе внимания, хотя это период бурного возрождения итальянской политической жизни, сосредоточившейся в городах-республиках. Это возрождение, как видно из только что приведенных слов, Сисмонди относит к средневековью, к X—XVI вв., к эпохе «неведомой добродетели».[1]

Материал, из которого Сисмонди должен был создать единое повествование, был чрезвычайно дробный. Каждая из многочисленных городских республик имела свою многовековую историю; события, обстоятельства, внутренняя и внешняя обстановка в каждой из них были весьма своеобразны. Никто еще, пишет Сисмонди, не решился свести все эти частные истории в одну, рассмотрев их с единой точки зрения. «Можно было написать историю швейцарцев, так как их союз создает легко уловимое единство; можно было написать историю Греции, так как слава Афин привлекала все взоры к этой знаменитой республике и позволяла отодвинуть в тень многочисленные союзные или соперничающие с ней государства; но средневековая Италия была чем-то вроде лабиринта из равных и независимых государств, в который страшно было вступать». Таков «основной порок сюжета», который Сисмонди должен был преодолеть.[2]

Он понимал, что стоявшая перед ним задача неосуществима для классической историографии, типичной формой которой была либо биография, либо история одного события, имеющего более или менее четкие границы, либо история одной страны, ее «упадок и гибель», и т. д. Сисмонди писал нечто совсем иное — историю борьбы многих различных государств за свою свободу и гибели их в этой борьбе. Таков стержень книги, идея, объединяющая бесчисленное количество эпизодов, дипломатических интриг, войн и катастроф.

Эта новая композиция явилась результатом новых исторических интересов и нового понимания исторического процесса и тесно связана с «конституционалистской» концепцией истории. Она была так необычна для французской историографии, что современники жаловались на отсутствие связи между отдельными картинами.[3] Читатель, воспитавшийся на традициях классической историографии, не мог уловить этого принципиально нового единства.

Восхищаясь средневековой свободой, Сисмонди считает сменивший коммуны монархический строй упадком, возвращением к низшей стадии общественной организации. Вместе с тем средневековые коммуны он рассматривает сквозь призму современных политических понятий, т. е. совершает ошибку, от которой в 1820-е годы предостерегали и Тьерри и Гизо. Коммуна кажется ему почти идеальным государственным строем. Предпочитая

1 «Examen de la Constitution francaise», 1815, стр. 5—7 и др.

2 F.-R. de Salis. Sismondi, 1932, стр. 84—85.

3 Ф. Морен рассматривает этот постскриптум как отказ от прежних убеждений в пользу «доктрины» (см. «Theories historiques de M Guizot» — «Revue de Paris», 1854, т. XXШ, стр. 332—333). Но Сисмонди говорит здесь лишь о том, что и при монархическом строе возможна некоторая свобода, если она гарантирована конституцией (т. I, стр. XVIII).

4 «Hist, des rep. it.», 1808, т. I, стр. 1.

5 Сисмонди имеет в виду книгу Гиббона «История упадка и падения Римского государства», которую он высоко ценил.

1 «Hist, des gёp. it.», т. I, стр. IX—X.

2 Там же, стр. XIII.

3 Ср., например, M.-F. Chёnier. Tableau historique, стр. 155.

народное ополчение наемной армии, возникающей вместе с абсолютизмом, он предпочитает централизации современных монархий «счастливое бессилие» королевской власти в средние века. Говоря о том, что гибель средневековых свобод была для Европы явлением прогрессивным, Гизо полемизирует не только с Тьерри, но главным образом с Сисмонди, а также с Мюллером и с Малле.

В. И. Ленин показал, что экономическое учение Сисмонди основано на идеализации старых форм экономической жизни и свидетельствует о непонимании основных процессов, происходивших в современном ему обществе.[1] Маркс и Энгельс говорят об «ипохондрической филантропии» Сисмонди, который хотел «насильственно удержать в сельскохозяйственном производстве отжившие методы».[2] Совершенно то же можно сказать и об исторических взглядах Сисмонди. Из отвращения к современным абсолютным монархиям он рассматривает архаическую форму средневековых коммун как идеал общественного устройства.

Вместе с тем происходит и неизбежная модернизация истории. Конечно, о «местном колорите» здесь говорить не приходится. Сисмонди не в состоянии представить себе «другую культуру», воспроизвести психологию человека иной эпохи. Его герои, как герои классических историков, — люди без признаков времени, и тем самым по существу своему современники автора. Однако драматический интерес и вместе с тем историческую конкретность придают им точно выписанные фактические условия и обстоятельства, в которых они действуют.

В хаосе событий нетрудно произвести выбор и доказать любое положение, как бы оно ни противоречило истине. «Столь частое шарлатанство историков дало мне почувствовать всю цену деталей, всю важность тщательного анализа малейших обстоятельств», — пишет Сисмонди. Он хочет не выбирать факты, но собрать их, чтобы читатель мог сам сделать выводы.[3]

Эти соображения толкали Сисмонди на путь максимальной конкретизации повествования. В этом смысле он сильно отличается от историков предшествующей эпохи, избегавших «скучных» деталей и предпочитавших моральные рассуждения слишком подробному изложению фактов. С другой стороны, желая объяснить события почвой, на которой они происходили, Сисмонди пытался воссоздать место действия и для этого предпринимал путешествия в те города Италии, историю которых он рассказывал.[4] Таким образом, фактические подробности придавали сочинению Сисмонди ту конкретность, которая внешне напоминала «местный колорит» романтиков.

1 См. В. И. Ленин. Соч., т. 2.

2 К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.. т. IX, стр. 279. Ср. т. XXI, стр. 499-

3 «Hist, des rep. it.», т. I, стр. XXII—XXIII.

4 Ср. письмо к графине Альбани от 29 августа 1816 г. — «Epistolario». т. II, стр. 334.

Сисмонди писал по-французски с трудом, строя бесцветные, иногда слишком сложные или неловкие фразы. Это был «эмигрантский стиль», вызывавший насмешки парижских литераторов, Сисмонди не обладал чувством ритма, искусством создавать нежиданные и волнующие сочетания слов. Он любил дискуссии и прерывал свой рассказ ради полемики. Мюллер, отзывавшийся в общем довольно благоприятно о своем друге и единомышленнике отмечал у него страсть к обобщениям, которые мешают повествованию и нарушают иллюзию: постоянно среди драматических событий появляется сам автор и ведет за собою читателя.[1] Здесь обнаруживается противоречие между «философской» историографией Сисмонди и повествовательной манерой Мюллера и его школы.

Все внимание автора устремлено на чисто политическую историю. Исторические процессы и борьбу партий в городских коммунах Сисмонди объясняет «любовью к свободе» или «упадком добродетели», и лишь изредка появляются в его книге замечания экономического или финансового характера, играющие второстепенную роль.

Словом «народ» Сисмонди обозначает преимущественно буржуазию, между тем как ремесленников и городскую бедноту он называет «чернью» и говорит о ней, лишь когда эта «чернь» совершает акты насилия или поступки, противоречащие интересам буржуазных республик. В этой связи он утверждает, что для республиканского строя необходим некоторый консерватизм, т. е. «элемент аристократический».[2] Страх Сисмонди перед «низким народом», перед подлинным «большинством» ведет свое происхождение от того времени, когда революционное движение опрокинуло женевскую буржуазную олигархию. Таким образом, подлинная природа описываемых им исторических процессов остается непонятой, история представляется борьбой добра со злом, а изложение, несмотря на всю его подробность, оказывается абстрактным.

Тем не менее, печатать такую книгу во времена Империи было актом гражданского мужества. Прославлять республики, хотя бы даже средневековые, было далеко не безопасно, издатели не хотели рисковать, а Сисмонди ожидал преследований.[3]

«История итальянских республик» оказала довольно значительное влияние на французскую литературу. Эменар — поэт, цензор и сотрудник полиции — отмечал в своем рапорте министру, что книга эта пользуется уважением среди ученых, рассматривающих ее как мост, брошенный через пропасть средних веков.[4]

см *I u?* *y Sais*, ук, С04 - СТ Р- 332 346 - 0твет Сисмонди на эти упреки *u*5,Т es ге Р- 1Ь - 1818 т - L СТ Р- XXIV-XXVI.

2 «Hist, des rep. it.», т. 8, стр. 52.

3 См. «Epistolario», т. I, стр. 84.

4 Salis, ук. соч., стр. 354.

Долгое время она оставалась единственным и самым полным справочником по истории итальянского Возрождения, увлекательным чтением и драгоценным источником сюжетов для исторических романистов. Обращались к ней и мадам де Сталь, и Стендаль для своей «Истории живописи в Италии». Ее читали и использовали Лендор, Байрон и Шелли. Она имела значение и для Огюстена Тьерри, доказывавшего существование «свободных» городских республик и на французской почве.[1] Все те, кто считал возможным критиковать Сисмонди за его отвлеченно-политический метод, пользовались его книгой, как необходимым пособием. Она явилась духовным оружием итальянского Рисорджименто. Многим из его деятелей особенно дорога была мысль Сисмонди, видевшего возрождение Италии не в объединении под главенством монарха, а в федерации свободных городов. Вокруг «Истории итальянских республик» шли оживленные споры, и в частности Мандзони выступил против нее с теологическими возражениями.[2] Барон Гремус, оскорбившись замечаниями Сисмонди о швейцарских наемных войсках, в 1829 г. вызвал Сисмонди на дуэль.

В первой четверти XIX в. «История итальянских республик» вместе с «Историей крестовых походов» Мишо была единственным крупным французским исследованием, посвященным средним векам. Люди двух противоположных политических партий — республиканец Сисмонди и роялист Мишо — проявляли одинаково восторженное отношение к средневековью: первый прославлял коммуны, боровшиеся с феодалами, второй — рыцарей, представлявших собою цвет феодализма. Оба, хотя и с прямо противоположных точек зрения, видели в средних веках основу современной государственности и содействовали распространению этого взгляда в 1820-е годы. Впрочем, влияние Сисмонди было гораздо глубже, плодотворнее и значительнее, особенно если иметь в виду второе его произведение — грандиозную «Историю французов».

3

Виктор де Бройль в своих «Воспоминаниях» сообщает, будто замысел этого нового труда возник у Сисмонди в 1816 г., после разговора его с мадам де Сталь и путешествовавшими вместе с нею лицами.[3] Однако еще и после 1816 г. Сисмонди колебался между несколькими замыслами, одним из которых, наиболее для него соблазнительным, была история Польши. Сам Сисмонди в предсмертном «Заключении» говорит, что стал всерьез работать над «Историей французов» в мае 1818 г. ' Уже в самом начале он предупреждал своих издателей, что будет писать эту книгу в течение 20 лет. Работа продолжалась 24 года и была прервана смертью.[2]

Книга была задумана под влиянием политических обстоя' тельств. В 1815 г., соблазненный куцой конституцией, «дарованной» Наполеоном французам, Сисмонди примкнул к императору и прославлял его как «либерального» государя. Он должен был покинуть Францию после второй Реставрации и с раздражением следил за начавшейся там реакцией. «История французов», противопоставленная «Истории французских королей», должна была рассказать французам историю их свободы и насилий, которым эта свобода подвергалась.

В том же письме к издателю Сисмонди сообщал, что вся книга будет написана исключительно по первоисточникам, и события будут изображены' «в совершенно новом свете». Он обратился к первоисточникам для того, чтобы сделать национальную историю интересной. «Часто жаловались, — пишет он во введении к „Истории французов", — что история современных народов нам меньше известна, чем история греков и римлян, что мы меньше понимаем их политические стремления и развитие их учреждений, что нас меньше волнуют воспоминания о них, чем воспоминания из истории античности».[3] А между тем новая история богата великими людьми, с ней связаны дорогие для нас воспоминания, обычаи, существующие и до сих пор. Причина нашего безразличия — в том, что новые историки искажали факты в угоду религии, политике и государям, между тем как античные историки писали правду. Новые историки искали в истории не примеров, которые могли бы послужить руководством для будущих поколений, а подтверждения прав современного им поколения.[4] Следовательно, изучение подлинных документов должно придать истории не только правдивость, но прежде всего поучительность, а вместе с тем и интерес.

Точка зрения Сисмонди на задачи истории с 1807 г. не изменилась: так же, как и прежде, история кажется ему уроком нрав-

[1] См. A. Thierry. Dix ans d'etudes historiques, 1835, стр. VI.

[2] В трактате «Delia morale cattolica» (ч. I, 1819) Мандзони полемизирует с Сисмонди, утверждавшим, что итальянцы по вине католической церкви видят свои обязанности не в выполнении христианского долга по отношению к людям, а в выполнении церковных обрядов (т. XII, гл. 127). Духовник Мандзони аббат Този говорил о «вреде», какой наносит церкви книга Сисмонди и особенно эта ее глава. — «Garteggio di A. Manzoni», 1912, стр. 419—420.

[3] Victor de Broglie. Souvenirs, т. I, 1886, стр. 344—345.

[1] «Histoire des Francais», т. XXIX, 1842, стр. 56. Салис ошибается, утверждая, что книга была начата лишь в 1820 г.

[2] I—III тома (Меровинги и Каролинги) появились в 1821 г., IV—VI (Феодализм) — в 1823, VII—IX (Развитие монархии) — в 1825, X—XII (Столетняя война) — в 1828, XIII—XV (Итальянские походы) — в 1831, XVI—XVII — в 1833. Последние тома, XVIII—XXIX. доводят повествование! до конца царствования Людовика XV; XXIX т. Сисмонди писал, преодолевая предсмертные страдания и предчувствуя, что оставит свой труд незаконченным. Он присоединил к нему нечто вроде прощания с читателем, охарактеризовав особенности книги. Том XXX и последний был написан Амедеем Рене, а XXXI содержит оглавление и алфавитный указатель.

[3] Там же, т. I, стр. I.

[4] Там же, стр. IV—V.

ственным и политическим. Она должна заботиться не столько о прославлении мертвецов, сколько о спасении живых, пишет он в 1821 г.[1] а через двадцать лет в «Заключении» своего труда надеется, что в его истории французский народ увидит, какие дурные плоды приносил порок, какие превосходные плоды приносила добродетель.[2]

Однако его точка зрения все же значительно отличается от классической. «Классики» полагали, что хороший вымысел полезнее плохой правды, и считали себя вправе исправлять историю из нравственных соображений. Для Сисмонди только правда может быть подлинным источником нравственности и поучения.

Сисмонди полемизирует с Буленвилье, Дюбосом, Мабли и всеми, кто хотел подтвердить или опровергнуть те или иные социальные права ссылкой на историю. Он борется и с исторической школой права, школой более поздней формации. Право завоевания кажется ему нелепостью. История должна быть основанием всех социальных наук, — не потому, что она является собранием всех выгод, приобретенных силой или обманом, а потому, что она является собранием всех уроков, которые были преподаны нам опытом.[3]

В вопросе о происхождении государства Сисмонди склоняется к теории договора. Ему кажется, что люди соединились в общество с целью наиболее благополучного существования. Если законы делают людей несчастными — значит, эти законы не годятся. Если же насилие или узурпация содействовали счастью или нравственному совершенствованию людей, то этот благой результат оправдывает и легализует узурпацию и насилие. «История произносит свой суд над законом, а не служит для него основанием».[4] В этих словах явно слышится оправдание революции и Наполеона, которые насилием и узурпацией низвергли неправедные исторические права. В 1821 г. эти слова приобретали острый политический смысл.

Программа Сисмонди — совершенно «философская»: он хочет изучить влияние деспотизма завоевателей на благосостояние, счастье и характер населения, влияние духовенства на религиозное чувство и нравственность народа, он хочет исследовать, почему злоупотребления властей уничтожили древнюю доблесть, и французы, по словам современника, стали «подлейшими из всех людей», почему впоследствии пробудилась национальная доблесть, и т. д.[5]

Тринадцать веков французской истории создали ум, характер, предрассудки, воспоминания французов. Законодатель должен быть знаком с этими свойствами народа, чтобы обеспечить его счастье. Лечить можно только тогда, когда знаешь характер заболевания и его причины. Чтобы управлять народом, нужно знать, как влияет на его характер то или иное учреждение. В своей книге Сисмонди хотел дать такую путеводную нить в руки законодателя. Для этого он и обратился к первоисточникам, как советовал ему "великий ученый" Иоганнес Мюллер.[1]

С такой точки зрения большое значение приобретают правители и их добрая воля, определяющая счастье и характер народов и самое течение событий. Личность оказывается основным фактором исторического развития. Эту чисто просветительскую и «философскую» идею Сисмонди проводил сознательно и настойчиво. Так же как Дону, он полемизировал с «фатальной» школой, утверждая, что энергичные личности, таланты и просвещение могли бы придать варварскому веку совсем другой характер.[2]

Историю Италии Сисмонди начинал с X в., так как в предшествующий период не замечалось ничего «интересного». В 1820 г.. читая в Женеве лекции по истории раннего средневековья, он все еще находился под влиянием Гиббона и характеризовал изучаемый им период как «грандиозное бедствие».[3] Сисмонди пытался обнаружить в истории только то, что соответствовало его собственным идеалам. Следовательно, самый взгляд его на задачу исторической науки предполагает модернизацию материала, бессознательное искажение его.

Трагедия Сисмонди была в том, что он осуществлял свой замысел слишком медленно, между тем как время вокруг него текло чрезвычайно быстро. Задумал он свою книгу еще тогда, когда господствовали принципы классической историографии. Между тем в том году, когда он принялся за свою работу, начиналась реформа французской историографии, возникали новые вкусы и требования и вскоре появились великолепные образцы нового исторического жанра. Сисмонди во многом сочувствовал этому направлению и принимал целый ряд теоретических его положений. Однако он подходил к разрешению методологических проблем с другой точки зрения. Поэтому очень часто сходство между Сисмонди и романтиками — лишь кажущееся: схожие формулировки скрывают различное содержание и подчас противоположные научные тенденции.

Сисмонди хочет писать не историю той условной «Франции», которая целиком заключалась в королях, полководцах и правительствах, а историю французов, населения, ради которого суще-

' «Histoire des Francais», т. I, стр. XV.
[2] Там же, т. XXIX, стр. 516.
[3] Там же, т.,1, стр. X—XI, VI
[4] Там же, стр. X.
[5] Там же, стр. XVIII.

[1] «Histoire des Francois», т. I, стр. XX—XXVII.
[2] Рецензия на «Collection des Chroniques francaises du XIII au XVI siecle[1], pp. M. Buchon». — «Journal des Debats», 23 марта 1830, стр. 3.
[3] Этот курс был напечатан в переработанном виде в 1835 г. под весьма характерным названием: «История падения Римского государства и упадка культуры от 250 г. до 1000 г.» («Histoire de la chute de l'Empire romain et du declin de la civilisation de Ген 250 a Tan 1000», 2 т.).

ствуют короли и правительства. Конечно, и здесь под словом «народ» он понимает третье сословие во главе с буржуазией.

Он утверждает, что такая история должна заинтересовать современного француза. Он упрекает средневековых хронистов в том, что они ничего не говорили ни о страданиях народа, ни о жизни провинций, ни о нравах и быте их обитателей. '

Современники отлично понимали новизну этой концепции. Сегюр, рецензировавший очередной выпуск «Истории французов», сравнивал ее с произведениями древних историков, у которых история страны была историей народа, между тем как у нас это история государей и нескольких епископов. Можно ли заинтересовать современного читателя их кровавыми распрями и преступлениями? Это не его история, в ней он слышит лишь бряцание своих цепей.[2] Сисмонди вернулся к античному пониманию истории, избрав главным объектом своего исследования народ.[3]

Таково было мнение современников. Только недавний исследователь Сисмонди, Салис, отрицает это, так как разрешает вопрос вне исторической перспективы.

Если мы сравним «Историю французов» с лучшими романтическими работами 1820-х годов, то нам покажется, что Сисмонди действительно «не сдержал своего обещания». Материал распределен, так же, как и в старых трудах, по царствам и династиям. Преимущественное внимание уделяется королям, министрам и полководцам. Нет по существу ни внутренней истории, ни истории провинций, ни истории цивилизации в широком смысле слова. Нет проникновения в психологию эпохи, нет «местного колорита», драматизма, который возникает при столкновении свободной человеческой воли с роковой необходимостью истории. Нет наивного старого языка, зато изобилуют нравственные и политические рассуждения, убивающие иллюзию. Словом, нет ничего, чем характерна новая историография.

Однако то, что Сисмонди обещал, он сделал, но обещал он не то, чего хотели и что сделали романтики. Чтобы понять его намерения и оценить свершенное им, нужно сравнивать его труд не с книгами Тьерри или Баранта, а с той традицией, которую Сисмонди своей «Историей французов» преодолевал.

История народа значит для Сисмонди совсем не то, что значит она для романтиков. Для него история народа начинается только с того момента, когда начинается его политическое существование: история итальянских республик — только с X в., история французов —только с Меровингов. В обоих сочинениях точка зрения приблизительно одна и та же, хотя первое посвящено истории республик, т. е. определенной политической формы, а второе — истории «людей». Отсюда следует очевидный вывод: говоря о французах, Сисмонди имел в виду прежде всего французское государство. В Италии такие государства возникли вместе республиками и погибли вместе с утверждением мелких тираний, во Франции, по мнению Сисмонди, государство возникло вместе с Меровингами. История народа есть история его государственной жизни. Эту точку зрения Сисмонди высказал уже во время, работы над «Историей итальянских республик».

Галлия под римским владычеством, пишет он, не имела истории: это история Рима, «централизованная» в одном человеке, — императоре. ' Это не значит, конечно, что галлы, основной этнический и культурный элемент французского народа, в то время не существовали. Процессы, происходившие в романизируемой Галлии, имели огромное значение для всей дальнейшей истории страны и народа, но в политической деятельности в то время народ не участвовал, поэтому Сисмонди и отказывает ему в истории.[2]

Следовательно, понятие истории у Сисмонди — чисто политическое и «государственное». Он писал историю французского государства, называя ее историей французов и противопоставляя прежней истории французских государей.

4

Новостью у Сисмонди было деление истории не по королям и событиям, а по признаку социально-политическому. Так, IV—VI тома его истории говорят о «Франции, объединенной (в конфедерацию) феодальной системой», период от Филиппа III до Карла V характеризуется как «превращение феодализма в монархию стараниями легистов», и т. д. Для «классиков» все это было неприемлемо: «общий» колорит никогда не бывает «единственным» колоритом, возражал Дону.[3] Однако Сисмонди этими определениями хотел показать путь социально-политического становления Франции, процесс, менявший природу государства и обусловивший его историческое существование.

Но отойдя от классицизма, Сисмонди был далек от идеалов новой школы. Принцип деления был для него чисто «конституционный», и эпохи сменялись в зависимости от изменений правительственной системы. Именно «конституционный» принцип был романтиками взят под сомнение, и «конституции» в жизни наро-

[1] Ср. также «Hist. des*rep. it.», т. I, стр. 47.

[2] Рецензия .на тома IV—VI см. в «Revue Encyclopedique», 1823, т. XIX, стр. 587—588.

[3] C l. M o n n a r d. M. de Sismondi historien.—«Bibliotheque universelle de Geneve», 1842, т. 40, стр. 29.

[1] «Histoire des Francais», т. I, стр. 9.

[2] В это время даже слово «нация» в согласии с терминологией французской революции прилагалось лишь к «свободному» народу. Народ, находящийся под властью деспотизма, нацией не признавали. Вот почему, например, Тьерри в 1819 г. утверждает, что в эпоху Людовика XIV, т. е. в момент наивысшего расцвета государственной мощи Франции, французы не были нацией, между тем как голландцы в ту же эпоху являлись нацией.

[3] «Journal des Savants», декабрь 1825, стр. 708. Ср. там же, июль 1823, стр. 411.

дов с точки зрения новой школы казались признаком вторичным и для историка второстепенным.

С особой точки зрения интересуется Сисмонди и нравами. В этом смысле любопытно его отношение к христианским легендам. Он придает большое значение житиям. Это — громадный шаг вперед по сравнению с философской школой XVIII в. Однако Сисмонди отбрасывает, как ложь и вымысел, идейное, религиозное и литературное содержание легенды, на том основании, что факты, ею сообщаемые, либо были физически невозможны, либо никогда не происходили в действительности. Интерес представляют для него те бытовые детали, которые внедрились в вымысел и дают возможность судить об условиях жизни эпохи. ' Его не интересует самая легенда, т. е. строй мысли и чувства, создавший этот вымысел и этот невероятный ряд событий, не интересует как раз то, что для новой школы представляло наибольшую историческую ценность.

Для представителей нового направления изучить нравы — значит воссоздать дух эпохи, психологию ее людей, характер их мировоззрения. Сисмонди интересует прежде всего «степень испорченности нравов», пороки и добродетели, способность жертвовать собою для блага родины или мстить врагу с отменной жестокостью. «Нравы» представляют собою интерес лишь постольку, поскольку они оказываются следствием «политики». Изучить нравы не значит воспроизвести психологию эпохи — самая идея эта Сисмонди не приходит в голову. Это и вредно — ведь задача истории все же «судить», — оценивать не столько людей, сколько конституции. В системе Сисмонди эта нравственно-политическая оценка оказывается в противоречии с историческим пониманием. По его мнению, историк должен рассматривать исторические явления извне, иначе он утратит перспективу и не достигнет своей высшей цели.

Сисмонди полемизирует с новым направлением по этому принципиально важному вопросу. Ему кажется недостаточным установить, какие страсти руководили людьми в каждый данный момент, какие «основные интересы» их увлекали. Историк не имеет права ограничить себя изучаемой им эпохой, так как хронисты не могут рассказать о ней всего, что нужно знать нам. Фруассар не понимает ни фландрской индустрии, ни Жакерии, не понимает ни их причин, ни политического значения, но современный историк должен все это обсудить и понять.[2]

Это не только реакция против «хроникального» стиля, принятого П. де Барантом, автором «Истории герцогов Бургундских». Это борьба с «объективной» школой, или, если угодно, с «историзмом» в изучении истории. Самое важное для Сисмонди — преодоление истории, выход за пределы времени в общие категории политической теории и нравственности.

Расхождение между новой школой и Сисмонди обнаружилось еще при появлении первой книги Баранта о литературе XVIII в. Основное положение Баранта — литература является выражением общества — Сисмонди понял как теорию коловращения, неизбежной гибели государств и цивилизаций, и видел в этом безнадежный и глубоко пессимистический фатализм — чего в книге Баранта вовсе не было.[1]

Невозможной и ненаучной кажется ему и «философия истории», наиболее полное свое выражение получившая в работах Мишле и Кине. Получив от Кине его перевод гердеровских «Идей», Сисмонди отнесся к этому сочинению весьма сдержанно, а в 1837 г., читая «Историю Франции» Мишле, он приходит в изумление: «Что за странная историческая школа, которую дала нам Германия! Полное забвение цели общества, счастья и совершенствования, ради того, чтобы искать в ней одну только поэзию! Любовь к мистическим символам, которые не только скрывают истину, но и искажают ее!»[2] Развернутую критику нового направления дает он в обширном вступлении к «Краткому очерку истории французов», написанному через два года. Чтобы знать историю, пишет он, следует изучить человека, исследовать его поступки. Чем точнее этот анализ, тем более он философичен. Однако чрезмерное углубление в психологию эпохи, перевоплощение в человека VI или XII столетия лишает нас, по крайней мере на время, способности понять развитие общества от VI до XII вв. и от XII в. до наших дней. «Нужно отбросить все эти детали; нужно вновь слить индивиды в массы; нужно подняться, так сказать, над землей, чтобы заметить это величественное движение человеческого рода, медленно шествующего к цели, предуказанной ему провидением».[3]

Сисмонди имеет в виду, с одной стороны, Огюстена Тьерри, печатавшего в «Revue des Deux Mondes» свои «Новые письма о французской истории», впоследствии названные «Рассказами из эпохи Меровингов», с другой — Мишле, также «перевоплощавшегося» в людей прошлого. Он выступает против «философии истории», отрывающейся от фактов и толкующей материал совершенно произвольно».[4]

Следовательно, то обобщение, которое Сисмонди совершает в своем «Кратком очерке», совсем не походит на обобщения

[1] См. его рецензию на «Собрание историков Галлии и Франции» — «Revue Encyclopedique», 1822, t. XVI, стр. 280.

[2] Рецензия на «Собрание французских хроник» М. Бюшона — «Journal des Debats», 23 марта 1830, стр. 3.

[1] Письмо к графине Альбани от 9 января 1809 г. — «Epistolario», т. I, 1933, стр. 265.

[2] Письмо к Вьесе (Vieusseux) от 1837 г. Цит. v S a l i s. Ук. соч., стр. 341—342.

[3] «Precis de l'histoire ties Francais», 1839, т. I, стр. 2—3. Эти рассуждения, имеющие явно полемический смысл, мотивированы здесь самой задачей книги, заключающейся в том, чтобы представить в сжатом и легко обозримом виде содержание большой «Истории французов».

[4] Там же, т. I, стр. 4—5.

романтиков. Это просто сокращение обширной книги. Если в «Истории французов» он подробно рассказывал о подвигах и преступлениях своих героев, то здесь он будет характеризовать их в кратких словах, наметит движение страны к тому порядку, который ему кажется наиболее совершенным, и укажет на заблуждения и провинности государей. Так он произведет оценку и суд, которые возможны извне, но невозможны изнутри.

Политические и государственные интересы Сисмонди объясняют отсутствие в его книге культуры народа. Он не говорит об ученых, писателях и художниках, выразивших и определивших идеи и переживания французов данной эпохи. Он даже не упоминает об основании Сорбонны, сыгравшей такую роль в истории французской цивилизации. Нет именно этой цивилизации, которой Гизо посвятил свои лекции 1828—1830 гг. Вместо нее у Сисмонди — история учреждений и внешние события, которые все же составляют основное содержание книги.

Сисмонди хотел написать историю провинций, показать возникновение большого французского государства из множества мелких областей. Это была проблема, живо интересовавшая и романтиков. Огюстен Тьерри изучал борьбу народностей, происходившую между отдельными провинциями, разницу в национальной психологии, глубокие национальные традиции, до сих пор ощутимые в едином, казалось бы, политическом организме современной Франции. Гизо хотел показать, как эта национальная рознь перекрывается политическим, социальным и культурным единством, и как сливаются различные национальные культуры во французской цивилизации, пронизываемой противоречиями социального характера.

Сисмонди далек от этого. Он стремится показать процесс соединения отдельных, прежде самостоятельных областей в одно государство. Он упрекает средневековых историков в том, что они ничего не говорят о генеральных и провинциальных штатах, о провинциальной администрации и т. д. Эти подробности ему нужны не для того, чтобы восстановить дух эпохи, а для того, чтобы сравнить отдельные «конституции» и «устройства» и показать, как перерастали они в провинциальный строй современной Франции.'

Таким образом, и здесь — только внешнее сходство, за которым скрываются большие принципиальные расхождения.

5

«История французов», особенно первые ее тома, вызвала довольно большой резонанс в науке и обществе, хотя отзывы прессы были довольно сдержанны. Дону, в больших и подробных статьях обсуждавший почти каждый выпуск, отзывался о книге сочувственно. Он объяснял сравнительно небольшую долю повествования в первых томах тем, что Сисмонди отверг все баснословное и недостоверное и благоразумно сократил свой труд.' Через два года, обсуждая следующие тома, Дону находил, что повествования слишком мало, но рассуждения весьма интересны, и жаль было бы ими пожертвовать, разве лишь перенести их из начала в конец глав или книг. Дону возражал также против классификации эпох: история в своей непрерывности столь изменчива, что делить ее на эпохи по характеру законов и управления нельзя: вернее было бы называть эпохи по собственным именам или датам наиболее крупных событий.[2] В сущности, это возвращение к старой традиции — определять исторические периоды по королям и войнам.

Опытный архивист и издатель документов, Дону упрекает Сисмонди в том, что тот не использовал архивных и рукописных материалов,[3] а также в том, что он не привлек к исследованию ни художественную, ни даже научную литературу эпохи.[4] Однако в пику торжествующему романтизму о VII—IX томах Дону отозвался более одобрительно, чем о предыдущих. Он отметил, в частности, прочный социально-экономический базис книги и похвалил в ней то, что больше всего подвергалось осуждению — философскую и «рассудительную» манеру изложения: как хорошо, что Сисмонди не заменил эту манеру, «как нам иногда угрожают», сухостью и бессодержательностью средневековых хроник![5]

В X—XII томах, по словам Дону, меньше рассуждений, чем в предыдущих, что объясняется особенностями материала. Автор, продолжает Дону свою полемику с романтиками, отлично знает, что исторические занятия оправданы только в том случае, если они имеют практическое значение для насущных потребностей общества.[6] Еще через два года Дону вновь упрекал Сисмонди в отсутствии «внутренней» истории, которая есть у Монтейля, в отсутствии архивных и рукописных материалов, которые могли бы дополнить и исправить хроники, и в недостаточно художественном изображении Людовика XI: после книги Сисмонди у читателя может возникнуть обоснованное желание прочесть Коммина, Дюкло, Вилларе и Гарнье, и даже Вальтер Скотта.[7]

[1] Формулируя проблему в «Кратком очерке истории французов», Сисмонди резче, чем в самой «Истории», подчеркивает процесс ассимиляции отдельных частей и конечное единство Франции, составляющее, по его мнению, самое разительное свойство французской нации и отличающее ее от всех других народов. Ср. т. I, стр. 11—12.

[1] «Journal des Savants», 1821, стр. 488.

[2] «Journal des Savants», июль 1823, стр. 411 (рецензия на IV—VI тома). М- также «Journal des Savants», декабрь 1825, стр. 703 (рецензия на VI1—IX тома).

[3] «Journal des Savants», февраль 1824, стр. 83. Этот справедливый упрек «овт$_0$р$_{яет\ е}$щ$_е$ Флобер. См. письмо от 23 января 1858 г. — «Correspondance, ed. onard», т. IV, 1927, стр. 248.

* Journal des Savants», декабрь 1825, стр. 712.

Там же, декабрь, 1825, стр. 717.

Там же, декабрь 1829, стр. 759—761.

Там же, ноябрь 1831, стр. 683—685.

Граф де Сегюр, представитель классической «литературной» историографии, отмечал в «Истории французов» чрезмерное обилие рассуждений. Сисмонди больше рассуждает, чем рассказывает, и его история написана не для широкой публики, а для людей, привыкших размышлять. Однако достоинство истории не только в беспристрастности и правдивости, но и в искусстве изложения. «Мы так уважаем музу истории, что не хотим украсить ее никаким убором, словно боимся ее осквернить. Древние богато украшали ее (la faisaient belle et riche), — и она нравилась; мы хотим, чтобы она была ученой, не обращаем внимания на ее внешность, — и она наводит скуку. Искусство историку необходимо так же, как живописцу, оратору и драматургу. Он должен разнообразить свое повествование, придать ему движение, от простого, ясного и быстрого изложения переходить к описаниям местности и портретам персонажей». И Сегюр высказывает мысль, казавшуюся устарелой даже для представителей «идеологической школы»: в истории, говорит он, самое важное не эрудиция, а стиль.[1]

С первого взгляда кажется, что совершенно то же могли бы сказать и романтики. Ведь они также требовали стиля, искусства и повествования, избегали рассуждений, требовали описаний местности и живого изображения действующих лиц. Однако взгляды их были прямо противоположны взглядам Сегюра. Для него достоинство истории заключалось в ее украшенности, в орнаменте, присоединяющемся к повествованию и одинаково подходящем для всякой эпохи. Он противопоставляет стиль и эрудицию, как понятия почти несовместимые. Повествование для него — интересно изложенный сюжет, и только.

Для романтиков не существует украшений и стиля вне материала, художественное качество — результат правдивого воссоздания прошлого. Прелесть исторического произведения в том, что оно оживляет старину, а не в том, что оно украшает ее. Эрудиция нисколько не мешает стилю и повествованию. Напротив! Стиль — это метод познания, а повествование романтики предпочитают не потому, что оно интересно, а потому, что оно лучше всяких «диссертаций» изображает историческое прошлое и наиболее соответствует материалу науки.

Через два года, рецензируя следующий выпуск «Истории французов», Сегюр брал ее под свою защиту. Сисмонди упрекали в том, что его книга недостаточно интересна. По мнению Сегюра, виной тому — не автор, а сама французская история. Недостаточно драматичен материал, которым оперирует Сисмонди. «Драматические правила приложимы ко всем родам, и только единство интереса может поддержать и надолго овладеть вниманием». Этим единством средневековый материал не обладает. «Недостаток исторического интереса заключается, очевидно, в сюжете и в дикой причудливости наших старых учреждений. Этот хаос вредит также и всякому драматическому интересу. С трудом можно в нем отличить передний план от остальных, короля от подданных, сюзерена от вассалов. Ум не может уловить никакого единства, и из столь анархических элементов почти невозможно составить нечто целое». А читатели и требовательны, и легкомысленны в одно и то же время. Они не прочь чему-нибудь поучиться, но только без затраты внимания. Они обвиняют историка в сухости, когда он краток, а когда он подробно описывает картину феодальной анархии, его обвиняют в тяжеловесности и отсутствии стройности: «Ему приписывают недостатки его сюжета».

В сухости обвиняли читатели старых историков, уничтожавших детали и обобщавших эпохи в кратких сглаженных страницах. Сисмонди пошел по иному пути: понимая, какой интерес для современного француза может представлять «картина феодальной анархии», он изложил ее со всей подробностью, какую считал возможной. Однако «интереса» для современного читателя все же не получилось, так как во всем этом «хаосе» он не уловил единства и не почувствовал «местного колорита». Как и в других вопросах, Сисмонди занимал здесь среднюю позицию. Сегюр довольно точно определил положение дела, хотя объяснял его иначе.

Да и для самого Сисмонди хроники не представляли захватывающего интереса. Он не ощущал в них того биения старой жизни, от которой дрожали руки у Баранта и захватывало дух у Тьерри. «Моя библиотека, — пишет он графине Альбани 2 ноября 1823 г., — особенно обогащается писателями средних веков и, пробегая взглядом по этим фолиантам, я испытываю странное удовольствие, думая, какое количество скуки заключено в этих переплетах».[2]

При таком взгляде извлечь поэзию из самого материала было довольно трудно, а Сисмонди считал это невозможным. «Искусство» для него, так же как для Сегюра, было украшением, приданным извне содержанию, а не выросшим из него. В своем предсмертном «Заключении», в ответ на упреки в отсутствии драматического интереса, он выразил ту же, «классическую», точку зрения на интерес и на стиль. Однако громадная разница между ним и, например, Сегюром заключалась в том, что он считал такие украшения искажением истории и принципиально отвергал их. «Я не хотел, — пишет он, — украшать мою историю рассказами, полными блеска и драматического движения, когда я имел основания предполагать, что эти украшения — простая мишура».[3]

В 1823 г. мадам де Бройль, наблюдавшая литературную жизнь из своего швейцарского уединения, прекрасно понимала, чего не

[1] «Revue Encyclopedique», 1821, т. XII, стр. 87—88, 93, 95.

[2] Рецензия на тома IV—VI «Истории французов». — Revue Encyclopedique» 1823, т. XIX, стр. 587-588. Ср. стр. 589

Впп Lettres inedttes.. . a madarne d'Albany», 1863, стр. 324. Ср стр 325 Fnf'-i5- тот же пеРи°Д он восхищается стилем Фруассара.'—«Revue tncyclopedique», 1824, т. XXIII, стр. 74-75

[3] sHistoire des Francais», т. XXIX, 1842, стр. 512.

хватало ее старому другу Сисмонди. «У него недостаточно воображения для того, чтобы перенестись в другую эпоху, он видит действия независимо от побуждений, чувств, мыслей и потому несправедлив к ним; он судит Гуга Капета, как судил бы женевского синдика XIX столетия; он не может уловить разницу в их умственном складе (manieres d'etre), и та же причина, которая мешает ему живописать, мешает ему судить с беспристрастием». [1]

Действительно, «доктринеры», в кругу которых вращалась мадам де Бройль, отлично понимали особенности метода Сисмонди и философское пристрастие, с каким он относился к прошлому. Его ненависть к династии Бурбонов отражалась на его отношении к Меровингам и Каролингам, и друзья говорили, что Сисмонди «покарал детей в их отцах вплоть до двадцатого поколения». Поэтому герцог де Бройль называет его труд в большей степени добросовестным, чем правдивым.[2]

Почти вся дальнейшая критика, независимо от школ и направлений, констатировала у Сисмонди эти особенности. «Классическое» вплоть до второй половины 20-х годов, «Revue Encyclopedique», отмечая чрезмерное количество рассуждений, подавляющих повествование, хвалило Сисмонди за то, что он разрушает легенды и изгоняет всякие подробности, либо несущественные, либо вовсе недостоверные.[3] Это был явный выпад против нарративной школы и, в частности, против только что появившихся книг Баранта и Тьерри. Рецензент имел в виду те подробности, которые придавали повествованию местный колорит и «воскрешали старину», даже несмотря на свою фактическую недостоверность. Критика противоположного лагеря признавала, что это была первая и до сих пор единственная история Франции, которую можно было читать, «не совершая глупости»,[4] но все чаще и все решительнее указывала на ее недостатки.

Рецензируя X—XII тома, «Globe» с раздражением отмечал постоянное стремление найти у членов генеральных штатов XIV в. идею представительного правления. Изучение законодательных актов и ордонансов только введет историка в заблуждение, если он сперва не изучит общества, для которого они составлялись, и не поймет, какой смысл они имели для современников.[5] Это романтическая точка зрения, противопоставленная взглядам Дону:

Впрочем, критики новой школы были весьма вежливы. Вильмен счел нужным привести Сисмонди в пример столь опасной модернизации истории, но при этом выразил ему свое «бесконечное почтение». ' Через несколько месяцев после этого Гизо в первой лекции 1829 г. рекомендовал труд Сисмонди, как самый лучший из существующих до сих пор общих трудов, наиболее полно и точно излагающий фактическую историю Франции, хотя он и не совсем удовлетворяет в смысле критического исследования учреждений и политического развития, в смысле объективности и свободы воображения.[2] Такую оценку дала Сисмонди новая школа уже в середине 20-х годов.

После появления 29-го тома «Истории французов» Клод Моннар, подводя итоги исторической деятельности Сисмонди, отмечал три основные его заслуги: он первый обратился к источникам, первый стал писать историю народов, а не королей, и первый создал взволнованное, полное животрепещущего интереса повествование.[3] Несмотря на некоторое преувеличение, этот вывод можно признать правильным. «Философские» принципы, которые Сисмонди перенес в историю, владевшая им политическая страсть, его желание разрушить монархическую историографию, показать феодальную монархию в ее непривлекательном виде и борьбу народов за свою свободу заставили его обратиться к хроникам, подробно рассказывать мрачные и патетические эпизоды, ввести коллективного героя. Эти заслуги Сисмонди поблекли после появления основных трудов новой школы, пошедшей по тому же пути, но к иной цели.

Сисмонди весьма облегчил реформаторский труд представителям новой историографии. В то время как он работал над своими бесчисленными томами, французская историческая наука, отчасти благодаря его усилиям, вступала в новую фазу своего развития. В течение ближайших лет она должна была измениться до неузнаваемости в принципах, методах, композиции и стиле. Задачи, стоявшие перед буржуазией в этот период, исторические проблемы, которые должны были разрешать ее идеологи, условия общественной и политической борьбы — все это требовало нового взгляда на историю и новой исторической методологии, разные варианты которой были созданы в 1820-е годы.

[1] Письмо к Баранту от 2! июля 1823 г.— Barante. Souvenirs, т. Ill, стр. 108—109. «Я думаю,—добавляет мадам де Бройль, — что люди того времени были лучше, чем их поступки, а теперь как раз наоборот: намерения более безнравственны, чем можно думать на основании поступков, и этим объясняется, почему мы, судящие по намерениям, находим настоящее положение вещей более невыносимым, чем оно есть в действительности».

[2] V. de Broglie. Souvenirs, 1886, т. I, стр. 345.

[3] «Revue Encyclopedique», 1826, т. 32, стр. 369.

[4] CI. Monnard. M. de Sismondi historien. «Bibliotheque universelle de Geneve», 1842, т. 40, стр. 19.

5 «Globe», 28 января 1829 г., стр. 61—62.

[1] «Cours de littenature francaise», 1828, IV лекция, стр. 25. Речь идет о том же Гюге Капете, о котором говорила и мадам де Бройль.

[2] Guizot. Cours de l'histoire moderne. 1829, т. I, стр. 40—41. Приблизительно то же повторил А. Дюкенель в 1839 г. в книге: «Du travail intellectuel en France», т. II, стр. 305.

[3] «Bibliotheque universelle», 1842, т. 40, стр. 29.

ГЛАВА III

НА ПЕРЕЛОМЕ. ВИЛЬМЕН

Младший современник Сисмонди, один из самых ранних представителей новой школы, Абель-Франсуа Вильмен (1790—1870) более известен как критик, чем как историк. В 1814 г. он с восторгом приветствовал Реставрацию, во время министерства Деказа был назначен рекетмейстером Государственного совета и начальником отдела печати и издательств. Он принимает программу и политическую философию доктрины, осторожно, но решительно переходит в оппозицию и вызывает восторги своих слушателей либеральными сентенциями. Трижды увенчанный Академией, избранный ее членом в тридцатилетнем возрасте, пользующийся всеобщим признанием и даже некоторой славой, чрезвычайно трудоспособный, свободно владеющий репертуаром древних и новых литератур, Вильмен был одной из самых заметных фигур на литературном горизонте эпохи. Уже в конце 1810-х годов он отходит от классицизма и высказывает в своих лекциях взгляды, поражающие поборников старой школы. ' Несмотря на свои доктринерские взгляды, он во время Реставрации непрерывно читает курсы в Сорбонне и в 1828—1830 гг., вместе с Гизо и Кузеном, составляет известный «триумвират». Параллельно с литературой он занимается историей. В начале Реставрации он заменяет Гизо на кафедре новой истории, а в 1819 г. печатает свою первую большую собственно-историческую работу «История Кромвеля».[2]

Постоянные аналогии, устанавливавшиеся между английской и французской революциями, придавали животрепещущий интерес этой величайшей фигуре английской истории. Однако, говорит Вильмен, оправдывая свой выбор темы, до сих пор на французском языке не было ни одной крупной биографии Кромвеля, а то, что было, не удовлетворяло требованиям современной науки. Даже на английском языке работы Гарриса ' и Бенкса оставляли желать лучшего, — первая потому, что представляла собою краткий очерк, перегруженный учеными примечаниями, вторая потому, что была мало исторична. Благодаря новым публикациям, устарел даже Юм, а появлявшиеся в таком количестве новые мемуары (миссис Гетчинсон, полковника Ньюпорта, Иакова II) были так увлекательны, что хотелось рассказать эту изумительную жизнь с большей точностью и живописностью.

В предисловии Вильмен должен был упомянуть о знаменитом «портрете» Кромвеля в «Надгробном слове Генриетте Английской» и о характеристике Кромвеля в «Опыте о нравах». Он отдает должное и Боссюэ, и Вольтеру, но после некоторых «ораторских предосторожностей» все же указывает на их недостатки, заключающиеся в ложном историографическом принципе.

Боссюэ проклинал английские религиозные секты, совершившие *революцию, Вольтер смеялся над* ними. Ни *то,* ни *другое* в истории не годится. Насмешливое отношение к событиям может только исказить их, так как мешает определить значение, какое они имели во мнении современников. «Суеверия и странности сект определяют характер английской революции, и только они могут объяснить могущество людей, правивших в эту эпоху; поэтому нужно передавать факты такого рода с серьезною точностью», Вильмен утверждает, что идеи и предрассудки играют большую роль в исторических событиях, и следовательно, могут стать важнейшим историческим фактором. «Философы» также интересовались «мнением», но мнением лиц просвещенных, а не оголтелых фанатиков, на каждом шагу цитирующих Библию. Вильмен понял значение этих суеверий и силу этого совсем не «философического» народного мнения. Он учел его в своем изложении и попытался восстановить эпоху во всем ее своеобразии, отказавшись от современных политических понятий и призвав на помощь научное воображение. Тем самым он оказался на позициях новой исторической науки.

В 1819 г. двухтомная работа, посвященная «цареубийце», требовала политического оправдания. Детальность своего исследования Вильмен мотивирует соображением, имеющим не только политическое, но и научное значение.

Тема его исследования весьма благоприятствует ребяческой страсти к «намекам». Эти намеки и аналогии искажают историче-

[1] G. Vauthier (Villemain, 1790—1870. Essai sur sa vie, son role et ses ouvrages, 1913) утверждает, что Вильмен переходит к романтизму только в 1825 г., что не соответствует исторической действительности. Ср. Charles de Remusat. Correspondence, 6 т., 1883—1886, т. III, стр. 411, 420—421, 428 (письма от декабря 1817 г.).

[2] «Histoire de Cromwell, d'apres les memoires du temps et les recueils parlementaires», 2 т.

[1] Написанная Вильямом Гаррисом биография Кромвеля (1761) была переиздана вместе с его же биографиями Иакова I, Карла I и Карла II в 1814 г.

скую истину, и беспристрастный писатель должен разрушить это кажущееся сходство, указав на коренное различие между Англией 1640-х годов и Францией 1820-х, различие в религии, нравах, национальных традициях. Учитывая это, нетрудно понять, что события, внешне друг с другом схожие, в действительности совершенно различны. «Внешнее сходство, которое, казалось, заключается в главных событиях, исчезает во множестве мелких и местных обстоятельств». Если же иногда действительное сходство в событиях и традициях выступает из массы мелких различий, то это уже требует специального и серьезного научно-исторического рассмотрения.[1]

Вильмен, в отличие от своих предшественников, понимает, что причины английской революции заключались не только в религии, но и в стремлении к свободе. Более того: религиозные страсти, по его мнению, приобрели такую силу потому, что их возбуждала страсть к свободе. Чтобы изобразить все эти обстоятельства, столь для нас чуждые и непонятные, историк должен обладать полным беспристрастием. Он должен отказаться не только от всяких «намеков», но и от современных навыков мысли, от современных политических представлений, чтобы целиком погрузиться в изучаемую эпоху и восстановить строй ее мышления, то «мнение», которое само по себе является одним из важнейших фактов истории. «Всякий настоящий ученый, — пишет Вильмен, — знает, что нельзя любить науку, не предпочитая ее всему остальному и не принося всего в жертву истине, которая ему нужна больше, чем талант, и которая приносит ему больше чести».

В нескольких страницах предисловия изложены все основные принципы новой историографии: никаких «намеков», сравнений и параллелей, а лишь — в лучшем случае — обнаружение исторических законов, осуществляющихся в совершенно различной обстановке; внимание к деталям, к частностям, которые и придают подлинную физиономию событиям; связанная с этим ориентация на мемуары; недоверие к «философскому» взгляду на историю, всякую эпоху толкующему по аналогии с собственной; влечение к местному колориту и та «объективность», которая требует отказа от предвзятых точек зрения и одна только может воскресить давно угасшее прошлое. Подчиняясь всеобщему движению умов и опережая Огюстена Тьерри, Гизо и Баранта, Вильмен создает новую романтическую историографию. Эта заслуга его до сих пор остается непризнанной. Многие современники не поняли его новаторства, так как плохо уловили историографический смысл его труда, а позднейшим ученым «История Кромвеля» в сравнении с работами Тьерри, Гизо и Баранта казалась маловыразительной, серой и нисколько не «романтической».

[1] «Histoire de Cromwell», т. I, стр. VII-VIII.
[2] Там же, стр. XIII и XIV.

Политическая позиция Вильмена объясняет его отношение к событиям английской революции. Он не сочувствует политике короля и полагает, что король должен был предоставить народу свободу, которой тот так страстно желал. Вильмен очень осторожно и не от своего лица обвиняет короля в коварстве и во всяком случае в политической недальновидности. Он не восхищается его добродетелями и не умиляется, рассказывая о его смерти. Надо всем господствует громадная фигура Кромвеля, глубочайшего политика, не стесняющегося в средствах, но достигающего своей цели. Разумеется, Вильмен ничего не знает о той роли, которую играли в английской революции подлинно демократические партии и народные движения, и считает Кромвеля олицетворением революции. Умеренно-либеральные взгляды Вильмена не позволяют ему до конца понять значение революции, и все ее изложение иногда кажется пасквилем. Однако роялистам и либералам 1819 г. книга казалась апологией революции.

Так же, как его предшественники, Вильмен считает Кромвеля лицемером, обманывавшим народ ради своих честолюбивых замыслов. Однако, возражая историкам философской школы, он утверждает, что Кромвель сам разделял страсти и предрассудки своей эпохи и своей партии. Он был — по крайней мере в начале — таким же пуританином и фанатиком и отличался от остальных только гениальной одаренностью.[1] Чтобы понять такого человека, нужно понять породившую его эпоху и социальную группу, и это заставляет Вильмена в биографии Кромвеля говорить о нравах и идеалах пуритан и об обстоятельствах, разжигавших страсти масс.

Перед глазами Вильмена был образец, который не мог не оказать на него влияния. Еще в 1816 г. появился роман Вальтер Скотта «Old Mortality», тотчас же переведенный на французский язык под названием «Шотландские пуритане». Психология английского пуританина, хотя и более поздней эпохи, была здесь разработана с необычайной живописностью. Берлей, вождь повстанцев, превосходящий умом всех окружающих, был тем не менее характеризован как типичный пуританин, воплощающий в себе психологию своей социальной группы. Нечто подобное, хотя и в весьма ослабленном виде, находим мы в «Истории Кромвеля». Можно утверждать, что Вальтер Скотт помог сделать Вильмену этот первый шаг на пути от Вольтера к новой историографии.

Чтобы мотивировать поведение Кромвеля, нужно было представить его среди обстоятельств, в которых он действовал, и поэтому его биография должна была превратиться в историю английской революции. Объясняя поступки своего героя психоло-

[1] «Histoire de Cromwell», т. I, стр. 9—10. Эта проблема возбуждала интерес читателей и стала одной из центральных проблем книги. Ср. Ch. de Rémusat. Correspondance, т. V, стр. 342 и 380 (письма от апреля 1819 г.).

гией его группы и обстоятельствами, Вильмен естественно переносит акцент с биографии на историю. «Классическому» сознанию, воспитанному на «Карле XII», на биографиях Плутарха и галантно-героических приключениях первых французских королей, это казалось обезличением героя, растворением его в обстоятельствах и мелочах. Рецензенты-«классики» объясняли эту особенность чисто негативно, — не сознательной историографической позицией Вильмена, а его неумением изобразить крупную историческую фигуру.

«Классики» ведущим началом считали личность, оперирующую огромной суммой всяческих случайностей. Иногда эти случайности изменяют герою, иногда они его губят. У Вильмена намечается иная точка зрения: исторический деятель создается обстоятельствами и является орудием их. Он включен в общую систему «эпохи» и создает ее, так как создан ею. Это одно из колес исторической машины.

События английской революции объясняются не одними только страстями Кромвеля, а успех его — не только его гением. Определяющим фактором становится теперь «сила обстоятельств». Личность продолжает нести нравственную ответственность за свои поступки, но поступки эти утрачивают тот характер произвольности и «свободы», которые они приобрели в классической системе. Задача историка — не морализировать, а объяснять. В этом отношении Вильмен приближается к историографическим принципам доктрины.

Объясняя героя средой и обстоятельствами, Вильмен включает в свое повествование множество групп и лиц. Он не может ограничиться королем, королевой и Кромвелем, так как и революция уже не кажется ему личной трагедией короля. Это, может быть, драма, но драма с массовым героем, с бесчисленными эпизодами, со множеством пружин и интриг. Отсюда и эти яркие краски, и разнообразие сцен, и стиль — не натянутый и академический, а простой повествовательный, скорее даже живописный, чем риторический.

В 1819—1820 гг. новая историография еще не успела заявить о себе, как о воинствующем направлении. Поэтому и старые классики, занимавшие командные высоты в парижской прессе, не обнаружили в «Истории Кромвеля» новых историографических принципов. То, что в ней было нового, они считали просто «неудачей» автора. Гофман в «Journal des Debats» рассматривает книгу как явление классической историографии. Он представляет себе английскую революцию как классическую трагедию, т. е. как личную трагедию короля. [1] Вслед за Вильменом он утверждает, что английская революция не имеет почти ничего общего с французской, — и тут же производит между ними систематическое сравнение, с точки зрения Вильмена явно невозможное. Отсутствие длинных «диссертаций», которых Вильмен избегал, чтобы не уйти от своего сюжета и не нарушить драматического интереса, Гофман объясняет — не без некоторого основания — влиянием античных историков. Простота языка и отсутствие декламации, вызывавшиеся у Вильмена стремлением к внешней «объективности», несколько шокируют Гофмана, но он оправдывает эту «наготу стиля» чисто литературными соображениями: красноречие фактов заставляет историка быть сдержанным. [2] Гофман сожалеет о том, что Вильмен ничего не сказал о молодости Кромвеля, [3] не понимая, что для Вильмена историческая жизнь Кромвеля начинается только с его первого появления на политической сцене. Цитируя слова Вильмена о том, что Кромвель был фанатиком, Гофман проходит мимо того места, в котором автор уподобляет своего героя породившему его классу и эпохе. [4] Религиозный энтузиазм республиканских солдат вызывает у Гофмана лишь иронию, между тем как для Вильмена это была черта нравов, сыгравшая большую роль в судьбе Англии. Гофман прямо укоряет Вильмена в том, что тот не применил своего обычного красноречия в рассказе о смерти короля, [5] не понимая, что это было сделано намеренно, во-первых, чтобы повысить впечатление от всех этих сцен, во-вторых — и это главное — чтобы не ставить акцента на событии, которое, с точки зрения новой историографии, не является центральным.

Этот труд послужил для Вильмена ступенью к академическому креслу. Он был избран членом французской академии в 1821 г. Старый классик и ультрароялист Роже в своей приветственной речи подробно остановился на «Истории Кромвеля». Совершенно так же как Гофман, он, словно в пику автору, сравнивает английскую революцию с французской и устанавливает между ними полную аналогию. Всю остальную часть речи Роже посвятил тому плачевному равнодушию, с которым Вильмен описывает несчастья королевской семьи. Он говорит о «господствующем в нашем веке учении, сбившем с пути многих, впрочем почтенных писателей». Это учение требует от историка беспристрастия в изложении фактов и безразличия в их оценке. Не понимая задач новой историографии, Роже утверждает, что история должна судить и карать и быть беспристрастной только в том смысле, в каком должно быть беспристрастно правосудие. Она должна внушать страх тиранам и узурпаторам будущего и тем предотвращать возможные бедствия. Этим пагубным в литературном и моральном отношении безразличием Роже объясняет недостаток силы и колорита в некоторых сценах «Истории Кромвеля». [6] Это были те же упреки, которые в 1809 г. Тара обращал к «Литературе XVIII века» Баранта

[1] F. - B. Hoffmann. Oeuvres, т. VI, стр. 525.

[1] F.—B. Hoffmann. Oeuvres, т. VI, стр. 528—530.
[2] Там же, стр. 531.
[3] Там же, стр. 536—537.
[4] Там же, стр. 534—535.
[8] Roger. Oeuvres diverses, 1835. т. П, стр. 294—298.

и которые сыпались по адресу всех доктринеров, в своих исторических трудах объяснявших события не личным произволом, а «силой обстоятельств».

Таким образом, классическая критика не поняла основных историографических тенденций книги. Некоторые элементы нового мировоззрения она просто отвергла, другие же приняла только потому, что истолковала их превратно, исказив их историографический смысл и поняв как явления старой классической системы.

Гораздо лучше уловил смысл книги Сисмонди. В письме к графине Альбани он защищает Вильмена от несправедливых нападок: «Мне кажется, что все, может быть, даже и вы, судите ее слишком сурово. Это интересная книга, которая читается с захватывающим интересом даже теми, кто хорошо знает эту эпоху. Он сумел включить в свое повествование столько отрывков из писем, речей исторических деятелей, что это придает всей эпохе колорит гораздо более оригинальный, чем то было у Юма». Сисмонди отводит главное обвинение, предъявлявшееся Вильмену, — в историческом оправдании Кромвеля: «Вообще нам трудно представить себе эту религиозную эпидемию, охватившую целый народ; в характере, столь отличном от нашего, мы склонны видеть лицемерие, и не учитываем силы, какую получают те или иные взгляды, когда они овладевают всеми умами»[1] Симпатия к английской революции позволила Сисмонди понять эту новую, историческую точку зрения.

Новая школа в лице Огюстена Тьерри, в то время еще молодого журналиста, признала Вильмена «своим». В рецензии на «Историю Кромвеля» Тьерри полемизировал с Гофманом: «Под названием "Истории Кромвеля" Вильмен написал всю историю английской революции... Кромвель играет на этой великой сцене вместе со многими другими. Автор не мог изобразить его одного, и если Кромвель как будто не господствует надо всем, что его окружает, то вина в том событий, а не автора. Для искреннего и справедливого историка Кромвель не является героем своей собственной жизни. У Кромвеля есть соперник, счастливая или несчастная судьба которого поражает душу читателя больше, чем выигранные сражения, ловкие комбинации или насильственные перевороты; этот соперник — свобода, свобода, жившая в сердцах энергичных людей еще в то время, когда Кромвель не представлял собою ничего; свобода, еще более величественная, чем Кромвель во всем его величии, когда он подмял ее под себя, подавленную и умирающую».

За этой яркой политической тирадой обнаруживается новое понимание роли великих людей: «Критики поэтически сетовали на то, что эта «огромная фигура» (так они называют Кромвеля) недостаточно показана в произведении. Чтобы это замечание имело какой-нибудь вес, нужно было бы... демонстрировать публике факты, которые были искажены, или обстоятельства, которые были опущены. Иначе упрек этот не имеет никакого значения»[1] В «Истории Кромвеля» Тьерри обнаружил идею, которую он положил в основу всего своего творчества: история есть история народов, а не великих людей.

Мадам де Ремюза, принявшая точку зрения новой школы, с удивительной четкостью характеризовала книгу тотчас же после появления ее в печати: «Я читаю „Кромвеля", который восхищает меня. Он пользуется всеобщим успехом... Трудно было сочетать такой пыл с такою справедливостью. Здесь нет той пренебрежительной критики, которая не хочет оставить своих предрассудков, чтобы понять предрассудки изображаемой эпохи, — критики, характерной для прошлого века, для Робертсона. Книга написана под влиянием современного разума, который понимает заблуждения, ему уже чуждые, и признает великие подвиги, этими заблуждениями порожденные; который отвергает учения, но восхищается связанными с ними добродетелями; который признает, что человек, верящий во всякий вздор, может быть гением, а человек, свирепый — обладать величием».[2]

Осторожность, с которой была написана «История Кромвеля», принесла ей и пользу, и вред: пользу, так как книга была «принята» в обоих лагерях и ввела автора в сонм «бессмертных»; вред, так как лишила ее той остроты и яркости, которые могли бы привлечь к ней на долгое время внимание новых историков и поэтов. Даже Леон Тьессе, отнюдь не романтик, корит Вильмена его академическими успехами и говорит, что его хваленый стиль, трижды увенчанный, оставил свою «академическую ржавчину» и на «Истории Кромвеля».[3] Противники Вильмена сравнивали его книгу с «Инками» Мармонтеля, Ройе-Коллар советовал автору при переработке добавить чувства и огня,[4] а Гюго не назвал этой работы в числе использованных для его драмы «Кромвель», хотя в 1820 г. вполне одобрял ее.[5]

«Среднее положение» Вильмена отметил Шатобриан, сказав,, что Вильмен (в «Кромвеле») придерживается старой школы в вопросах хорошего стиля и новой — в том, что касается идей.[6] Правда, в 1831 г., когда были написаны эти слова, понять позицию Вильмена было гораздо легче.

[1] 28 июня 1819. G. C. L. Sismondi. Epistolario, raccolto, con introduzione e note a cura di Carlo Pellegrini, т. II, 1935, стр. 403.

[1] «Censeur Europeen», 21 июня 1819. — «Dix ans d'etudes .historiques»,. 1835, стр. 60—61.

[2] Ch. de Remusat. Correspondence, т. V, стр. 330—331. Ср. стр. 352.

[3] Рецензия на «Discours et melanges litteraires» Вильмена — «Revue kncyclopedique», 1834, т. XXII, стр. 356.

* Цит. у C. Vauthier. Villemain, 1913, стр. 64.

" «Conservateur litteraire», июнь 1820, ed. Marsan, т. II, ч. I, стр. 163, 167.

[6] «Etudes historiques». — Oeuvres completes, 1859, т. IX, стр. 43.

Все же «История Кромвеля» сыграла свою роль во французской историографии, и неуспех ее не следует преувеличивать.[1]

3

В 20-е годы Вильмен целиком отдался своим курсам по истории европейской литературы. Среди напечатанных в этот период работ очень немногие посвящены истории, — например, «Общий очерк Европы в XV веке».[2]

Между тем в 1824 г. появились первые тома «Истории герцогов Бургундских» Проспера де Баранта, в 1825 — «История завоевания Англии норманнами» Огюстена Тьерри. На первое из этих сочинений Вильмен откликнулся статьей. Он решительно принимает сторону новой школы. Век Людовика XIV, твердо установивший свои взгляды, удовлетворенный своим социальным положением, спокойный и убежденный, писал историю торжественную, иногда даже высокоталантливую, но наделял прошлые века своими собственными взглядами и верованиями. Произведения эти были всегда искренними, но не всегда верными. XVIII в. был слишком субъективен. Он пренебрегал тем, что на него не походило, смеялся над прошлым, как над старой модой, и слишком презирал его, чтобы правильно изобразить и даже понять. Произведения Вольтера, Робертсона и Юма превосходны, но они в большей степени сведетельствуют об эпохе, когда были написаны, нежели о времени, о котором повествуют. Они выражали идеи автора, а не его героев. Изучая события вне нравов, они вследствие этого искажали то, что хотели объяснить.

Вильмен целиком принимает «Историю герцогов Бургундских», правильно и тонко характеризуя ее, но протестует против догматизма ее предисловия. «К чему предписывать одну единственную форму жанру, который может включить их все?.. Разве недостаточно в литературе всяких правил и запретов? И нужно ли подвергать им единственный жанр, сохранивший свою свободу?»[3]

Вильмен переводил Демосфена как раз в то время, когда Поль-Луи Курье переводил Геродота (1823).[4] Курье пользовался языком XVI в., вдохновляясь переводом «Биографий» Плутарха, сделанным знаменитым переводчиком Ренессанса Амио, на том основании, что французская культура XVI века подобна греческой культуре эпохи Геродота. Вильмен считает такой принцип перевода неправильным, так как французская старина непохожа на античность и архаический французский язык не может передать особенностей культуры и речи древней Греции. Он устанавливает различия между Фруассаром и Геродотом и критикует Курье с позиций романтической историографии.[1]

Через год после «Истории герцогов Бургундских» и одновременно с «Историей завоевания Англии» Вильмен напечатал «Ласкарис», нечто вроде исторического романа или беллетризованной истории с обширным «Историческим опытом о положении греков после мусульманского завоевания».[2]

«Опыт», рассказывающий историю Греции в продолжение четырех веков и имеющий своей целью вскрыть корни греческого Рисорджименто, посвящен преимущественно новогреческой цивилизации, пробивающейся из-под турецкого владычества, но имеющей мало общего с цивилизацией древней. Вильмен широко использует переписку административную и церковную, сообщения путешественников, греческую литературу, не пренебрегает ни чертами нравов, ни внешними условиями жизни и быта. Несмотря на «изящный» академический язык, это — явление новой школы и по замыслу и по исполнению.

Задуманная еще в 1821 г. обширная работа по истории цивилизации в средние века была закончена только в последние годы жизни Вильмена и напечатана после его смерти.[3] Но проблемы историографии интересуют его постоянно. В 1827 г., читая курс литературы XVIII в., он посвящает две лекции французским историкам этого периода. Он подвергает критике «Жизнь Людовика XI» Дюкло, который, по его мнению, не сумел воспроизвести исторической истины при помощи воображения. Его произведение лишено местного колорита. По мнению Вильмена, историческое произведение может заинтересовать только строгим воспроизведением прошлого, требующим творческого проникновения в дух эпохи. Это и есть правило новой историографии.

Действительно, Вильмен противопоставляет сочинению Дюкло «Письма о французской истории» Тьерри, хотя и не называет его по имени. Пользуясь методом Тьерри, он сравнивает детали, сообщаемые хроникой, и рассказ Дюкло и приходит приблизительно

[1] Множество драм, посвященных Кромвелю в начале 20-х годов, свидетельствует о том, что книга Вильмена много читалась. Vauthier (цит. соч., стр. 62—63) вопреки всякой очевидности утверждает, что своим неуспехом книга обязана отсутствию в ней «намеков». Это опровергают отзывы прессы, которые, впрочем, остались Вотье неизвестны.

[2] «Vue generate de l'Europe au quinzieme siecle» (1823), в книге: «Discours et melanges litteraires», II изд. 1823, т. I.

[3] «Journal des Debats», 2 августа 1824 г., стр. 3—4.

[4] Мишле упоминает о том, что Вильмен переводит речь Демосфена «О венце» в 1821 г. («Mon Journal», стр. 156). В 1825 г. Вильмен все еще работал над своим переводом и читал его генералу Фуа (Villemain. Souvenirs contemporains d'histoire et de litterature, 1854, стр. 420).

[1] «Herodote et de la maniere de le traduire», в книге: «Etudes de litterature ancienne et etrangere», nouv. ed., 1858. Принципы перевода, которых придерживался сам Вильмен, см. в «Souvenirs contemporains», стр. 420.

[2] «Lascaris, ou les Grecs du quinzieme siecle, suivi d'un essai historique *jur l'etat des Grecs, depuis la conquete musulmane» (1825). Тема эта в эпоху ЧВДэллиннзма была в высшей степени актуальна, и сочинение имело исключительный успех.

Q [3] См. Roger. Oeuvres diverses, 1835, т. II, стр. 299; Chateaubriand. Uvres completes, т. IX, стр. 43. Фрагмент из этой работы был напечатан g"evue des Deux Mondes», 1833, т. IV. В 1827 г. издатель Дидо купил "льмена ненаписанную работу за громадную для того времени сумму.

к тем же выводам, к которым приходил Тьерри в его критике классической школы.

Философская позиция Вольтера, продолжает Вильмен, не позволяла ему понять средневековье. Вильмен сравнивает рассказ о Гастингской битве у Тьерри с соответствующим местом у Вольтера, — и здесь его пересказ Тьерри переходит в восхваление: «Вот великое искусство, подражающее античным образцам, превращающее рассказ в поэму и картину, искусство, в котором воображение служит для того, чтобы открыть истину и запечатлеть ее в памяти». «Век Людовика XIV» расчленен на части — сперва войны, потом анекдоты, потом внутреннее управление, финансы и т. д. Нет эпохи, единства, развития, взаимосвязи между всеми этими явлениями, так как нет единого повествования. Поэтому нет композиции и заключения, и почти нет основной, пронизывающей все произведение идеи». Говоря об «Истории Восточной Римской империи» Лебо, Вильмен удивляется тому, что автор не заметил огромной документальной ценности христианских легенд.[1]

За восемь лет, прошедших со времени «Кромвеля», Вильмен еще, больше углубил свои историографические взгляды. С особенной резкостью они проявляются в лекциях 1828 г.

4

Успех этого курса был колоссален. Громадная аудитория бывала переполнена студентами. Лекции посещали и посторонние лица, иногда весьма сановные. В 1824 г. лекции Вильмена посещал Шатобриан, в 1825 — генерал Фуа. Лекции сопровождались овациями. В декабре 1828 г. молодежь, не поместившись в зале, бросилась в ярус, сломала перегородки и «при всеобщих кликах» уселась на трибунах.[2] 2 декабря 1829 г. на лекции присутствовало две тысячи человек.[3] В газетах печатались подробные отчеты о лекциях и страницами цитировалось их содержание. В салонах эти лекции пересказывались и комментировались. Триумвират (Вильмен, Кузен, Гизо) рассматривал свои лекции как политический акт. Гизо, Кузен и Вильмен выступали единым фронтом и видели друг в друге не соперников, а соратников.[4] Лекции печатались со стенограммы и выходили еженедельно брошюрами. Неслыханный по тем временам гонорар (250 франков за лекцию) свидетельствовал о большом тираже и широком распространении. Текст не вполне соответствовал произнесенным лекциям: печатный текст сокращал устное изложение, кое-что опускал, добавлял новое менял последовательность материала. Наибольший интерес лля нас представляет печатный текст, полнее выражавший мысль автора и оказывавший более энергичное воздействие.

Историографии и преимущественно английской историографии XVIII в. посвящены три лекции курса 1828 г. Чем объяснить, спрашивает Вильмен, что события, так сильно интересовавшие современников, оказываются скучными, когда мы читаем о них в исторических трудах? В этом вина историков, которым не хватает таланта, иначе говоря, «искусства композиции, искусства распоряжаться действительностью так же, как воображение распоряжается тем, что оно создает, — искусства пользоваться местностью, расположение которой вы не можете изменить, так же как восточная поэзия пользуется сказочными странами, которые она создает в пустом пространстве». Исторический стиль должен целиком определяться сюжетом и играть познавательную роль. Чтобы создать стиль, историк должен понять свой материал. ' Это романтическое понимание стиля Вильмен противопоставляет классической теории.

Такого вживания в прошлое не хватало историкам XVIII в. Юм, так же как Вольтер, смеется над человеческим родом, считает его всегда одураченным, а потому всякое большое событие объясняет малыми причинами. У Юма больше ума, чем воображения, у него нет сердца, потому он и не понимает и не любит англичанина эпохи революции.[2] Таким образом, Вильмен почти отождествляет воображение и сердце, историческое постижение и патриотизм.

Вильмен обращает к Юму тот же упрек, который год назад адресовал Вольтеру: Юм слишком дробит свое изложение, он характеризует отдельно то, что было едино в действительности и единым должно быть в повествовании. Отсутствие композиционного единства, отсутствие «повествования», т. е. понимания всей совокупности исторических событий, есть типичная черта «философской» истории XVIII в. Однообразию юмовского стиля Вильмен противопоставляет колорит Шатобриана и особенно Тьерри, которому вновь посвящает несколько восторженных строк.[3]

Основная беда Юма, так же как и всех историков прошлого столетия, заключается в том, что он не был политическим деятелем, он не видел, не понимал того, что изображал. Древние историки сами участвовали в государственных делах, историки XIX в. видели и переживали грандиозные катастрофы и могут понять историю по своему собственному опыту. Вот почему XIX в. не только век катастроф, но и век истории.[4]

Непонимание крупных исторических событий, поиски малых, «случайных» причин особенно характерны для Робертсона, объяс-

[1] «Cours de litterature francaise», IV изд., 1847, стр. 147, 160, 161.
[2] «Journal des Debats», 12 декабря 1828 г., стр. 2.
[3] Там же, 2 декабря 1829 г., стр. 3.
[4] Отсюда и постоянные лестные отзывы, которые они давали друг о друге в своих лекциях (ср. XIV лекцию Гизо 18 июля 1828 г.), хотя личные отношения могли быть иными. Ж- Симон утверждает, что. Кузен ненавидел Вильмена. — J. Simon. Victor Cousin, стр. 87—88.

l «[c°]urs de litterature francaise», III лекция, 1828, стр 25—26.
- Там же, стр. 30—31.
[3] Там же, стр. 34, 36—37.
[4] Там же, IV лекция.

няющего крестовые походы рассказами пилигримов и проповедями Петра-отшельника. Далее Вильмен говорит о Фергюсоне и Гиббоне, упрекает в модернизации и Сисмонди и всем им противопоставляет Нибура, Баранта и Вальтер Скотта. [1]

Наконец, опровергая теорию малых причин и устанавливая общие закономерности исторического развития, Вильмен намечает и проблему «необходимости и свободы», столь волновавшую романтиков 1820-х годов.

Под пером Робертсона Лютер превратился в рассудительного и либерального философа. Вильмен противопоставляет ему другого Лютера, верующего в дьявола, увлеченного религиозной идеей, самоотверженного фанатика и реформатора одновременно. «Реформация изменила мир; повидимому, она произошла благодаря неизбежным причинам; но она была совершена людьми, которые добавляют нечто к самой судьбе, которые являются ее самыми деятельными орудиями и разделяют с нею ее власть. Без предшествовавших причин нельзя понять поступки этих людей, а без этих людей причины окажутся бессильными и их следствия совершатся позднее».[2]

Это разрешение проблемы, при всей его механистичности, глубже, чем теория малых причин. Вильмен повторяет здесь рассуждения своих политических единомышленников-доктринеров.

Лекции 1828 г. можно рассматривать как выражение романтических принципов и в историографии и в художественной литературе. Так характеризовала их и романтическая пресса.[3] Вильмен утверждает все принципы романтической историографии. Он рекомендует воображение как метод познания, отказ от субъективизма, воспроизведение духа изображаемой эпохи, повествование, а не анализ, колорит, а не рационалистический пересказ своими словами, обнаружение глубоких исторических законов, а не ссылку на случайность.

Вместе с тем лекции эти подводили некоторые итоги успехам, достигнутым современной историографией. Новая школа уже противостояла здесь школе классической, как разработанная, законченная и блистающая шедеврами система.

Однако особенно полное теоретическое обоснование и особенно яркое осуществление романтические принципы историографии получили в творчестве более молодого и более темпераментного ученого, пришедшего к романтизму особым, трудным и извилистым путем. Мы имеем в виду Огюстена Тьерри.

[1] «Cours de litterature frangaise», IV лекция, стр. 25.
[2] Там же, стр. 26.
[3] См. «Globe», 7 мая 1828 г., стр. 333, 26 сентября 1829 г., стр. 611—612 и др. То же говорит и более сдержанный «Journal des Debats», 26 ноября 1828, стр. 3 (о первой вступительной лекции, прочитанной в тот же день).

ГЛАВА V

НАРРАТИВНАЯ ШКОЛА. ПРОСПЕР ДЕ БАРАНТ

1

Амабль-Гильом-Проспер Брюгьер, барон де Барант (1782 — 1866) был известным политическим деятелем и автором многочисленных литературных трудов, когда появились первые тома его основного сочинения, «Истории герцогов Бургундских», а потому этот исторический труд нужно рассматривать как результат долгого научного и литературного развития.

Исторические интересы Баранта определились еще в молодые годы. Некоторое значение имело для него знакомство с графом де Монлозье, который был другом его отца и в то время писал свою, книгу «О французской монархии».' Однако политические взгляды их сильно расходились: уже и в то время Барант был буржуазным либералом и, как тогда говорили, «сторонником идей 1789 года».

Вскоре после конкордата отец Баранта, Клод-Иньяс, был переведен префектом в Женеву. Поблизости от Женевы, в Коппе, находился наследственный замок Неккеров, где в эти годы жила мадам де Сталь. Барант часто бывал в Коппе и с 1805 г. вступил в дружеские отношения с хозяйкой. Мадам де Сталь недавно побывала в Германии и только что вернулась из Италии. Она писала «Коринну» и обдумывала книгу «О Германии». В беседах с мадам де Сталь и с посетителями ее салона Барант усваивал передовые для того времени литературные и философские идеи.

Еще в 1806 г. в журнале «Publiciste», органе «просветителей», Барант лодверг резкой критике трагедию Легуве «Смерть Генриха IV». Он высказывал явно «романтическую» мысль о том, что трудно материал новой истории уложить в рамки античной тра-

[1] См. P. de Barante. Notice sur la vie et les ouvnages de M. le comte de Montlosier (1842). В книге: «Etudes historiques et biographiques», 1858, т. I, стр. 398; «Souvenirs du baron de Barante, pablies par Claude de Barante», 1890, т I, стр. 93—96.

гедии и выразить его классическим стилем.[1] Жоффруа, критик «Journal des Debats», крайний реакционер и классик, в резко полемической статье обвинил автора в неблагонамеренности, утверждая, что литература XVIII в. виновна во всех «эксцессах» революции. Полемика была прекращена вмешательством Наполеона, отправившего Баранта в Испанию.[2] Отзвуки этой полемики сохранились и в книге, представленной во Французский Институт в конце 1807 г.: «О французской литературе XVIII века».[3]

Предложив эту тему для конкурсного сочинения, Институт ожидал книги, состоящей из серии академических «похвал» и распределяющей лавры между всеми образцовыми поэтами эпохи. Но вокруг литературы XVIII в. шла в это время страстная борьба: одни обвиняли «просветителей» в том, что они вызвали революцию с ее террором, другие хвалили их за это, третьи утверждали, что революционеры «не поняли» идеи своих учителей. Барант стал на иную точку зрения: он рассматривал литературу XVIII в. как симптом болезни, вызвавшей революцию, как результат зла, которое революция призвана была уничтожить.

Мадам де Сталь обнаружила в этой работе «французский дух» и «любовь к родине», которая проявляется в интересе к ее истории.[4] Действительно, исторический интерес к старой Франции проходит красной нитью через всю книгу. Барант не слишком восхищен «великим веком». Он ставит в вину Вольтеру то, что, ослепленный славой Людовика XIV, он изображал все предшествующие периоды, как времена варварства. «Что значит для него красота наших старых нравов, благородный и отеческий характер некоторых наших королей, признание народных прав, которые находили себе защитников, когда на них посягали, искренность речей и сила характеров!».[5] Барант обвиняет Мабли в том, что тот «не понял истории своей родины» и не пожелал проникнуть в дух наших древних нравов и формы правления: Мабли «декламировал против французских воспоминаний и заклеймил именем варварства, деспотизма и анархии учреждения, которые, изменяясь в течение веков, иногда приносили французам счастье и всегда славу».[1] Барант с сочувствием отзывается о попытке Дюбеллуа напомнить французам о славе прошлых дней и «об отважных рыцарях, их благородных подвигах, их простых добродетелях». Только пышная фразеология, свойственная XVIII в., не позволила Дюбеллуа правдиво изобразить эти древние времена.[2]

«Философский дух» не благоприятствовал историческим исследованиям. Историк должен «отказаться от понятий своего времени, при помощи эрудиции перенестись в прошлое и стать его современником». Но литератор XVIII столетия слишком высоко ценил свой век, чтобы отказываться от своего взгляда на вещи: «Он побоялся бы утратить способность суждения и верность мысли, стараясь разделить или хотя бы понять чувства своих предшественников». Ему показалось бы унизительным «перевоплотиться» в какого-нибудь средневекового «варвара» и постыдным всерьез излагать его взгляды. В эпоху Просвещения не особенно интересовались тем, что думали другие, так как превыше всего ставили свой собственный разум и «позитивные» сведения.[3]

Следовательно, уже в 1806, и тем более в 1807 г. исторические и литературные ориентации Баранта определились вполне. Книга его была образцом нового, «исторического» метода и одним из первых во Франции романтических манифестов.

Не только литературные, но и историографические взгляды Баранта связаны с мадам де Сталь и ее окружением. В книге «О Германии» мадам де Сталь делит современную немецкую историографию на три школы: «ученую» историю (то, что французы называли эрудицией и противопоставляли собственно истории), «философскую», т. е. школу XVIII в., и, наконец, «классическую» (т. е. «античную»), которая повествует о прошлом, не вдаваясь в рассуждения и «диссертации». К этой школе мадам де Сталь относит и Иоганнеса Мюллера, которому посвящена почти целая глава. Мадам де Сталь прославляет в нем, кроме «неслыханных» знаний, качества, которые Баранту должны были показаться особенно ценными: «Он занимался литературой и искусствами, чтобы использовать их для истории. Его беспредельная эрудиция не только не вредила его природной живости, но служила основанием для деятельности его воображения, а живая правда его картин была результатом их строгой точности... Произведение Мюллера — красноречивая хроника... Он как живописец описывает местность, в которой происходили главные события Конфедерации... Он рассказывает о событии так, как

[1] «Souvenirs», т. I, стр. 165. Барант ошибочно датирует свою статью 1805 г., между тем как трагедия Легуве была поставлена впервые лишь 25 июня 1806 г.

[2] Намек на эту поле'мику см. в письме Сисмонди к мадам де Сталь от 26 августа 1806 г. — «Epistolario», т. I, стр. 88.

[3] «Souvenirs», т. I, стр. 259—260. Под таким названием «De la litterature francaise au XVIII siecle» она и была напечатана в первом издании 1809 и во втором 1810 г. В 1822 г. она вышла третьим изданием, дополненная предисловием и под новым названием («Tableau de la litterature du XVIII siecle»), которое за ней и сохранилось. Мы не имели возможности ознакомиться с первым изданием, но, судя по письму Баранта к мадам де Сталь от 8 мая 1810 г., в текст второго издания он внес, очевидно, по совету мадам де Сталь, некоторые изменения (см. Jacques de[1] B r o g l i e. Madame de Stael et sa cour au chateau de Chaumont en 1810, 1936, стр. 74. Ср. также письмо от 10 мая, стр. 75—76). Третье издание от второго не отличается ничем, кроме предисловия, написанного специально для этого издания.

[4] Рецензия на книгу, напечатанная в «Tableau de la litterature francaise au XVIII siecle», 7-е изд., стр. 182.

[5] Там же, стр. 57.

[1] Рецензия на книгу, напечатанная в «Tableau de la litterature francaise au XVIII siecle», 7-е изд., стр. 117.

[2] Там же, стр. 148—149. Барант имеет в виду историческую трагедию Дюбеллуа «Le Siege de Calais» (1765).

[3] Там же.

будто оно произошло только вчера. .. Своей властью над воображением (читателя) Мюллер обязан красочности своего стиля; он очень кстати пользуется старинными словами... Одному только Мюллеру иногда удаются обороты старогерманского языка; у всякого другого они показались бы фальшью;.. Вообще наше непосредственное чувство (le naturel) противится такого рода подражанию; но Мюллеру хроники средневековья были так близко знакомы, что он пишет этим стилем естественно (spontanement). Его выражения, конечно, правдивы, поскольку они вызывают те чувства, которые он хочет нам внушить».

У Мюллера мадам де Сталь обнаружила все, к чему стремился Барант в своей «Истории герцогов Бургундских»: и нарративный метод, увлекающий читателя интересом повествования, и «хроникальность», и блестящие описания сражений, и, наконец, - легкий архаизм языка, который, не искажая современного и общеупотребительного, однако придает стилю «местный колорит», увлекавший новую школу. Возможно, что книга Мюллера впервые натолкнула Баранта на путь, приведший его к основному труду его жизни.

Между тем Барант делает административную карьеру. В 1806—1807 гг. он в качестве аудитора Государственного совета находится в Силезии, где на досуге занимается немецким языком, знание которого для наполеоновского чиновника в германских землях было отнюдь не обязательно. По возвращении он получает назначение префектом в Вандею, а затем в Нант. В 1810 г. приехал к нему в Вандею немецкий поэт и француз по происхождению Шамиссо с рекомендательным письмом мадам де Сталь: «Ему я и обязан тем слабым знанием немецкого языка, которым я обладаю», — вспоминал Барант.[1]

Это были последние годы Империи. Так же, как все его окружение, Барант с радостью встретил Реставрацию, видя в ней освобождение от Наполеоновской деспотии. В 1814 г. он выпустил анонимную брошюру: «О различных проектах конституции для Франции». Здесь он становится на точку зрения доктрины, которой будет придерживаться в течение всей жизни. Он полагает, что престол Людовику XVIII вернули не люди, а провидение, т. е. сила обстоятельств, и потому попытка «избрать» короля кажется ему «неприличной». Но он не хочет зачеркивать ради идеи легитимизма все то, чего достигла Франция в результате революции.[2]

Политическая деятельность в начале Реставрации мешала литературной работе Баранта. В 1815 г. он был депутатом «бесподобной» палаты и входил в состав доктринерского меньшинства. Тогда же он был назначен членом Государственного совета, в 1816 г.—директором департамента косвенных налогов в министерстве финансов, а в 1817, при пополнении палаты пэров либеральдыми членами, получил звание пэра. Он участвовал в нескольких парламентских комиссиях, в частности по выработке избирательного закона 1817 г. После падения Деказа 16 июля 1820 г. Барант вместе с другими доктринерами был уволен со всех должностей и целиком отдался литературной работе.

Он вернулся к переводу из Шиллера, начатому еще в 1810 г. под руководством Шамиссо, и в 1821 г. напечатал перевод нескольких пьес с интересной вступительной статьей. Отдельно вышел перевод «Дмитрия Самозванца,» незаконченной драмы Шиллера, которую Барант случайно нашел у букиниста. Затем вышли в переводах Баранта и с его статьями «Спасенная Венеция» Отвея и «Гамлет».[1]

Вплотную заняться историей Баранту пришлось в 1815 г. Он привел в порядок или, вернее, написал сам мемуары мадам де Ларошжаклен, пользуясь ее рассказами и записями. Однако эта работа не потребовала почти никаких исторических разысканий и для Баранта была полезна лишь как упражнение в стиле.

«История герцогов Бургундских» была начата в первой половине 1822 г.

Политическая ситуация в эти годы была особенно тяжелой, и Барант несколько пал духом. В 1821 г., раздраженный политикой крайней правой, он напечатал резко полемическую брошюру «О коммунах и об аристократии», появление которой сопровождалось неприятными для него разговорами и инсинуациями.[2] Ему казалось, что теперь правду о современных делах писать невозможно, и он обратился к исторической работе. «В настоящее время она доставляет мне удовольствие, и я веду ее систематически и регулярно в надежде на одобрение немногих лиц, пользующихся моей симпатией, и на успех у публики».[3] Однако исторический труд Баранта был тоже орудием борьбы и сыграл свою роль в общественном развитии Франции.

Первые тома «Истории герцогов Бургундских» вышли в свет в 1824 г. и произвели необычайное впечатление.[4] Книга была выражением глубоко обдуманной и тонко разработанной историографической системы, а теоретическое предисловие стало одним из манифестов новой школы.

Это был момент наивысшей литературной славы Баранта. После июльской революции он вновь начал государственную

[1] «Souvenirs», т. II, стр. 323.

[2] См. В. А. Бутенко, ук. соч., стр. 110.

[1] «Chefs-d'oeuvre des Theatres etrangers», Ladvocat, 1823 и 1824.

[2] Во втором издании 1829 г. Барант значительно смягчил ее весьма резкий тон.

[3] Письмо к сестре, мадам Аниссон дю Перрон, 24 сентября 1822. — Там же, т. III, 45. Ср. письмо мадам де Бройль к Баранту. — Там же, т. III, стр. 33.

[4] «Histoire des dues de Bourgogne de la maison de Valois». Издание было закончено в 1826 г. XIII томом и неоднократно переиздавалось. Цитируем по VII изданию, текст которого не отличается от текста первого. В дальнейшем см. в тексте (НВ), причем первая цифра означает том, последующие — страницы.

деятельность, принадлежа к «партии сопротивления», был послом в Турине, затем в Петербурге (1835—1840), после чего напечатал «Заметки о России». Дальнейшая биография Баранта, все больше склонявшегося в сторону реакции, не представляет для нас интереса.

2

Философско-исторические взгляды Баранта тесно связаны с политической философией «доктрины». Группа эта, весьма немногочисленная по своему составу, в период Реставрации обладала огромным политическим влиянием: в сессию 1816—1817 гг. из пяти кандидатов в президенты Палаты два, а из четырех вице-президентов — три были представителями этой партии.

«Нелегко определить программу доктринеров, пишет недавний их исследователь, легко определить их позицию. Доктринерской доктрины не существует, есть доктринерская политика». [1] Это заблуждение. Доктринерская политика покоилась на философских и политических принципах, которые и определяли позиции доктринеров в каждый данный исторический момент. Доктрина имела свою философию, гносеологию, этику, философию истории и даже эстетику.

По словам одного из доктринеров, это была единственная в то время партия, которая пыталась создать «философию» Реставрации, т. е. принять оба ее элемента, королевскую власть и Хартию. Тем не менее, в течение всей Реставрации и она находилась в оппозиции к. правительству и вела за собой широкие круги либерально настроенной буржуазии. Доктринеры были «защитниками свободы», согласно либеральной терминологии 1820-х годов. «Политические доктринеры, — писал Сен-Марк Жирарден, буржуазный либерал, — для защиты общественных свобод нашли другие и лучшие основания, чем ораторы 1789 года». [2]

Смысл политической философии доктрины заключался в том, что она хотела сочетать «прогресс» и «традицию» и отвергала ортодоксальный роялистский догматизм так же, как и чистое «логизирование» левых буржуазных либералов.

В центре всех политических дискуссий эпохи Реставрации стояла проблема французской революции. Доктринерская «философия Реставрации» была попыткой разрешить эту проблему.

Доктринерам, как и всем почти представителям умеренных буржуазных партий, прежде всего нужно было отделить «идею» революции от ее практического осуществления. Идея была хороша, осуществление было «искажением идеи». Доктринеры противопоставляли революционному методу постепенную эволюцию, в которой, по их мнению, и проявляется историческая закономерность. В данных политических условиях эта мысль служила известным оправданием французской революции, так как оправдывала и принимала ее цели.

По мнению доктринеров, политические события нельзя объяснять случайностью, доброй или злой волей правителей или военным насилием. История имеет свои законы, и политические события являются лишь следствием этих законов.

Эта мысль определяла все поведение доктринеров едва ли не с первого их выступления. Ройе-Коллар, вождь и организатор доктрины, высказывал ее еще в 1800 г. Прекращая дальнейшую деятельность в пользу Людовика XVIII, недовольный происками графа д'Артуа, он писал: «Революцию создала и ею руководила сила событий и обстоятельств; только такая сила может остановить и уничтожить ее. Все начинания, которые не опираются на эту силу, которые не имеют единственной своей целью воспользоваться ею, когда она будет существовать, останутся только бессильной интригой». [1]

Историю нельзя повернуть назад, так же как нельзя мгновенно бросить ее на совершенно новые пути. «Реки не текут вспять к своим истокам; совершившееся не возвращается в небытие. Кровавая революция изменила лицо нашей земли; на обломках насильственно разрушенного общества возникло новое общество, управляемое новыми людьми и новыми правилами. Как все народы-завоеватели, общество это, — я говорю это ему в лицо, — было варварским; оно не нашло при своем возникновении, оно не приобрело в безудержном пользовании своей силой подлинного принципа цивилизации — права». Легитимная монархия, по мнению Ройе-Коллара, дала ему этот принцип: «Право подчинило себе действие». [2]

И революция и Наполеон были неправы, они пошли слишком далеко. «Старый режим» был также неправ, ибо он тормозил естественное развитие общества. Революция была неизбежным следствием исторического развития, которое началось еще в эпоху освобождения коммун Людовиком Толстым и созыва Генеральных штатов Филиппом Красивым. Это и положило начало борьбе «права против привилегий», которая неизбежно должна была закончиться революционным взрывом. Это было торжество демократизма. Средние классы обогатились настолько, что приблизились к высшим классам; завоевав просвещение, они требуют участия в политической жизни, — и действительно имеют на это право, говорит Ройе-Коллар. Не сетовать, но «благословлять провидение должны мы за то, что оно допустило наслаждаться бла-

1 Ch.-H. Pouthas. Guizot pendant la Restauration. Preparation d'un homme d'Etat (1923), стр. 168.

2 «Journal des Debats», 14 декабря **1827, стр.** 2.

[1] Письмо Людовику XVIII от 25 июня 1800 г. См. M. de Barante. La vie politique de M. Royar-Collard. ses discours et ses ecrits, 1861, т. I, стр. 62. Письмо это было написано от имени так называемого королевского комитета, осведомлявшего изгнанных Бурбонов о состоянии умов во Франции.

[2] Речь от 17 мая 1825 г. — Там же, т. II, стр. 30—31.

гами цивилизации большее количество своих созданий*.[1] "Подлинный прогресс культуры, — говорил другой теоретик доктрины Ф. Гизо, — заключается в расширении границ человеческого общества, в увеличении количества граждан».[2]

Демократизацию общества остановить нельзя, так же как нельзя обратить вспять историю. Аристократия в свое время принесла пользу человечеству. «Она защищала колыбель народов, она была богата великими людьми, она украшала человеческую природу многими добродетелями. В настоящее время это только историческое воспоминание». На французской земле торжествует равенство. Привилегии сошли в могилу. «Демократия течет полноводной рекой», — говорит Ройе-Коллар, принимая слова де Серра.[3] Таков закон современного общества. Прочный государственный порядок возможен только на его основе.

Однако победа демократизма уничтожила учреждения, обеспечивавшие при «старом режиме» некоторую свободу обществу: магистратуру, которая составляла в монархии самостоятельную республику. Эти «домашние учреждения» и «независимые магистратуры», говорит Ройе-Коллар, не (Принимали участия в управлении, но они ограничивали монархию и следили за соблюдением законов.[4] Деятельность этих старинных учреждений опиралась на сословное или кастовое «чувство чести». Уничтожив их, революция установила деспотизм, вылившийся, наконец, в величайшую деспотию нового времени, в империю Наполеона. Здесь доктрина как будто сближается с Берком, но совершенно противоречит ему в оценке революции.

Крупнейшим актом современной истории, по мнению Ройе-Коллара, нужно признать Хартию 1814 г., вновь вернувшую Францию к «монархической свободе», к демократическому равенству. Таким образом, Хартию и вместе с тем Реставрацию нужно рассматривать не как контрреволюцию, а как полное завершение революции, как осуществление тех идей, которыми революция была вызвана. Наследником революции и ее продолжателем является Людовик XVIII. «Царствовать — значит узаконить революцию, потому что весь народ принял в ней прямое или косвенное участие», — писал близкий к доктрине Кератри.[5] Гизо формулирует это в первой же строке своей книги: «Даровав Франции Хартию, король принял революцию».[6]

1 22 января 1822.— Там же, т. II, стр. 134.

- 3 мая 1819. F г. G u i z o t. Histoire parlementaire de France. Recueil complet des discours prononces dans les Chambres de 1819 a 1848, 1863, т. I, стр. 10.

[3] «La democratie coule a pleins bords». — B a r a n t e, ук. соч., т. II, стр. 134. Ср. также стр. 469.

* 3 июля 1824. Там же, т. II. Стр. 225—226.

[5] K ë g r a t r y. Reflexions soumises au roi et aux Chambres sur le moment present, 1819, стр. 4.

[6] «Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministere actuel», 1820, стр. 1. То же повторил Барант в 1828 г.—«Melanges historiques et litte raires», 3 т. Bruxelles, 1835, т. HI, стр. 25.

Формула эта богата содержанием. Она решительно отвергает всякие попытки возвращения к старому режиму и вместе с тем ограничивает революцию программой умеренного либерализма. Таким образом, она обращена и против феодальной реакции, и против демократических тенденций 1793 г. Прежде всего она требует строгого выполнения Хартии.

В каждый данный момент исторического развития возможна только одна форма правления. Для современной Франции такой формой является конституционная монархия, Бурбоны плюс Хартия. Хартия, обеспечивающая свободу, необходима для сохранения монархии. Бурбоны без нее немыслимы. «Полное, окончательное, блестящее торжество конституционного принципа — это новая крепость, защищающая законную династию», — пишет Гизо.[1]

Доктринеры не принимают народовластия. Народовластие в прямом смысле слова есть господство большинства, а это, по мнению Ройе-Коллара, неизбежно приведет к «господству городской площади».[2] Он считает необходимой сильную монархическую власть. Однако королевская власть не есть право собственности. Народом нельзя владеть, как территорией. Он принадлежит самому себе, и в этом смысле является властителем.[3] «Короли созданы для народов, а не народы для королей», — повторяет Ройе-Коллар свое крылатое слово.[4] Для монархии необходимо «общественное признание». Без общественного признания не может существовать никакое правительство: это «самое широкое и самое прочное основание для власти королей, они должны утверждать свою власть не только на явно выраженных желаниях («sur les voeux declares»), но также на чувствах, нравах, обычаях, склонностях, даже на предрассудках тех, кем они управляют».[5]

Так, по мнению Ройе-Коллара, в конституционной монархии осуществляется все то, что составляло движущее начало революции, но во время революции было утрачено, а именно: сословное равенство и личная свобода. «Неограниченная свобода, — это жизнь представительного травления, ограничение этой свободы означает его смерть».[6] Однако равенство это есть лишь равенство всех перед законом, но не равные политические права. Это есть равенство сословное, но не личное, — мысль, опять-таки вызванная боязнью народовластия и воспоминаниями о терроре.

- ' G u i г o t. Du Gouvernement de la France, стр. 35.

[2] Ср. речь Ройе'-Коллара об ордонансе 5 сентября 1816 г. (B a r a n t e, ук. соч., т. I, стр. 290) и речь 17 мая 1820 г. (там же, т. II, стр. 18). Наиболее полно идеи эти выр"ажены уже в эпоху июльской монархии в речи о наследственности пэрии. — Там же, т. II, стр. 457 ел.

[3] «Les nations sont souveraines». — Там же, т. II, стр. 462.

[4] Речь о кредитах на испанскую кампанию и речь о/ наследственности пэрии. — Там же, т. II, стр. 184, 462.

[5] Там же, т. II, стр. 184—185. Ср. речь о наследственности пэрии, где Ройе-Коллар повторяет ту же фразу: «Общественное признание — единственное прочное основание для правительств, которые таким образом существуют благодаря народам и ради народов». — Там же, т. II, стр. 462.

[6] Речь по вопросу об изгнании Манюэля. — Там же, т. II, стр. 198.

Противопоставляя «абсолютной» истине философов XVIII в. «историческую» истину, состояние общества, его нравы, «мнения» и даже предрассудки, доктринеры опирались и на немецкую «философию тождества», проникавшую во Францию уже в первые годы XIX в., и на «философию здравого смысла» Томаса Рида. Еще в 1768 г. было переведено во Франции основное сочинение Рида «Исследования о человеческом познании». В своей борьбе против Беркли, с одной стороны, и Юма и Локка, с другой, Рид апеллировал к «здравому смыслу» или к «всеобщему мнению», которое рассматривал как норму мышления и как объективную истину. Доктринеры применили эту мысль к своим философско-историческим построениям и исследованиям. Для них эта идея имела не только политический, но и методологический смысл.1

Таким образом, доктрина была учением тех кругов буржуазии, которые резко противопоставляли свои интересы интересам дворянства, но пытались сохранить монархию и аристократию, как 'необходимый для общества консервативный элемент, — оправдать 1789 г. и отвергнуть 1793-й.

Если вплоть до июльской революции для доктринеров особенно важно было оправдать 1789 г., то после июля важнее было сражаться с 1793 годом. Тогда-то в полной мере и сказалась их боязнь народовластия, эта существенная черта *«доктринеров,* провозгласивших, в противовес *суверенитету народа, суверенитет разума,* с целью исключить массы и удержать власть исключительно в *своих* руках».[2]

3

Основой философско-исторических размышлений Баранта, как и всех доктринеров, была идея исторической закономерности. Все события истории составляют связь причин и следствий, систему закономерностей, придающую миру общественных явлений неразрывное логическое единство[1]. Нет в общественной жизни ничего случайного, независимого от других явлений. Изучать какую-либо область общественной жизни изолированно от общих исторических процессов невозможно. Каждое явление, каждый «элемент», помимо своего специфического содержания, оказывается также симптомом. И в частности литература, являясь «выражением общества», отражает глубокие потребности его и идеи, им владеющие. Поэтому Барант с сочувствием цитирует слова Шатобриана, требовавшего критики не грамматической и не формальной, но философской и нравственно-исторической.' Задача его первой книги заключалась в том, чтобы «связать литературу XVIII века со всеми явлениями общественной жизни».[2]

К этому убеждению приводили Баранта наблюдения над французской революцией.

Кто виновен в ней? Писатели XVIII в., тот специфический «разум», которым проникнута литература предреволюционной поры? Или государственная система, мучившая и возмущавшая народ? Это была проблема, вызывавшая острые политические дискуссии.

Сами участники событий 1789—1793 г. ссылались на «торже- ство разум волюции обвиняли философов в том, что они «извратили нравы» и тем вызвали социальные катастрофы. Они могли бы сослаться на Бекона, утверждавшего, что литература гибельно влияет на нравы. Защитники революции снимали вину с философов, объясняя «порчу нравов» и ниспровержение старого режима более глубокими и общими причинами — абсолютизмом и феодализмом, развращавшими высшие классы и вызывавшими справедливое негодование «третьего сословия». Впрочем, то же говорил и роялист-эмигрант Сенак де Мельян,. утверждавший, что «философия неповинна в революции».[3]

Подробно обосновал этот взгляд Жозеф Мунье, роялист-кон- ституцио ком. Причины революции, — пишет Мунье, — не в философах или франк-масонах, как то думают легкомысленные люди, а в том, что Людовик XVI не мог пойти навстречу народу и произвести необходимые реформы.[4] Деспот де Траси в 1801 г. утверждал, что философы неповинны в Революции, «Философская декада» поддерживала его, а юный Стендаль находил, что этот вопрос, как и все вопросы, касающиеся взаимовлияния «базисов», очень труден.[5]

Но и страстный враг революции, Жоффруа, желая придать «великой коррупции века» большое значение, в 1802 г. утверждал, что не писатель влияет на общество, а общество на писа-

[1] Размышления о Томасе Риде Ройе-Коллара имели значение для его ученика и заместителя по курсу истории философии Виктора Кузена, который в своем курсе 1819 г. посвятил Риду большой раздел. В начале 1820-х годов это имя было очень известно во Франции. Барант знаком был с его произведениями еще до 1823 г., когда его сестра собиралась переводить Рида для французской публики («Souvenirs», т. III, стр. 93 и 127). На французском языке сочинения Рида появились в 1828 г. в шести томах, в переводе ученика Кузена Теодора Жуффруа, с «фрагментами» Ройе-Коллара, и тотчас же вызвали несколько стате'й в журналах.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. III, стр. 109.

[1] В предисловии к третьему изданию «Литературы XVIII века», стр. 2.

[2] «A tout l'ensemble de la societe». — Там же, стр. 3.

[3] «Du Gouvernement, des raoeurs et des conditions en France avant la Revolution», 1795. О Сенак де Мельяне см. П. Ардашев. Администрация и общественное' мнение во Франции перед Революцией 1789 г., 1905, стр. 94—106, и Н. Голицын. Писатель Сенак де Мельян и Екатерина II (1791). — «Лит. наследство», т. 33—34, стр. 49—72.

[4] Joseph Mounier. Da l'influence attribuee aux philosophes, aux francs-macons et aux illumines sur la Revolution de France, 1801, стр. 7 ел.

[5] Destutt de Tracy. Elements dTdeologie; 1801 (preface); Picavet. Les Ideologues. 1893, стр. 89—90; Stendhal. Pensees, *id.* Le Divan, 1931, т. I, стр. 12—13 (декабрь 1802).

теля, и, следовательно, корень зла лежит не в литературе, а гораздо глубже.[1]

Барант выступает на защиту «философов»: «Слушая их (врагов революции), можно подумать, что если бы не книги этих писателей, все было бы в том же положении, что и в XVII веке, — как будто одна эпоха может передать следующей в наследство человеческий дух в том же состоянии, в каком она получила его от предыдущей. Это не так. Убеждения должны развиваться. Объединение людей в народы, их постоянное общение вызывает известное развитие чувств, идей, рассуждений, которое ничто не может остановить. Это и называется движением цивилизации. Она порождает эпохи, то мирные и добродетельные, то преступные и взволнованные, иногда славу, а иногда позор; и в зависимости от того, в какую эпоху бросит нас провидение, мы получаем в удел счастье или несчастье, свойственное данной эпохе. Наши вкусы, взгляды, обычные впечатления в значительной степени зависят от этого. Ничто не может избавить общество от этой эволюции (a cette variation progressive). В этой истории человеческих мнений все обстоятельства связаны друг с другом так, что невозможно сказать, какое из них является неизбежным следствием предыдущего. Таким образом, человеческий ум как бы подчинен власти необходимости; ему суждено идти определенным путем и совершать предначертанный круг, подобно небесным светилам».[2]

Эти взгляды, высказанные в 1809 г., составили основу всего политического и научного мировоззрения Баранта. Реставрация, казалось, подтвердила их. Возвращение Бурбонов не сможет вернуть страну к прежнему порядку вещей, королевский абсолютизм и привилегии стали так же невозможны, как революционная анархия и императорский деспотизм. Люди, наконец, поняли, что такое «сила обстоятельств» и перестали смотреть на революцию, как на случайность, как на дело рук тех или иных индивидуумов.[3]

«Сила обстоятельств» (или «сила вещей», «la force des choses») — основное понятие доктрины, с полной отчетливостью выраженное Ройе-Колларом еще в 1800 г. Почувствовали на себе эту силу и деятели революции, увлекаемые логикой политической борьбы. Еще Сен-Жюст говорил о «силе обстоятельств», «приводящей нас, может быть, к результатам, о которых мы и не помышляли».[4] Но это понятие было распространено и в эмигрантских кругах, объяснявших свою беспомощность силами, не зависящими от человеческой воли.' Столь же пессимистический смысл вкладывал в него и Жоффруа, говоривший об «этом невидимом потоке, об этой непреодолимой силе обстоятельств, которая увлекает века и людей и всему полагает конец».[2] Рассуждениям о «порядке вещей», «фатализме» и «необходимости» предается и Сенанкур в своем «Обермане» (гл. XVI и XVII). Сен-Симон и Тьерри утверждали, что «реорганизация» Европы совершится «одной только силой обстоятельств».[3] На «силу обстоятельств» Тьерри ссылается и в «Политике» 1817 г.[4] То же понятие в различных его аспектах было распространено и в немецкой литературе под термином «Zeitgeist», от Гете и Гумбольдта до Шамиссо, и в итальянской под термином «la forza delle cose».[5] Под «силой обстоятельств» доктринеры понимали законы общественного развития. Историк должен угадать эти законы или путь, по которому они ведут события. Говоря о посмертной «Истории испанской войны» генерала Фуа, Барант отмечает в ней эти качества: «Причины (войны) изучены издалека,.как и требуется для того, чтобы объяснить основное положение дел, не имеющее в себе ничего случайного. Такой способ изучения истории позволяет просто и беспристрастно судить о людях и большее значение придавать влияниям общих причин: исторические деятели становятся меньше; благодаря этому генерал Фуа, бичуя Годоя, смог изобразить его скорее как орудие силы обстоятельств, чем как министра, поведение и намерения которого погубили испанскую монархию».[6]

Теория эта была прямо направлена против «философского» ' толкования истории, в котором основную роль играл просвещенный разум, причем не коллективный, а индивидуальный, разум законодателя и государя. Французские события последних лет, по мнению Баранта, показали, что не только жизнь, но и честь, и даже убеждения человека зависят от событий, совершающихся в стране и в мире. Эта зависимость личного от общего и вызвала всеобщий интерес к истории, характеризующий нашу эпоху (HB, I, XXII, XXIII). Великие исторические деятели так же зависят от общего движения эпохи, как и мелкие ее жертвы. Они не властны над историей. Как бы они ни поступали, к чему бы они ни стремились, события, независимо от их воли, пойдут по заранее определенному руслу. Несмотря на весь свой политический гений и глубокое знание своего времени, Наполеон не мог и «не имел

[1] См. «Cours de litterature dramatique», т. III, стр. 82 и др.

[2] «Tableau», стр. 18—19.

[3] Предисловие к изданию 1822 г. — Там же, стр. 10.

[4] Saint-Just. Rapport sur les personnes incarcerees, 26 февраля 1794. — Oeuvres completes, publiees par Vellay, 1908, т. II, стр. 238. Ромен Роллан, переосмыслив эти слова, вкладывает их в уста Робеспьера. — «Театр Революции», стр. 440 и 522.

'B. Baldensperger. Le Mouvement des idees dans I'emigration franeaise, 1922, т. II, гл. IV.

[2] Статья о трагедии Кребильона «Радамист и Зенобия», 29 плювиоза IX (18 января 1801). — «Cours», т. II, стр. 308.

[3] «Oeuvres de Saint-Simon et d'Eniantin», т. XV, 1868, стр. 167—168. То же выражение и мысль — на стр. 224.

[4] Ср. там же, т. XVIII, 1868, стр. 56—57, 69 и др. В позднейших произведениях Тьерри теория завоевания и сочувствие к покоренным отодвинули эту идею на второй план.

[5] См. Vincenzo Cuoco. Saggio storico sulla rivoluzione napoletana, 1800.

[6] «Melanges historiques et litteraires», т.. II, стр. 392.

миссии» изменить направление эпохи[1] И когда влияние одного человека оказывается универсальным и подавляющим, то нужно думать, что человек этот— продукт и символ своего времени и господствует над ним потому, что удовлетворяет его потребностям.[2]

В большинстве случаев люди сами не понимают, какое дело они совершают. Это относится даже к крупным политическим деятелям. Человек — простое орудие, если рассматривать его на фоне общего движения человеческого ума. И орудие слепое. Он ставит себе мелкие частные цели, он стремится к пустякам, охваченный личными Страстями, а достигает общезначимых, великих результатов.[3]

Это одна из любимых идей Баранта, совершенно совпадающая со взглядом Ройе-Коллара, Гизо, Кузена. Рецензируя книгу Лемонте, он подхватил его мысль о том, что фистула, терзавшая Людовика XIV, определила судьбу королевства. Барант отвергает эту «теорию малых причин». Малые причины, случай, личный каприз могут лишь ускорить или замедлить наступление необходимого, которое осуществляется несмотря на все эти случайности или вопреки им.[4]

Иногда даже через их посредство, при их помощи. Случай — только покорный слуга необходимости. Непостижимый и таинственный, он осуществляет ее предначертания.

... То будет повесть
Кровавых, неестественных убийств,
Суда случайного, нечаянных кончин,
И козней, павших на главу злодеев.

Это слова Горацио в заключительной сцене «Гамлета». Барант, цитируя их, полагает, что в этих хитросплетениях случая «перст божий» не показан Шекспиром с достаточной ясностью.[5]

Люди совершают поступки, увлекаемые мелкими страстями, и достигают результатов, имеющих мировое значение. Они не ведают, что творят, но творят предначертанное заранее. В 1829 г., рецензируя драму Александра Дюма «Генрих III и его двор», Барант рекомендовал авторам исторических драм показать, как люди, «движущиеся на сцене света, сами того не ведая, выполняют общий замысел. Добродетели одних, пороки других, осторожность, так же как и несдержанность, стремление к будущему, как и сопротивление, опирающееся на прошлое, — все должно идти к одной цели, но по разным путям. Так можно было бы распутать различные силы того рока, который, не властвуя над жизнью и волей индивидов, управляет жизнью народов и движением человеческого ума».[1] То же он повторяет в 1843 г., утверждая, что задачей истории является показать, как «страсти, сами того не ведая, выполняют предначертания провидения».[2]

Судя по только что приведенным цитатам, причины, которые Барант хочет связать с их следствиями, ни в коей мере не зависят ни от воли индивидуумов, ни от воли масс, и эти представления сильно напоминают исторический фатализм. Мадам де Сталь уже в первой книге Баранта усмотрела фатализм, оскорбительный для личного достоинства человека. Связывая взгляды Баранта С идеями Жозефа де Местра и Шатобриана (в его «Essai sur les revolutions»), она увидела у Баранта неверие в действие и покорность обстоятельствам. Такие взгляды «могли внушить нам всемогущие факты, коих мы были очевидцами». Но для политической деятельности нужна положительная ориентация, и простое чувство долга здесь не поможет. Мадам де Сталь полагает, что для политической деятельности необходим энтузиазм, т. е. страстное убеждение и «партийность» взглядов.

Барант решительно отвергал эти обвинения: «Весь фатализм автора состоит только в том, что он стремится как можно полнее изучить связь следствий с их причинами и частного с общим».[3] Он даже сам обвиняет в фатализме школу историков, генетически связанную со школой доктринеров. В 1828 г. он дважды выступает против «фатальной» школы, имея в виду, главным образом, Тьера и Минье, а также Мишле с его викианской философией истории.

Задача заключается в том, чтобы сочетать историческую необходимость или христианское предопределение со свободой воли Я нравственной ответственностью.

Революция, по мнению Баранта, во всем своем разнообразии и в своем логическом развитии являет зрелище провиденциальной воли, зрелище настолько убедительное, что мы «готовы впасть в фатализм, захватывающий (в настоящее время) господство в исторической и политической философии». «Некоторые лица» утверждают, что ни народы, ни даже люди не обладают свободой воли, «что они — только символы и орудия необходимых идей, что все бывшее должно было быть, что добро и зло — лишь шаги, пройденные по пути судьбы».[4] Но тот, кто близко наблюдал революцию, не может усвоить столь бесстрастные взгляды. «Кто не был свидетелем кровавых сцен революции, не может при помощи воображения представить себе все эти несчастия и бедствия. Пользуясь теперешним счастливым положением Франции, они не думают о том, что оно было куплено страданиями их

[1] «Tableau», стр. 6.
[2] «Des Memoires de Briennes» (1828). — «Melanges», т. II, стр. 217.
[3] О книге Монтейля (1830). — «Melanges», т. II, стр. 142—143.
[4] Там же, стр. 238. Ср. стр. 254.
[5] Там же, т. III, стр. 229.

[1] О книге Монтейля (1830). — «Melanges», т. II, стр. 184—185.
[2] «Discours prononce a la seance publique de la Societe de l'histoire de France le 8 mai 1848». — «Etudes historiques et litteraires», 1858, т. II, стр. 355.
[3] «Tableau», стр. 12 (1822).
[4] «Sur les tableaux de genre et d'histoire... et sur l'histoire de France dtf XVIII siecle» (1828). — «Melanges historiques et litteraires», т. II, стр. 272.

отцов».[1] Барант не может снять ответственность с исторических деятелей великой эпохи, да и не хочет этого делать. Человек обладает свободой, и каковы бы ни были пути провидения, он действует не по внешнему принуждению, а по собственному свободному выбору.

Прежде всего, только конечная цель и только главнейшие вехи большого исторического пути указаны провидением. Остальное определяет сам человек. Он может прийти к цели безболезненно, с меньшими потерями, или, наоборот, нагромоздив на своем пути бесчисленные жертвы. Свобода человека также входит в замыслы провидения. В противном случае провидение превратилось бы в рок (loi fatale), и история потеряла бы всю свою поучительность и нравственный смысл.[2] Если провидение избирает свои орудия, оно избирает орудия слепые, оно не открывает им своих намерений и предоставляет им поступать по собственной их воле. Они часто совершают то, чего не собирались делать, но они несут ответственность за те цели, которые они себе ставили. Напрасно их изображают, как представителей некой идеи, исполнителей миссии, которой сами они не сознают: их нравственная сущность заключается в их личности, в их сознательных поступках».[3]

Сходство этих взглядов с учением Кузена очевидно. Совершенно так же, как Кузен, Барант рассматривает великих людей как слепые орудия в руках провидения, но также не снимает с них нравственной ответственности. И так же, как Кузен, он считает критерием нравственности не результаты поступка, а намерение. В ином плане и другими путями, хотя, повидимому, не без влияния Кузена, Барант приходит к тем же взглядам на вопросы истории и этики.

Таким образом, идея закономерности исторического развития, исторический детерминизм сочетается у Баранта с идеей нравственной ответственности. Он не хочет обезличивать людей и превращать их в марионетки, которыми двигают предопределение и обстоятельства. Они несут ответственность за свои дела, так как историческая задача их — направить общество к той цели, к которой оно должно прийти, такими путями, на которых его ожидает наименьшее количество страданий. Это высшая задача правительств, и поэтому в катастрофах, постигающих человечество, виновны не народы, не само общество, а прежде всего правительство. И здесь Барант резко расходится с теоретиками ультрароялизма Жозефом де Местром и Бональдом, которые главным виновником революции считали народ, сбросивший древнюю узду повиновения.

Но в таком аспекте правительство не может быть «слепым орудием» провидения. В вопросах текущей политики это было бы плохим оправданием и, в сущности, отказом от всякого управления вообще. В политике к добрым нравам и благим намерениям должен присоединиться еще испытующий разум.

Оставив государственный пост и наблюдая за политическими событиями со стороны, Гизо сообщал свои столичные впечатления Баранту, жившему в то время в своем имении. Парижские деятели, боровшиеся с Хартией, не понимавшие «необходимостей эпохи» и «потребностей времени», казались Гизо марионетками без воли и разума: «Много должно пройти времени и нечто новое должно произойти, чтобы индивидуумы обрели хоть какое-нибудь самостоятельное значение, чтобы можно было видеть в них, в их страстях, в их идеях причины событий. В настоящее время это только старые марионетки, ничего не смыслящие в сценах, которые они разыгрывают по воле провидения».[1]

Разница между правителем и интриганом в том, что первый сознательно и свободно идет по тому пути, по которому второго увлекает сила событий. Подлинный правитель помогает провидению и облегчает обществу разрешение стоящих перед ним задач, интриган, метаясь и упираясь, создает трудности, тормозящие общественное развитие. Правитель обязан знать, куда идет, и ответственен не за конечный пункт (в таком случае всякий исторический деятель получил бы свое оправдание), а за путь, им избранный. В этом и заключается его ответственность перед народом и историей. Элементарная нравственность является необходимым условием целесообразной, согласной с требованиями времени политики.

Таким образом, первое различие между взглядами Баранта и фатализмом — в том, что доктрина оставляет человеку нравственную свободу и нравственную ответственность. «Сила вещей» не предуказывает всей суммы событий и действий; это лишь общее направление развития, которое может осуществляться в самых неожиданных формах и комбинациях.

Другое отличие заключается в том, что фатум — сила слепая и неразумная, но провидение, о котором толкуют доктринеры, т. е. попросту законы исторического развития, ведет человечество к разумной и благой цели. Провидение — это и есть разум, мировой и «исторический». Эти представления свидетельствуют о влиянии не столько христианской философии, сколько современного немецкого идеализма, с которым у доктринеров так много общего.

[1] «Discours de reception a l'Academie Francaise» (1828). — «Tableau», стр. 189. В своем ответном слове Жуй на этом основании снимает с Баранта обвинение в фатализме. См. «Reponse de M. de Jouy a M. de Barante». — «Recueil des discours, rapports et pieces diverses lus dans les seances publiques et particulieres de l'Academie Francaise, 1820—1829», стр. 460.

[2] «Sur les tableaux de genre». — «Melanges», т. II, стр. 272—274.

[3] Там же, стр. 272—273.

[1] 20 октября 1822 г. Barante. Souvenirs, т. III, стр. 49. Совершенно то же писал Баранту Ройе-Коллар, высказывая свое мнение о том же министерстве Виллеля и поддерживающих его кругах: «Люди сами не знают, что делают, и оказываются бессознательными и безвольными орудиями». 20 июля 1825. —Там же, т. III, стр. 259.

Человеческий разум — той же природы, что и разум мировой, определяющий космическую жизнь, как и жизнь общественную. Человек может постигнуть тайны провидения. С очевидностью они обнаруживаются в истории прошлого; в процессах, еще не завершившихся, угадать их труднее. Единственным помощником в этом угадывании совершающегося и будущего является история. Она указывает направление движения, широкие пути, по которым шествует человечество. Логически продолжить эти пути — значит угадать замыслы провидения. В этом и заключается значение истории, значение не только теоретическое, но и практическое. История есть в некотором смысле предвидение. «Самое лучшее средство идти вперед — это оборачиваться на пройденный уже путь», — говорит Барант[1] Историческая работа всегда актуальна, всегда современна, повторил он через 35 лет, принимая в Академию Баланша,[2] а Гизо, словно отклоняя упрек, часто обращавшийся к нарративному и «объективному» методу Баранта, в год его смерти писал: «Г. де Барант... всегда думал и о старой, и о новой Франции».[3]

Вот почему, апеллируя к разуму, доктринеры ссылаются на историю. Они не ищут в ней исторических примеров и сходных ситуаций. Аргументом для них являются закономерность общественного развития, «потребности эпохи», «сила обстоятельств», явная в прошлом и создающая будущее.

Ни Барант, ни другие доктринеры не определили сколько-нибудь точно сущности этой «силы обстоятельств» или «силы вещей». Они постоянно ссылаются на общественное мнение, на «голос народа», который они особенно ясно различали в последних событиях французской истории. В отличие от просветителей, доктринеры рассматривали это мнение как эыражение силы вещей и как свидетельство «потребностей эпохи». Понимая, что мнение людей определяется причинами, коренящимися в самой структуре общества, они не могли формулировать и обосновать материальную природу классовой борьбы, хотя порою близко подходили к истине.

По представлениям доктринеров, европейское историческое развитие заключалось, между прочим, и в том, что физическая сила, торжествовавшая в средние века, вытеснялась правом, эгоистические страсти преодолевались чувством долга, на смену индивидуалистической анархии приходила идея социального порядка и чувство коллективного единства. Устанавливалась солидарность людей и народов, общественное мнение, зачатки которого можно обнаружить уже в XV в. С общественным мнением принуждены были считаться даже самые буйные и своевольные феодалы.

Вместе с тем угасает и могучее когда-то индивидуальное начало: руководящую роль играет уже не личная воля, а мнение коллектива. Эта идея распространялась в 20-е годы с необычайной силой. Ее повторяли доктринеры и либералы и, кажется, все, кто говорил об этих вопросах. Отсутствие крупных деятелей в современной политической жизни, казалось, подтверждало эти взгляды. Одним это казалось упадком, угасанием подлинной человеческой мощи под бременем цивилизации, вырождением личности, а следовательно, и общества, другие видели в этом залог дальнейшего нравственного и социального совершенствования, демократии и равенства, гарантию против деспотизма.

Ройе-Коллар, предугадывая большие сдвиги во Франции, думал, что «в противоположность событиям XVI столетия, гений человека не будет в них играть никакой роли*.[1] Один только Сисмонди утверждал, что средневековые люди все были похожи друг на друга, а мадам де Бройль этим объясняла отсутствие в «Истории герцогов Бургундских» характеристик отдельных лиц при ярком колорите и нравах».[2]

«Когда сношения между людьми, — пишет Барант, — стали легкими, быстрыми и широкими, влияние частных причин уменьшилось, а общие причины стали играть большую роль. Поэтому личность утратила свое былое значение и влияние ее стало менее заметным».[3]

В 1827 г. он повторяет ту же мысль, делая из нее выводы политического значения: «Такова особенность цивилизации. Она утрачивает внешнюю живописность и поэтичность первобытной эпохи, человек словно мельчает, индивидуальные силы перестают Проявляться. И тем не менее могучая и непреоборимая сила продолжает действовать; невидимая, она отражает всякое нападение, преодолевает всякое сопротивление и устанавливает более легкую и быструю связь между людьми, она распространяет среди народов те всеобщие идеи, которые нельзя серьезно оспаривать, Против которых нельзя даже применять силу. Идеи (les opinions) укоренились даже в тех, которые ненавидят их и вооружаются против них: поколебленные в собственных своих убеждениях, не доверяя будущему, эти люди не вступают в борьбу с силою вещей; они не находят в себе храбрости бороться с этим неуловимым противником».[4]

4

Рассматривая историю как единый процесс, как проявление некоей постоянной и устойчивой воли человечества, Барант должен был с особой осторожностью относиться к традиции, к старине и

[1] «Tableau», стр. 83.
[2] Там же, стр. 220.
[3] F. Q u i z o t. Melanges biographiques et litteraires, 1863, стр. 365.

[1] п исьмо к Баранту от 20 июля 1825 г. — «Souvenirs», т. II, стр. 259.
[2] «Je crois bien, en effet, que lorsque les caractere's generaux sont tres prononces les individualites le sont moins» — письмо Сисмонди Баранту от 1 сентября 1827 г. — Там же, т. III, стр. 210. Ср. то же в статье Сен-Марк Жирардена о мемуарах мадам Роллан. — «Journal des Debats», 25 августа 1829.
[3] «Tableau», стр. 12 (предисловие к изд. 1822 г.).
* Рецензия на книгу генерала Фуа (1827). — «Melanges», т. II, стр. 386.

к древним, традицией освященным установлениям. Человечество не меняется в корне за краткий дериод. Поэтому и формы его социальной жизни нельзя подвергать коренной ломке. По мнению Баранта, это была ошибка революции: великие завоевания ее, свобода личности, демократические принципы, равенство перед законом, — все это осталось навсегда, так как вырабатывалось в долгом и серьезном труде. Но пали крайние формы, в которые революция хотела ввести этот исконный и в широком смысле слова современный демократизм.

Такова была особенность XVIII в.: слишком абстрактное и слишком логическое мышление, которое Барант характеризовал в своей книге «О литературе». Он проповедует осторожный традиционализм, подставляющий на место «понятия истины», созданного чисто логическим путем, «понятие необходимости», т. е. реальной исторической данности. ' Традиционализм не мешает приобретению новых качеств, но предполагает органическое развитие всей совокупности исторических элементов.

Поэтому и в политической действительности доктринеры, и вместе с ними Барант, не выбрасывают ничего из общей суммы унаследованных от прошлого традиций; они лишь принимают новые факты, пытаясь определить новые комбинации элементов и удельный вес каждого из них. В эгой робости политической мысли доктринеров заключался роковой порок их политики, с полной силой обнаружившийся во время Июльской монархии.

В исторических исследованиях доктринеров поражает терпимость по отношению ко всем явлениям прошлого. Даже в XVIII в., совершенно в согласии с основными принципами доктрины, Барант отвергает далеко не все, да в сущности не отвергает почти ничего, за исключением правительства. Именно последнее он обвиняет в революции и всех ее катастрофах; правительство вызвало революцию потому, что не угадало характера своего века и не пошло открыто и сознательно по пути исторической необходимости. [2]

Барант пытается сохранить все основные элементы старой Франции и избегает «крайностей». Он говорит о «суеверии равенства, которое может благоприятствовать только деспотизму»,[3] а в конце Раставрации рисует свой идеал политического деятеля в портрете генерала Фу а, который не выносил аристократических и контрреволюционных претензий, но так же далек был от «вульгарных фанатиков равенства»: он желал равенства, которое позволяло бы всем возвышаться, но терпеть не мог «завистливого» равенства, принижающего все, что возвышается над посредственностью. [1]

Каждый народ развивается своими путями, хотя, может быть, все народы идут к одной цели. Государственные формы жизни должны соответствовать потребностям народа, его нравам и традициям его истории. «Благополучие народов может возникнуть только из почвы собственной их страны. Это не товар, который можно вывезти из-за границы».[2] В 1809 г. Барант имел в виду «печальный опыт» революции 1789—1894 гг., подражавшей формам римской республики. В 1822 г., переиздавая свою книгу, он имел в виду Хартию, «подражавшую» английской конституции: «Форма правления имеет небольшое значение, если она не выражает нравы, убеждения, верования народа. Всем этим внешним двигателям нужна душа, а душа еще не оживляет нашу новую политическую машину».[3]

Та же идея органического развития определяет литературную позицию Баранта. Классицизм казался ему импортным товаром, ввезенным во Францию и нарушившим естественное течение ее литературного развития. «Поэзия и почти вся наша литература органически чужда нам. Если бы она осталась дочерью наших старинных фаблио и рыцарских романов, мистерий и готических суеверий, она, может быть, долго еще пребывала бы в младенчестве, но сохранила бы свой подлинный национальный характер, тесную связь с нашими нравами, религией, с нашими анналами, и это сделало бы ее более действенной и полноценной».[4] Так, исходя из своей основной точки зрения, Барант высказывает типично романтическую мысль, явно навеянную мадам де Сталь и ее окружением.

Нетрудно понять, какой смысл приобретали философско-исторические взгляды Баранта при анализе современных дел. Прежде всего, это была «теоретическая» политика, резко противопоставленная политике «практической». «Сила обстоятельств», понимаемая таким образом, переносила центр тяжести с вопросов политической «техники» на основные социальные потребности эпохи. Правитель должен угадать их и, покорившись, облегчить необходимый исторический процесс. Вместе с тем в новом свете представлялась и революцияГГолосу политических страстей доктринеры противопоставляли голос политического разума. Революция не была «ошибкой» или «преступлением», она, прежде всего, была необходимостью. В этом и заключается ее оправдание. Тем самым определяется задача современного политического деятеля и правительства Реставрации: как только это правительство признает «необходимость» революции, со всем, что в ней заключалось, оно

[1] Статья о «Прогрессивном воспитании» мадам Неккер, —Там же, т II стр 360.

[2] См. «Tableau», стр 80—82. То же повторяет он и в предисловии к третьему изданию 1822 г. (там же, стр. 4), и в еще более резкой форме — в статье «Sur les tableaux de genre» (1828). — «Melanges», т. II, стр. 297.

[3] «Tableau», стр. 9.

[1] «Melanges», т. I, стр. 341.

[2] «Tableau», стр. 47.

[3] Там же, стр. 11 (предисловие 1822 г). Как сказано было выше, этот взгляд был широко распространен среди либералов в период Реставрации.

[4] Там же, стр. 38.

сумеет удовлетворить потребности нового общества и тем самым избежать новых катастроф.

Идея органического развития не допускает аналогий. Ситуация XV в. только внешне может напоминать ситуацию века XIX, и никаких поучений из подобного сходства извлечь нельзя. Прошлое невозвратимо, оно прошло, потому что оно было. Бесполезно было бы чернить средневековье и феодализм, чтобы опровергнуть аргументы ультрароялистов или аристократов типа Монлозье. Цитируя Гизо, Барант соглашается с ним в том, что ни одно из наших современных прав не коренится в недрах средневековой монархии, наши учреждения происходят не из нее, и между теперешним состоянием общества и эпохой феодализма нет никаких аналогий.[1]

Идея исторической закономерности определяет у Баранта, как и у всех доктринеров, понятие эпохи. В каждый данный момент исторического развития все общественные явления тесно связаны одно с другим и могут быть поняты только в этой взаимной связи. Порок «философского» метода, с точки зрения Баранта, заключался также и в том, что он рассматривал тот или иной элемент истории вне общего потока исторической жизни. В результате получался «анализ» и «диссертация», но не получалось истории (НВ, I, VII—X).[2]

Нельзя назвать историей и задуманную Монтейлем «Историю различных сословий», если она оторвана от «общего течения событий». Характер XIV в., его значение в истории человечества нельзя определить на основании цеховых установлений и торговых контрактов, если к этому не присоединить крупных событий, войн, правления королей, их советников, их полководцев, взаимоотношений государства с церковью. Конечно, нельзя ограничивать историю личной биографией королей, — в этом была ошибка старых историков. Но все же история королей имеет большее значение, чем история плотников, так как связана с более широким кругом явлений. Историческая жизнь есть сумма взаимодействий различных элементов. Изучать общество или «частную жизнь» вне жизни политической, изолировать нравы данной общественной группы от уносящего ее потока событий — значит превращать историческую динамику в статику и искажать подлинный смысл вещей. «Сущность истории — это история человечества, это движение цивилизации, это общие судьбы людей. Детали и анекдоты могут заинтересовать нес только тем, что они характеризуют свою эпоху. Изолировать себя от эпохи — значит стать на один уровень с выдумками романистов, и даже ниже их».[1]

По той же причине Баранта не удовлетворяли и обобщения, «этикетки», которые историки в поисках удобных определений наклеивают на целые века и эпохи. Можно, конечно, определить каждое столетие одним словом, назвать XIV в. — феодализмом, XV — независимостью, XVI — теологией, XVII — искусством, XVIII — реформами. Однако феодализм в течение многих веков быстро развивался или видоизменялся, он всегда находился в переходном состоянии. Историк должен показать трансформацию социальных взаимоотношений. Втискивая такое множество процессов в одно понятие, мы попросту уничтожаем их, а самое понятие лишаем всякого реального смысла.[2]

Обобщений нужно искать на иных путях: не изолируя отдельные элементы исторической жизни, а связывая их в тесные группы, членя историю не на отдельные волокна быта, права, политики и т. п., а на этапы общей народной жизни.

Так конкретизируется понятие эпохи, лежащее в основе исторического мировоззрения новой школы.[3]

5

Самый большой недостаток философской истории, по мнению Баранта, в том, что она не изучает прошлое, а судит его, и в этом видит свою задачу. Она рассматривает прошлое со своей точки зрения и, следовательно, не понимает и искажает его. То, что в XIV в. было самым простым и естественным явлением, поступком, который в известных условиях совершали все и который при этих условиях странно было бы не совершить, с точки зрения «философа», требует особых объяснений. Придумываются причины, мотивы, оправдания, словно эти поступки были совершены в наше время. «Если бы мы оставили события на той почве, на которой они происходили, если бы мы сами стали жить посреди обстоятельств, которые их окружали, наше воображение легко предста-

[1] Статья об «Essais sur l'histoire de France». — «Melanges», т. II, стр. 80 (первоначально напечатана в «Journal des Debats» от 9 августа 1825 г.). Впрочем, это правило допускает у Баранта исключения. Он часто извлекает из истории и более мелкие уроки, имеющие своей задачей преимущественна полемику с политическими противниками. Так, жизнь Людовика XIV представляет собою прекрасный урок: она показывает неизбежное политическое и нравственное падение, загнивание, которое начинается вместе с абсолютизмом, с неограниченной единоличной властью («Des oeuvres de Lemontey et du siecle de Louis XIV». — «Melanges», т. II, стр. 262). Статья эта, написанная в 1830 г., имела явный политический смысл: это был прямой укор королям Реставрации, начинавшим правление с Ройе-Колларом, Гизо и т. п. и заканчивавшим его с Полиньяком — так же, как Людовик XIV начинал Тюренном и Кольбером и кончал Вуазеном и Вильруа.

[2] Говоря об аналитической истории, Барант имеет в виду главным образом Юма.

[1] «Melanges», т. II, стр. 128.

[2] Там же, стр. 126—127.

[3] Значительно позднее Барант рекомендовал членить материал истории не по эпохам, а по отдельным «волокнам»: 1) история государства, 2) правительство и законодательство, 3) религия и нравы, 4) литература и искусство. Это членение, навеянное, может быть официальной философией Кузена, несомненно, противоречит принятому Барантом в 20-е годы принципу эпохи. Оно было предложено им в «Речи на заседании Общества французской истории», 8 мая 1843. См. «Etudes historiques et biographiques», т. II, стр. 355-359.

вило бы их действительный смысл... Став современниками XIV века, мы бы не нуждались в чудесах» (НВ, I, XIII).

То же относится и к историческим персонажам. Вместо того, чтобы изучать их в связи с нравственной средой, в которой они действовали, историки либо обвиняют их в невероятной жестокости и коварстве, делая их представителями той варварской эпохи, «козлами отпущения» ее, либо, окружая их ореолом столь же необычайного великодушия, видят в них предшественников новых, более мягких и гуманных веков (НВ, I, XIII—XIV).

К тому же политические суждения, высказанные в историческом произведении, тотчас же вызывают раздражение читателя,— так как за последнее время слишком часто менялись политические ситуации и воззрения. До сих пор никакие доводы не могли разубедить людей, имеющих свои убеждения, а политические аргументы, почерпнутые в истории, только вызовут недоверие к добросовестности историка.[1]

Так Барант утверждает свой «безличный», или, как тогда говорили, «нарративный» метод, выработанный им в долгих размышлениях и трудах. Он превосходно формулирует его в письме к Сент-Олеру, приступая к своему основному труду, «Истории герцогов Бургундских»: «Я хотел не рассматривать прошлое с точки зрения наших современных впечатлений, но дать читателю пережить те чувства, которые переживали люди прошлого, — так, как, мне кажется, делаю это я. Это дословный перевод».[2]

Чтобы обнаружить дух изображаемой эпохи, Барант хочет скрыться за картиной, которую он пишет. Он боится, как бы в этой истории XV в. не был заметен писатель нового времени. Эпоха, которую исследует историк, должна определить точку зрения на повествуемые события. В этом триумф того историзма, который резко противопоставлял себя рационализму предшествующего столетия. Понять человека прошлого можно, лишь перевоплотившись в него, усвоив его взгляд на вещи и смотря на мир его собственными глазами. Только зная, что испытывали люди прошедших эпох, только понимая впечатление, какое производили на них события в момент, когда эти события совершались, можно составить себе правильное представление о прошлом (НВ,1, XXVIII). «После первого принятого мною закона — сделать изложение событий интересным, — я больше всего хотел изобразить общественное мнение, его колебания, его развитие и его влияние. Особенно полезным казалось мне такое изучение, при котором все нужно было брать у современников; оно возвращает истории самый могучий ее двигатель, или, если угодно, ее главное действующее лицо». То, что я думаю о делах, совершившихся четыреста лет тому назад, не представляет интереса; перенестись воображаемым в древние эпохи мы сможем только в том случае, юла узнаем что обо всех этих делах думали в то время (НВ, 1, XXVII—XXIX) Показать развитие «всеобщего разума», его растущее могуществосоставляет задачу истории. А показать это возможно не собственной оценкой давно минувших дел, но историей оценок, которые давали этим делам ряды совершенствовавшихся поколений. «Каждое выраженное здесь мнение о людях и поступках извлечено из использованных мною источников», — утверждает Барант.

Как видим, этот «отказ от суждении» предполагает новый принцип исторического суждения, отчетливую и принципиальную «философию историй». Вместе с тем меняется и отношение к историческому материалу вообще. История фактов дополняется и трансформируется историей мнений, историей сознания.

С такой точки зрения особенное значение приобретает легенда, миф, возникший вокруг факта или на его основе. Ореол, которым окружает народная память царствование или короля, может не соответствовать подлинным человеческим свойствам этого короля. Но легенда, созданная народом, более истинна, чем сотни мелких фактов, запечатленных в документах и мемуарах, так как она выражает *подлинный* смысл эпохи, т. е. ее роль в общем развитии страны или общества.

Именно эту точку зрения высказывает Барант в 1828 г. в статье о мемуарах Бриенна[1] и в еще более отчетливом виде — в следующем, 1829 г., в статье о «Смерти Генриха III» Людовика Вите. Современники, говорит он, лучше понимали исторический смысл своей эпохи, чем мы, незаинтересованные наблюдатели. Мелочи, которые стали нам известны из множества документов, не были известны современникам, да и не интересовали их вовсе, так как внимание их было поглощено скорее следствиями, нежели причинами событий: дело шло об их счастье, снасении или гибели. «Главная истина, истина самая истинная, как говорит Бомарше, это та «всеобщая» истина, которая завещана нам традицией, отзвуком современных поколений. Они признали такого-то человека великим. Тщетно вы будете перебирать анекдоты, которые доказывают нам его мелочность; возможно, что он действительно был мелочен, но все же он был велик, его эпоха знала это лучше пас. Такой-то поступок считался преступным и кровавым; он вызвал в умах ужас и смятение. Ищите же его мотивы, доказывайте, что он был необходим, что это было частью какого-то великого замысла, оправдывайте его политическими принципами, общей целью, которой нужно было достигнуть: все это — более или менее остроумная игра ума, но это — не истина».[2]

[1] То же говорил Стендаль в применении к художественной литературе, сравнивая политические дискуссии в романе с пистолетным выстрелом во время концерта.

[2] «Souvenirs», т. III, стр. 154.

[1] «Melanges», т. II, стр. 219—220.

[2] Там же, т. II, стр. 195. Это — очевидный намек на книги Минье и Тьера, в которых террор 1793 г. оправдывался политической необходимостью.

Традиция, легенда, миф, сотворенный народом, правдивее самой действительности, самой истории.

Это определяет и отношение Баранта к памятникам. Фактическую истину, точную обстановку событий, военные действия, придворные интриги и т. п. с совершенной точностью установить невозможно. Но Барант не нуждается в такой «примитивной» достоверности: ему важнее то, что думали современники о том или ином событии. «История герцогов Бургундских», несмотря на всю свою «фактичность», скорее история общественного мнения, нежели история событий. Этим объясняются и многочисленные «речи» действующих лиц, взятые в кавычки слова их, произнесенные в тех или иных случаях. Барант не вымышляет их, но охотно цитирует, если находит у современных писателей: «Я отлично знаю, что они приводят речи и разговоры, которые в действительности не были произнесены; но в передаче современных писателей они тем не менее носят на себе печать эпохи, о которой я хотел дать представление» (НВ, I, XXIX).

Объективность стиля нисколько не уменьшала острой актуальности этого сочинения. Оно рассказывало о том, как из царства насилия, из абсолютного бесправия возникало новое государство, утвержденное на идее права и нравственности, регулируемое общественным мнением. Перевороты и конвульсии XV в., борьба феодалов, восстания городов, краткое торжество цехов, это странное сочетание феодальной власти с властью выборной, это не менее странное влияние легистов и Сорбонны в эпоху, когда, казалось, только оружие могло решать политические вопросы, эти споры ученых посреди резни было зрелище страшное, но в то же время и утешительное. Оно говорило о том, что возникали новые понятия, и уже не одна только сила управляла Францией. Это новое качество, этот элемент разума и права, элемент демократической справедливости продолжал расти и свое развитие получил, по мнению доктринеров, во время Реставрации, как выражение новой эпохи и ее неотъемлемое качество. «История Бургундии оказывается вместе с тем историей Европы, ее открытий и ее побед над невежеством средних веков», — писал «Journal des Debats», сообщая о выходе последнего тома.[1]

С точки зрения доктринеров, нечто общее было между XV в. и веком Реставрации. Старое государство, основанное на силе, дряхлело. Первые шаги права и демократии были сделаны в эпоху величайших социальных и политических бедствий. Было ли это причиной или следствием развития идеи права? Барант не дает ответа на этот вопрос, он даже не ставит его. Из катастроф и крушений в XV в. вышла новая Франция, далекая от совершенства, но все же более упорядоченная и законная, чем Франция средневековая. То же произошло в эпоху революции. Стремление к свободе и равенству вызвало катастрофу, но, рассматриваемые с другой точки зрения, террор и последовавшие за ним деспотизм и иностранное завоевание оказались колыбелью подлинной свободы и подлинного равенства. Все эти бедствия были не столько искуплением прошлых грехов, сколько выкупом за будущее счастье. Эта идея в несколько мистическом плане была развита Баланшем, с точки зрения прогрессизма боровшимся против «пророков прошлого». Доктринеры придерживались тех же взглядов, хотя почти без всякого оттенка мистицизма.[1]

Много раз Барант говорил о том, что недавно перенесенные Францией события помогают понять ее прошлое. Действительно, городские возмущения, гражданские войны, классовая борьба, дошедшая до последней степени ожесточения, все, что так часто повторялось в XV в., современникам революции было хорошо знакомо. Торжество «шапочников» в Генте и «мясников» в Париже читателям Баранта близко напоминало торжество санкюлотов, а последовавшая за ними реакция — сцены «белого террора». В XV в., казалось, существовали почти те же взаимоотношения классов, и многие эпизоды «Истории герцогов Бургундских» должны были показаться пророческими. «Вражда буржуазной аристократии со знатью с одной стороны, и с чернью — с другой, представлена в совершенно новом и драматическом свете. Не отходя от вашей манеры, вы даете дотронуться пальцем до выводов».[2] Так писал Баранту Гизо, который в течение всей своей политической деятельности пытался предохранить буржуазную Францию от покушений «черни».

«Все, кто когда-либо и где-либо боролся за свою свободу, — наши братья и соратники», — говорил молодой Тьерри. Как должен был зазвучать для либералов 1820-х годов рассказ об отчаянной борьбе фландрских городов за свою независимость и какие недавние впечатления пробуждали в их сознании эти частые перемены режимов, с их жестокостями, оправданием насилий и неизбежным предательством! А дальнейшие тома, где иностранное нашествие было изображено, как кара за внутренние беспорядки и распри, за падение нравов и эгоизм? Французские патриоты, так долго н ством читать эпизоды о Жанне д'Арк и обо всей этой «великой борьбе с англичанами, о героизме и чудесах французского сопротивления».[3]

Таким образом, эта «объективная» истина, эта «аполитичная» история обращалась прямо к политическим страстям и патриотическому чувству современников. Она проводила вполне опреде-

[1] «Journal des Debats», 19 октября 1826.

Ср.. например, полемику с Жозефом де Местром в предисловии к «Истории герцогов Бургундских», обнажающую политические принципы этого сочинения (стр. V и след).

[2] «Souvenirs,», т. III, стр. 203 (письмо от 16 августа 1824 г.).

[3] «Journal des Debats», 2 августа 1824 (статья Вильмена — за под-

ленную точку зрения и, не пускаясь в декламации, избегая сентенций, давала ярко выраженную политическую теорию. Это была настоящая и типичная доктринерская история и политика.

6

Отказываясь от рассуждений, история отнюдь не становится легкомысленным искусством: «Душу человеческую можно рассматривать в разных аспектах, и все же она никогда не утрачивает своего единства: к центру ведут все пути». История, будучи наукой, может волновать сердца так же, как поэзия. Но для этого она должна стать повествованием.

Великие античные историки были повествователями. Независимо от мотивов, побудивших их к труду, независимо от их отношения к материалу или от их философских взглядов, они умели показать людей и народы такими, какими они их видели. Их точка зрения и их оценка обнаруживаются лишь в тоне их повествования. «Они изучили действительность, они почувствовали ее, но изображали они ее при помощи воображения» (HB, I, XXI). «Scribitur ad narrandum, поп ad probandum» — эти слова Квинтилиана Барант избирает эпиграфом к «Истории герцогов Бургундских». Так он приходит к своему методу нарративной истории, вызвавшей столько споров и недоразумений.

Нарративный метод Баранта является выводом из сложной системы его философских, исторических и эстетических взглядов, тесно связанных с развитием современной философии и литературы. Философия XVIII в. исходила из сенсуалистической теории познания. Истина заключается в правильном восприятии предметов внешнего мира, в точных и правильно комбинированных ощущениях. Все, что не соответствует этому правильному видению внешнего мира, рассматривается как смешное недоразумение и случайность. Доктринеры, видевшие в истории непрерывную борьбу мнений, не могли отвергать, как достойные презрения ошибки. все эти мнения, которые двигали историю и разрешали очередные проблемы, стоявшие на пути человечества. Эти мнения, столь различные и даже прямо противоположные, обладали великой активностью и энергией. Они включали в себя чувство, — следовательно, для историка основной интерес заключался не в правильности мнения, постулируемой непогрешимым ощущением, а в социальном смысле и энергии этого исторического, хотя бы даже и «неправильного» мнения.

Внимание историка и философа переносится с ощущения на чувство, с внешней данности на воспринимающий субъект. В новой французской философии активность восприятия была подвергнута анализу, приведшему к идеалистическим выводам. На этой почве возникает философия Мен де Бирана и Кузена, а также многочисленные французские отклики на немецкую идеалистическую философию.

Таким образом, человеческое восприятие отражает действительность в известной деформации, вызываемой человеческими страстями и интересами. Экономисты, историки и «законодатели» XVIII в. в своих построениях и расчетах не учитывали человеческих страстей и мнений, которые в ходе исторического развития могут принести неисчислимые бедствия. В этом и заключалась их «величайшая ошибка». ' Так же как грамматика не создаст поэтического произведения, логика не создаст истории. Реальная историческая правда есть история человеческих чувств и мнений, порождающих исторические события, и по-своему, неточно и неожиданно реагирующих на них. Для того, чтобы написать такую историю, так же как для того, чтобы написать правдивое драматическое произведение, нужно воображение. Это по существу своему то же «перевоплощение», которого требовал Тьерри, противопоставленное «подражанию», невозможному ни в творчестве, ни в истории.

История должна воспроизводить человеческие страсти, мнения и заблуждения, и потому не может быть презрительно спокойной и бесстрастной, какой была история XVIII в.

Однако, воспроизводя угасшие переживания со всей силой воображения, на которую он способен, историк страстей и мнений оказывается беспристрастным и объективным. Действительно, чем полнее перевоплощение, чем глубже проникает историк в прошлое, тем правдивее он его воспроизводит, не искажая и не модернизируя.

Сенсуализм, по мнению Баранта, не понимая природы человеческого познания, не понимает и природы художественного творчества. С сенсуализмом Барант связывает теорию подражания, твердо усвоенную французским классицизмом: «В глазах новой метафизики (XVIII в.) искусство (les arts de l'imagination) было не обнаружением внутренних переживаний человека и тех впечатлений, которые предметы в нем вызывали, но более или менее точным подражанием этим предметам... Художник и поэт считались не творцами, а искусными подражателями: что их талант заключается в изображении их чувств, было позабыто. [2]

Только чувство создает и лирические и драматические произведения. Труда, размышлений, изучений недостаточно для того, чтобы создать драматического поэта. Даже глубокое знание человеческого сердца не даст никакого результата, если писатель не обладает инстинктивной способностью српереживания, иначе говоря, воображением». [3] Оно необходимо даже в естественных науках: «Нет живописца, который проявил бы больше воображения, чем Бюффон. Язык его.,, есть точное воспроизведение самых

[1] «Tableau», стр. 96.
[2] Там же.
[3] Там же, стр. 140—141.

живых чувств. Часто он достигает такой правдивости, чтс читатель бывает взволнован до глубины души, как будто автор хотел изобразить страсть».[1]

Без воображения невозможна и наука истории, так как без него недостижима объективная истина: «Самая беспристрастная вещь на свете это воображение: ему не нужно делать выводы, ему достаточно картины, которая перед ним возникает» (НВ, I, XXV).

Современные люди, недоверчивые и скептические, предубежденные против философского метода, требуют от истории именно такого объективного изображения, «показа» вещей. Повествование, воспроизводящее действительность при помощи воображения, обладает, по мнению Баранта, большей убедительностью, чем любое красноречие. Тацит, научивший людей ненавидеть и презирать деспотизм, достиг этого чисто повествовательными приемами. Это не философ, не политик и не оратор. Говоря словами Расина (в предисловии к «Британнику»), это величайший живописец древности (НВ, I, XXI—XXII).

Очевидно, для Баранта «безличное», «объективное» повествование было средством скрыть тенденцию, но только для того, чтобы предоставить слово неподкупным фактам. Отвечая на упреки друзей, не понявших смысла его нарративного метода, Барант писал: «Отдаваясь этому способу, все же отлично помнишь, что факты представляют собою ценность, пользуясь Вашим прекрасным выражением, только как оболочка общих истин, но стараешься преимущественно о чувственной и символической части нашего существования». Искусство несомненно имеет некую моральную цель, но не в словах оно ее выражает. Возбудить в нас любовь, ненависть, презрение может также и картина. Какая-нибудь линия, краска, положенная на холст, часто бывает более тонким и более полным суждением о человеке, чем множество слов, написанных на бумаге.[2] Иначе говоря, Барант, так же как Тьерри, предпочитает пользоваться языком образным, а не языком отвлеченных понятий, чтобы полнее и ярче выразить историческую истину и результат своих исследований.

Ссылаясь на Квинтилиана и Лукиана, Барант историю противопоставляет философии и красноречию: она не должна ничего доказывать и ни в чем убеждать. Но тем самым история естественно сближается с поэзией. И Барант вновь пользуется сопоставлениями, которые были в ходу и в древности и в новое время: «В первобытные времена, когда наблюдение фактов еще не отделилось от... иллюзий поэтического невежества, когда метрическая речь представляла собою лишь гармоническое, но искреннее выражение действительности, такой, какой она представлялась человеку, история и поэзия сливались в эпопее» (НВ, I, XVIII—XIX).

Неожиданно в этой историографической системе возникает мечта о первобытной поэзии, в разных вариантах прошедшая по XVIII в. и связанная с поэзией народных баллад, с поэмами Оссиана, с «Голосами народов» Гердера. Вместе с тем идеалом истории оказывается эпопея, искомая и недоступная форма, о которой мечтали романтики 1820-х годов.

Нарративный метод стал для Баранта средством против всех бед старой историографии. Он давал возможность создать объективную историю и удовлетворял требованиям современного читателя. Нарративным методом можно было осуществить первое и самое важное требование — показ всей эпохи целиком во всех ее элементах. Только повествование могло включить в себя все содержание истории в ее внутренних связях и отношениях, показать ее движение, чередование событий, вызывающих и сменяющих друг друга, этот непрерывный исторический поток, осуществляющий в бессвязной массе обстоятельств и случайностей закономерное и полное глубокого смысла развитие. Закономерность и необходимость исторического процесса можно ощутить и понять, только наблюдая реальное сцепление событий, эту фантастическую пляску случая, этот живой калейдоскоп, так как закономерность заключена в самой ткани истории, а не в воздействиях потусторонней силы. Только нарративной истории доступен «местный колорит», проникающий в каждое слово и окрашивающий каждое событие истории.

Обобщение, перспектива могут быть показаны только «в рассказе о событиях, если придать им правдивый колорит, отобрав и связав их так, чтобы они выражали дух своего времени и почти что суждение его».[1] Как иначе можно было бы показать процесс, если не в динамике повествования, и как воспроизвести это древнее мнение и смысл событий, не поместив читателя в самую их гущу, не сделав его их современником? Единственным средством перевоплощения, следовательно, подлинной объективности, является повествование. Наконец, только повествование может показать, вместе с закономерностью исторического процесса, и нравственную свободу человека, окружая его деятельность плотной средой обстоятельств и предоставляя ему, воскрешенному историческим воображением, проявлять свою свободную волю в пределах исторической необходимости.[2] Поэтому настоящую оценку людей и событий, беспристрастный суд над ними, учитывающий эпоху, нравы и обстоятельства, может произвести только нарративная история, объективная и беспристрастная по форме, но философская, нравственная и пророческая по содержанию. Ведь Тацит,.. «научивший людей ненавидеть и презирать деспотизм, достиг этого чисто повествовательными приемами» (НВ, I, XXI—XXII).

[1] «Tableau», стр. 137. Приблизительно те же мысли Барант высказывает и в 1821 г., в биографической заметке о Шиллере. «Melanges», т. III.

[2] Письмо Баранта к графу Сент-Олеру от 4 сентября 1824 г. — «Souvenirs», т. III, стр. 214—215.

[1] «Melanges», т. И, стр. 127.

[2] См. вступительную речь Баранта в Академии. — Там же, т. III, стр. 8.

Вновь обращение к античной традиции, которую Барант противопоставлял XVIII в. еще в первой своей книге! В 1809 г. он прямо советовал восстановить метод античной историографии (иначе история перестанет нас интересовать) и ставил в пример «хроники, мемуары, биографии», которые могут воздействовать на нас так же, как античная история, обращаясь к нашему воображению. Изобразить своих героев «как живых» могут современники или те, кто рассказывает о событиях по устным преданиям: «В истории, так же как во всех жанрах литературы, талант возможен, только если передаешь собственные свои впечатления[1] Таким образом, средневековые хронисты ближе к античным историкам, чем историки XVIII в.

И вновь здесь все та же мечта о первобытной поэзии, о непосредственном переживании мира, которое доступно лишь дикарю. В эпохи, когда искусство слишком регламентировано, «те, кто ищет в человеческих созданиях приятных впечатлений, а не предлога для суждений ума, иногда испытывают невольное влечение к произведениям младенческого периода искусства. Наскучив видеть одно только ремесло без таланта, они предпочитают талант, который не владеет ремеслом. Пресытившись ложным и искусственным, они находят особое очарование во всем, что обладает только правдивостью и непосредственностью; нравится даже грубая внешность таких произведений: она словно свидетельствует о том, как далеки были тогда люди от недостатков, которыми теперь они гордятся».[2]

Конечно, Барант освещал события со своей точки зрения, и в этом смысле на поводу у хронистов не шел. Желая представить факты возможно более объективно, он пользовался не только «дворянскими» хрониками, но и теми, которые придерживались других взглядов.[3] Много пользовался Барант хрониками Фруассара.

Барант читал Фруассара еще в 1806 г., может быть по великолепному экземпляру, хранившемуся в Бреславле, а в 1816 г. говорил о нем как о «самом очаровательном и правдивом историке»*.[4] Он должен был сочувствовать яростной кампании Тьерри, также противопоставлявшего средневековые хроники классической историографии. Но в 1824 г. он отмечал не столько субъективизм хронистов, сколько их беспристрастную манеру. Французские мемуары он противопоставлял английским, которые, по его мнению, ставят своею целью навязать читателю определенную нравственную или политическую точку зрения. Напротив, французские хроники отличаются «воображением, проявляющимся в точном воспроизведении истины», и драматическим изображением жизни: они предоставляют читателю самому выводить свои суждения и к беспристрастной благожелательности примешивают мягкую иронию (НВ, I, II).[1]

По мысли Баранта, хроники превосходно выражают «колорит времени», психологию современников, «мнение» XV в., интерпретировавшее события и отчасти создававшее их. Содержание эпохи отражается и в самой форме хроник, в их безыскусственном, мелочном и наивном повествовании, выросшем из непосредственного наблюдения жизни. Поэтому и историк, чтобы быть правдивым, должен сохранить эту столь типичную для средних веков форму, он тоже должен писать хронику прошлых времен. Действительно, «История герцогов Бургундских» задумана как «большая хроника политической и военной жизни XV века» (НВ, I, XXVII). «Из этих наивных хроник, из этих подлинных документов я попытался составить рассказ последовательный, точный и полный, который бы заимствовал у них интерес и дополнил бы их тем, чего им не хватает».[2]

Последние слова многозначительны. Новая «хроника XV века» не может быть ни копией, ни компиляцией старых. Барант не может возвратиться вспять, к младенческим временам европейской историографии. Это было бы не в духе доктрины, желавшей угадать задачи и потребности современной эпохи.

[1] «Tableau», стр, 55—56, 148—149.

[2] «Sur un voyage dans les catacombes de Rome, par M. Artaud» (1810).— «Melanges», т. III, стр. 63—64.

[3] О политическом характере французских хроник XIV в. см. Н. Pi. Г ю р дж а н. О политических тенденциях некоторых французских хроник XIV века. — «Средние века», 1955, т. VI.

[4] В 1806 г., сдавая город французам, пруссаки в условия капитуляции внесли неприкосновенность городской публичной библиотеки, основной ценностью которой являлся рукописный экземпляр Фруассара. Барант был почти свидетелем этих событий, так как состоял французским чиновником в Бреславле в 1806 г. «Melanges», т. I, стр. 70. Статья о Фруассаре напечатана в «Biographie Universelle» Мишо. См. там же, т. I. стр. 69. В том же издании Барант напечатал статьи о Григории Турском и о Филиппе де Коммине.

[1] В письме к мадам Аниссон дю Перрон от 1 декабря 1823 г., т. е. до выхода книги в свет, он объясняет это различие иначе: «Ни один англичанин не может придать прелесть и жизнь своим рассказам. Это нечто вроде истории в серьезном жанре (ecrite avec serieux), а не то, что мы называем «мемуарами». Французы так заняты самими собою, что они постоянно выводят себя на сцену и оживляют все вокруг себя. Отсутствие убеждений также помогает им беспристрастно описывать и судить себя и других». («Souvenirs», т. III. стр. 146—147). Барант довольно точно повторяет здесь то, что говорит о национальном характере французов и о достоинстве французских мемуаров Шатобриан (см. «Genie du christianisme» — Oeuvres completes, т. И, стр. 331—332). То же повторяет и Гизо в предисловии к «Истории английской революции» (1826). Печатая «Историю герцогов Бургундских», Барант счел нужным пощадить самолюбие своих современников, тем более, что в 1824 г. раздражение против англичан было еще очень свежо. Особенностью, выгодно отличающей мемуары от других исторических трудов, считалось то, что они вместе с политическими событиями описывают и личность, принимавшую в этих событиях участие, и тем придают им жизнь и интерес. Ср., например, такую же характеристику мемуаров в «Journal des Debats» от 25 августа 1829 г., стр 3 (статья Сен-Марк Жирардена о мемуарах мадам Ролан. Перепечатана в его (Essais de litteralure et de morale», 1853, т. II, стр. 275—282).

* Письмо к Сент-Олеру от 12 декабря 1823 г. — «Souvenirs», т III, стр. 154.

«Я убедилась, — писала Баранту мадам де Бройль, — что у вас должен быть выдающийся талант описывать древние времена, сохраняя, однако, подобно Вальтер Скотту, независимость нашего времени». [1] Эта «независимость нашего времени» связана здесь с именем Вальтер Скотта, лучше всех «воскрешавшего старину» и лучше всех, по словам Стендаля, «угадавшего потребности эпохи».

Подобно Тьерри и подобно всему своему поколению, Барант был многим обязан Вальтер Скотту. Несомненно, что, разрабатывая нарративный метод, в котором историческое исследование сливается с художественным творчеством, Барант опирался на литературный опыт Скотта. Действительно, почти все задачи, которые Барант разрешал в своей истории, были с изумительной полнотой разрешены в историческом романе Скотта, «человека эпохи», как его называли современники. Так же, как Тьерри, Барант полагал, что шотландские романы, эта величайшая историческая эпопея современности, поможет ему найти его собственный жанр.

Современного человека, пишет Барант, больше всего интересует история, так властно вторгшаяся в нашу частную жизнь. Она отразилась и на философии, и на поэзии, и на драме. Роман, прежде столь легкомысленный, стал красноречив, потому что и его подчинила себе история. Судьбу своих героев он изображает как правдивое и живое свидетельство о стране, об эпохе, о взглядах. Он говорит нам о частной жизни народа: ведь эта частная жизнь — не что иное, как оборотная сторона и тайная летопись общественной жизни (НВ, I, XXIII). Барант имеет в виду романы Вальтер Скотта.

Полагая, что собственно исторический жанр навсегда предопределен формами старой «философской» истории, стремясь отразить историческую истину как можно более полно и разносторонне, следуя примеру Скотта, некоторые историки пытаются разрешить собственно исторические задачи в жанре исторического романа. Барант ссылается на Сальванди, который в предисловии к «Дон Алонсо или Испания» высказал подобные мысли, и на Сисмонди, напечатавшего в 1824 г. исторический роман «Юлия Севера, или 192 год». Однако ценность романов Вальтер Скотта— не в романической форме, а в историческом содержании: исторический роман заимствовал свой интерес у истории. История может стать такой же увлекательной, если усвоит нарративный метод (НВ, I, XVI—XVII).

Таким образом, художественное качество исторического произведения определяется его научными достоинствами. Чем полнее и правдивее воспроизведена эпоха и изложены события, тем увлекательнее и красочнее повествование. Значит, литературный интерес книги может служить показателем ее исторической ценности. Барант без труда признавался в этом: он хотел создать «интересное» повествование, а этого он мог достигнуть лишь точным изображением одного века французской истории, не опустив ни одной характерной для него черты. «История... должна быть прежде всего точной и серьезной, но мне казалось, что она может быть также правдивой и живой» (НВ, I, XXVII).

В «Истории герцогов Бургундских» Барант вступил в состязание со Скоттом, и современники это отлично понимали. «Мне кажется, —писал Баранту Шарль де Ремюза, — что книга будет отвечать той потребности духа, которую развил (в нас) Вальтер Скотт, удовлетворив ее. Вальтер Скотт — великий пример. -

Не без помощи Вальтер Скотта возникли в историографической системе Баранта ее основные понятия — местный колорит, дух времени, выраженный в действиях и поступках людей, понятие эпохи и исторического цикла, проблема отражения событий в сознании широких народных масс и проблема исторического обобщения.

«Хроника XV века», задуманная Барантом, резко отличалась от подлинных хроник XV в. Средневековые хронисты сообщают только то, что видели они сами или слышали от других более или менее правдивых свидетелей. Но историк не может этим ограничиться. Он должен охватить мыслью большие исторические пространства, установить общие признаки времени, определить периоды и проблемы, разрешаемые человечеством на каждом этапе его развития. «Изучая прошлое, ищешь не только мимолетного удовольствия от более или менее увлекательного рассказа... хочется найти в нем основательные сведения, полное знание вещей, нравственные уроки, политические советы, сравнения с современностью. А это не всегда можно найти в очаровании частных рассказов. Очевидец не может познакомить нас с общим положением дел, он рассказывает нам только о том, что он совершил, что происходило на его глазах». Хронист обращался к своим современникам, ему не нужно было объяснять состояние страны, говорить о законах, нравах, взаимоотношениях людей, о развитии благосостояния, торговли, ремесел, духовной культуры: его читателям все это было отлично известно. Но историк, рассказывающий о давно прошедшей и совершенно чуждой читателю эпохе, должен дать все эти общие- сведения, без которых ничего нельзя понять. Барант сообщает их в том же повествовании, в самом действии, в драме событий (НВ, I, IV).

В этом трудность, но вместе с тем и преимущество историка: «Нужно быть вне картины, чтобы понять, каковы ее выдающиеся

[1] 18 августа 1822. «Souvenirs», т. III, стр. 33

[1] 18 июля 1823. «Souvenirs», т. III, стр. 106. Современники часто сравнивали Баранта со Скоттом. Ср. статью Вильмена в «Journal des Debats», 1824, «тр. 4, анонимные заметки в той же газете (12 июня 1824 г., стр. 3, 16 сентября 1824, стр. 3, 20 февраля 1826, стр. 4), статью Сальванди (там же, 30 июня 1826, стр. 3) и др.

и характерные черты». Отсутствие перспективы не позволяло хронистам взглянуть на события с более общей точки зрения, расчленить их на группы и обнаружить в них исторический смысл. Барант должен был дополнить или исправить хроники.

Уже самый выбор материала предполагал эту историческую перспективу. «Мне казалось, что я нашел средство ограничить и выделить из наших длинных анналов одну из самых богатых событиями и следствиями эпох. Круг повествования строго определен тем, что эта эпоха соответствует возвышению и падению герцогов Бургундии. Сюжет приобретает единство, которого он не имел бы, если бы я излагал эти события как часть общей истории» (НВ, I, XXV).

Это не внешнее единство, определенное только генеалогическим принципом или фамильным именем героев. Величие и падение Бургундского дома является знаменательным фактом в истории Франции, характеризующим решительный перелом в истории феодализма. И Барант пытается определить все содержание своей книги как единый цикл событий.

Понятие «цикла» имеет у Баранта философско-исторические основания. «Сила обстоятельств» играет здесь первостепенную роль. «Изображение большого исторического события, — пишет Барант в 1829 г., — должно постоянно предвидеть его развязку, неизбежную, необходимую, записанную в общих законах человечества историческим развитием обстоятельств. Таким образом, подробности должны быть связаны узами совершенного и увлекательного единства. Интерес должен быть сосредоточен на становлении необходимого события». [1] «История, — повторяет он в 1830 г., — делится на естественные периоды, на драмы, которые имеют свое начало, свое развитие и развязку. Определенные ряды явлений относятся либо к одной группе идей, либо к одному состоянию цивилизации, либо к развитию одних и тех же принципов. Талант историка состоит главным образом в том, чтобы уловить первое и последнее звено этих различных цепей событий. Таким образом, он придает истории в одно и то же время интерес при помощи единства и нравственный смысл — заключением. Иначе жизнь человеческого рода шла бы вперед, не являя никакого поучения, не захватывая ни разума, ни даже воображения».

Образчик такого единства представляет собою сочинение Баранта о литературе XVIII в., которое по силе объединяющей мысли является лучшей критической работой своего времени.

Вероятно, не каждый читатель «Истории герцогов Бургундских» ощущал единство этого произведения. Можно с уверенностью сказать, что оно больше привлекало увлекательными эпизодами, чем общим замыслом и идеями, лежавшими в его основе.

[1] «Melanges», т. II, стр. 184. Барант имеет в виду историческую драму, но то же относится и к собственно историческим произведениям.

[2] Там же, т. II, стр. 237.

Даже такой читатель, как Гизо, находил, что в первых томах: интересные рассказы» следуют один за другим без объединяющей их логической связи, «как картины в галерее», и только в VIII томе, где речь идет о Людовике XI и Филиппе Добром, он обнаружил единое драматическое действие: «Здесь рассказы не просто идут друг за другом, они объединены, составляют часть общего целого... Я не сомневаюсь в том, что особенности сюжета (VIII тома) сыграли в этом большую роль; может быть, невозможно было ввести в предыдущие тома ту же связность, не впадая в какое-нибудь произвольное и ложное единство».[1]

С точки зрения Баранта интерес достигается при помощи единства, а единство — не что иное, как расчленение исторического материала на отчетливые смысловые группы, «сюжеты». И здесь также чисто художественная задача разрешается философско-историческим методом. Строгое историческое познание создает совершенное искусство.

Еще в 1821 г., в статье о Шиллере, Барант отчетливо связал историческое и художественное единство. «Когда интерес заключается не только в одной ситуации, когда он обнимает человеческую жизнь, когда театральное представление должно возродить для нас очарование рассказа и потому следовать изгибам и извилинам, которыми движутся события... драматическое единство становится более широким; однако оно не должно исчезнуть; и подобно тому как жизнь человека, как историческая эпоха, как повествование всегда оставляют в сознании единое впечатление, предстают в едином общем колорите, приводят к какому-нибудь более или менее общему нравственному заключению, — так и драматург должен... уподобляясь судьбе, держать в руках все нити действия... он должен, как историк, показывать события, исходя из причин и приходя к следствиям. Таков гений Шекспира; таково то единство, которое так плотно охватывает интригу каждой его пьесы».[2]

Значит, единство Шекспира и Шиллера, идеальное единство новой драмы, так же как и романа, — единство историческое по своему существу, и Шекспир пишет свои драмы, как историк свои исследования — «исходя из причин и приходя к следствиям».

Эту формулу и осуществлял Барант в своем историческом сочинении. Повсюду в пестроте событий обнаруживается единый исторический процесс, становление новой Франции, утверждение

[1] Письмо к Баранту от 12 июня 1825 г. — «Souvenirs», т. II, стр. 244. Сент-Олер также отметил это, хотя и скрыл свое впечатление под комплиментом: «В переходах, в сцеплении событий, в повествовании обнаруживается изумительное искусство, н достичь этого было тем более трудно, что вы отказались от рассуждений и систематического расположения, которые служат легкой и удобной связью» (Письмо к Баранту от 20 августа 1824 г. — Там же, т. III, стр. 206).

[2] «Melanges», т. III, стр. 170—171. Ср. письмо к Гизо от 28 октября 1826 г. —«Souvenirs», т. III, стр. 357—358.

более высокой нравственности и более демократического строя. Повсюду проявляется тайная связь преступления и искупления, и беспрерывный ряд безумств, убийств и предательств озаряется некоей нравственной идеей исторической справедливости и возмездия, привнесенной в старые хроники новым доктринерским умом. Судьбы Иоанна Бесстрашного и Карла Смелого, Жанны д'Арк и Людовика XI в равной мере, но по-разному вызывают эти ассоциации, придающие бесчисленным эпизодам и происшествиям некий общий исторический и нравственный смысл.

В «Истории герцогов Бургундских» говорится о нескольких государствах, многими узами связанных друг с другом. Барант считал широту нарисованной им картины не только научным, но и художественным достоинством.[1] В этой исторической драме было три действующих лица: Франция, Англия и Фландрия, говорившие на одном языке (во всяком случае, в высших классах), сближенные беспрестанными войнами, завоеваниями, дипломатическими и торговыми отношениями. Эти три страны, утверждает Барант, составляли в Европе некое единство, хотя они имели различный социальный строй, нравы и интересы (HB, I, XLII—XLIV). Но тем самым историческое единство оказывается единством противоречий: ведь и вся история представляет собою борьбу идей, принципов и народов. Барант намеренно подчеркивал эту противоположность государств и нравов, и Вильмен отметил это в своей рецензии.[2]

Эти разные страны, фигурирующие в драме XV в., нужно было изобразить соответствующими красками. Картины восстаний и городской жизни во Фландрии резко отличаются от картин, в которых изображены французские события: Барант хотел выдержать местный колорит и показать противоречия века с максимальной живописностью.

Таким образом, основной принцип искусства Баранта — подчинение материалу. Материал должен продиктовать историку объем его труда, метод изложения, план, стиль, характер образов и сцен. Никаких раз навсегда установленных внешних правил, никаких заранее определенных форм в истории быть не может. Форму определяет внутреннее чувство историка, оставшегося наедине с материалом. Каждая эпоха требует новой формы, возникающей заново « каждом данном случае и годной только один раз для данного материала и замысла. Эта идея прямо противоречит классическим учениям о единой возможной и «разумной» форме, к которой подбирались подходящие для нее сюжеты.

Особенностью хроник, поражавшей нового читателя, было удивительное неумение отделить главное от второстепенного и с одинаковым безразличием повествовать о крупных событиях и о всяких пустяках. В этом заключалась особая точка зрения, особое «мнение», которое Барант пытался сохранить и в своем сочинении. И в «Истории герцогов Бургундских» рассказ о крестовом походе и восстании в провинции переплетается с сообщениями о празднествах и нарядах, и мелкие грешки королей и принцесс соседствуют с мудрыми действиями дипломатов. Это не механическое воспроизведение хроникального стиля, не беспомощное подчинение средневековым образцам, но осуществление продуманного историографического принципа.

«План, который я набросал для этого произведения, — пишет Барант, — колорит, который я хотел ему придать были подсказаны мне характером изображаемой мною эпохи. Всегда устанавливается известная гармония между манерой повествования и повествуемыми фактами. Каждая эпоха требует особого расположения материала, особого стиля. События имеют своеобразный характер, который нужно уловить и воспроизвести».

Век был буйный, не рассуждающий, движимый больше страстями и инстинктами, чем идеями. «Эпоха еще не обладала самосознанием», в политике не было строгих принципов, а в правительственной системе — точных форм. Поэтому и в историческом труде, посвященном такой эпохе, не место аналитическому методу, а нужно драматическое повествование, рассказ о событиях (HB, I, XXXIV—XXXV).

В «Истории герцогов Бургундских» редко можно встретить какие-либо задерживающие рассказ «аналитические» элементы. Так же, как в подлинных хрониках, лишь изредка встречаются либо прославления государя, либо краткие отступления нравственного характера. Так же, как в хрониках, нет ни характеристик, ни портретов.

Хроники, как и жития святых, редко объясняют поступки своих героев или изучают мотивы их поведения. Они довольствуются констатацией внешнего жеста, остальное их не интересует. Так же поступает и Барант. Многое из того, что совершают его герои, остается непонятным. Читатель не знает и часто не может догадаться, какими мотивами руководились герцоги и бароны, предпринимая поход или вступая в политическую интригу. Ведь рядовой человек XV столетия не знал этого, как не знали и'хронисты. Барант не считает себя вправе догадываться и выдавать свои догадки за истину. Вместе с тем он сознательно стремится к той внутренней темноте, которая, при всей ясности внешних описаний, сохраняется где-то в глубине хроник.

Словно злой дух руководит всеми этими неистовыми людьми, не желающими оставаться в покое и затевающими ссоры и распри

[1] Ср. сочувственное указание в «Journal des Debats», (19 октября 1826, стр. 3, сообщение о последнем выпуске книги).

[2] «Остатки рыцарского духа» контрастируют здесь с «начинающейся новой цивилизацией, грубые подвиги феодальных сеньеров — с искусными ремеслами городов Фландрии», простота с развращенностью; противопоставлены также английский и французский характеры, «столь различные уже в то время». — «Journal des Debats», 2 августа 1824, стр. 4.

в самых неожиданных комбинациях: бестолковые марионетки, не обладающие ни постоянством, ни способностью долго лелеять план, ни даже ясным пониманием личного интереса. Именно такое впечатление хотел произвести Барант, преуменьшая роль личности к вящей славе «обстоятельств», но в то же время показывая неограниченный произвол и дикие, не сдерживаемые общественным началом страсти своих героев.

Так же изображены и международные отношения. Дипломатические ноты, которые слали друг другу герцоги и короли, полные вежливости и дерзости, ребяческой кичливости и химерической рыцарской чести, поединки, которыми пытались разрешить соперничество государств, подарки, облегчавшие политические трения, наивное лукавство и обманы, — все это должно было, с точки зрения Баранта, свидетельствовать о младенческом состоянии дипломатии, о свирепом сумасбродстве государей и об их романическом авантюризме.

Средневековые люди не интересовались природой, и хронисты почти никогда ничего не сообщали о пейзажах, среди которых разыгрывалось действие. Вальтер Скотт дополнял эти недостававшие ему сведения не только воображением, но и тщательным изучением «исторического пейзажа». Барант, придерживаясь хроник, не желает прибегать к таким ресурсам: пейзаж испортил бы хроникальный стиль и внес бы в повествование описательно-сентиментальную манеру XIX в.1

Симпатии старых хронистов были очень неустойчивы, — в статье о Коммине сам Барант жалуется на легкость, с которой этот хронист изменял партиям, объясняя свои измены волей провидения. Кроме того, каждая хроника усваивает свою точку зрения, проявляющуюся несмотря на всю летописную бесстрастность. Наконец, многие хроники обладают тенденцией — не сочувствуя ни одной из борющихся политических партий, рассматривать народ как их жертву: это феодалы ведут войны, разоряют народ и губят государство, и всякий раз:, как начинаются феодальные распри, хронисты обвиняют едва ли не в равной мере обе стороны.

«История герцогов Бургундских» как будто воспроизводит все эти особенности хроник. Следя за бесконечными распрями Бургиньонов и Арманьяков, читатель не знает, какой стороне сочувствовать. Герцог Орлеанский причинил так много зла, он отличался столь несимпатичными личными свойствами, что читатель,, наконец, удивляется долготерпению людей и бестолковости его врагов. Но после того как совершилось убийство, тон повествования меняется или, вернее, события предстают в ином аспекте. Предательски убитый принц крови вызывает некоторые симпатии'благодаря негодованию, которое возбуждает его убийца. Иоанн Бесстрашный, столь симпатичный вначале, вызывает отвращение после того, как с его именем торжествуют в Париже «мясники», и на протяжении всей его жизни отношение к нему читателя несколько раз готово измениться. То же касается всех героев произведения, будь то королева Изабелла или дофин. Интерес и симпатии читателя «кочуют» от одного лица к другому, и, как правило, сосредоточиваются на жертве, терпящей насилие, на партии побежденной. Это та же симпатия, которая — в более систематическом плане — создала эмоциональную основу «Истории завоевания Англии» Тьерри.

Особенность эта, свойственная хроникам и использованная Барантом, характерна для исторических хроник Шекспира и для исторических романов Вальтер Скотта. Вслед за Шекспиром и Скоттом Барант хотел показать картину необузданных страстей и безумия, хаос, не имеющий законов и границ, в котором вдруг вспыхивают подлинно человеческие чувства, социальное начало, самоотверженность и героизм. Это была задача не только художественная, но и историческая, — нужно было показать рождение права из насилия и порядка из хаоса. Нужно было показать, как в душе закоренелых насильников шевелилась совесть и как они пытались оправдать в глазах народа свои злодеяния соображениями нравственности. Кто был прав в жестоких распрях, терзавших Францию и отдавших ее во власть иноземцев? Конечно, никто, и не дело историка становиться на сторону Орлеана или Бургундии. Симпатию заслуживает терпящий насилие, который, одержав верх, сам неизбежно станет злодеем.

Так нравственное безразличие и политическая беспринципность феодальных хроник превращались у Баранта в нравственную идею, основанную на продуманной и четкой философии истории.

Конечно, Барант, в противоположность Тьерри, не понимает той роли, какую играли в истории народные массы, и не сочувствует им со страстью и непримиримостью Тьерри. Шум этого «народного моря», бушующего где-то внизу, у ног королей и герцогов, часто слышится в его повествовании, но лишь как фон для деятельности высших классов. Народные восстания не вызывают его симпатии, за исключением лишь тех случаев, когда они оказываются восстаниями буржуазными и создают независимые буржуазные республики. Доктринерская идеология и здесь проявляется с достаточной ясностью.

То же отношение к материалу сказывается и в вопросе языка. Барант хочет воспроизвести стиль XV в., так как стиль должен соответствовать характеру изображаемой эпохи. Он должен быть деловым, не размышляющим, повествовательным по преимуществу, без абстракций и описаний, он должен регистрировать события до мельчайших деталей и обстоятельств.

Однако при всей своей страсти к местному колориту Барант не хочет воспроизводить язык XV в., как поступали «трубадуры»

[1] Между тем, сам Барант обладал очень острым чувством природы. См.Charles de Remuzat. Correspondence, т. IV, 1886, стр. 301.

эпохи Империи, — это было бы аффектацией и претензией дурного тона (НВ, I, XXVII). Он следует примеру Вальтер Скотта.

Обсуждая вопрос о языке, имеющий для исторического романа особое значение, Скотт рекомендовал не насыщать текст старинными словами, которые отвлекают читателя от содержания и мешают ему отдаться во власть рассказчика, — но, с другой стороны, избегать и заведомо «новых» слов, которые могли бы нарушить иллюзию и за рассказом обнаружить автора. Барант также придерживался среднего, нейтрального языка, лишь изредка употребляя средневековые слова или обороты.

Вопрос о языке давно уже вызывал оживленные дебаты и был одним из самых болезненных в романтико-классической полемике. Он был тесно связан с основными проблемами научного и эстетического мировоззрения и поэтому реформа Баранта тотчас же вызвала многочисленные отклики.

«Воспроизводя эти простые обороты и эту искренность повествования, которая приличествовала его теме, — писал Вильмен после выхода в свет первых томов, — г-н де Барант, однако, не хотел пользоваться совершенно устарелым языком; он отлично понял, что самое ложное подражание — это подражание словесное». Вильмен противопоставляет Баранта Полю-Луи Курье, переводившему Геродота языком XVI в., которым Амио переводил Плутарха. Барант «не впал в ошибку того ученого и остроумного эллиниста, который, желая дать нам почувствовать Геродота, переводит его с трудолюбивым тщанием старинными фразами XV века; такой труд, как бы искусно он ни был выполнен, слишком напоминает *подделку,* чтобы походить на правду. Нужно было сделать то, что весьма талантливо сделал г-н де Барант, — воспроизвести общий наивный тон повествования в большей степени, чем наивность отдельных выражений. Только тогда, когда он заставляет разговаривать своих действующих лиц, или, вернее, когда он воспроизводит речи, вложенные в их уста старинными хрониками, он в большей мере сохраняет старинные выражения, но с такой естественностью, что они сливаются с рассказом». [1]

«Он похитил у древних времен тайну их языка, — писал Сальванди, — однако не насиловал свой собственный стиль, чтобы придать ему готические формы и состарить его на четыреста лет... Он не делает никаких усилий, он не заботится об искусстве. И эта манера выражаться уже в силу своей простоты приобретает отпечаток эпохи, о которой рассказывает писатель. Благодаря этому так привыкаешь жить вместе с этими рыцарями и горожанами позднего средневековья, что не удивляешься, когда в правдивое повествование автора, незаметно для него самого, проскальзывают какие-нибудь старинные обороты, позабытые выражения, которые дополняют иллюзию обстановки, не лишая общего ни естественности, ни очаровательного изящества. Лучше нельзя было бы совершить чудо — переселиться в прошлое, не покидая настоящего, стать Фруассаром и Жуэнвилем, оставаясь самим собой*». [1]

*Из старого языка, — писала «Bibliotheque Universelle», перепечатавшая выдержки из книги, — он заимствовал точные обороты и энергичные в своей простоте выражения, которые Академия отвергает; но, сохраняя энергию старых хронистов, он умеет избежать небрежности, темноты и беспорядка». [2] И рецензент надеялся, что под влиянием Баранта современный стиль, который с каждым днем становится все более претенциозным, запутанным и неправильным, восстановит свою прежнюю ясность, наследственное свойство французского языка. [3]

«Теперь берегитесь подражателей!» — восклицал рецензент. И словно продолжая это предсказание (или предостережение), классическое «Revue Encyclopedique» откладывало оценку метода Баранта до того момента, когда возникнет школа его последователей и «когда люди, не обладающие его изумительным талантом живописца, будут следовать его примеру, — одни для того, чтобы скрывать свои мысли, другие для того, чтобы не мыслить вовсе». [4]

Действительно, подражателей нашлось немало. Примеру Баранта последовали романисты, которые пошли дальше него и под его влиянием стали делать то, от чего он сам предостерегал, — архаизировать язык, чтобы придать ему больше выразительности и местного колорита.

Таким образом, даже идя по следам средневековых хроник, заимствуя их поэтику, композицию, манеру повествования, Барант совершенно переосмыслил то, что он хотел воспроизвести. Каждый заимствованный им элемент выполнял в его книге совершенно новую функцию и приобретал новый философский и эстетический смысл. Эта «хроника XV века», многим казавшаяся безвкусной и ненужной подделкой, бесполезным стилистическим трюкачеством, была выражением нового времени и боевым оружием в борьбе со средневековьем.

[1] «Journal des Debats», 2 августа 1824, стр. 4. В курсе 1827 г. он так же одобрительно отзывается об этом новом стиле, который, «изображая старину, подражает ее безыскусственным рассказам, ее добродушию и языку». — «Tableau du XVIII siecle», 1827, XVI лекция. См. «Cours de litterature franchise», VI изд., 1847, стр. 147, а также: «Herodote et de la maniere de le traduire».— «Etudes de litterature ancienne et etrangere», 1858, стр. 3—12.

[1] «Journal des Debats», 30 июня 1826, стр. 4.

[2] «Bibliotheque universelle», т. XXVII, 1824, стр. 249.

[3] Там же, стр. 250. Таким образом, «простоту» в 20-е годы не считали свойством «классической» литературы и в поисках этой простоты обращались не к учителям классицизма, а к безыскусственным средневековым повествованиям, к которым классики относились пренебрежительно. Сложную речь романтиков, так же как и пышную фразеологию «академиков», пытались излечить тоже романтическими средствами.

[4] «Revue Encyclopedique», 1825, т., 25, стр. 379, подпись S.

Успех «Истории герцогов Бургундских» был своеобразный. Книга произвела огромное впечатление и вызвала восторги критики и читателей. Множество историков, писателей и драматургов черпали из нее полною горстью, почти никогда не упоминая имени Баранта. Но метод его был отвергнут почти всеми — и друзьями, и врагами, — и отчасти благодаря недоразумению.

Больше всего привлекала пресловутая объективность книги, которая воспринималась как политическая принципиальность. По словам Шатобриана, недавно перешедшего в оппозицию, автор «говорит о королях без раздражения, о народах без лести; он не презирает и не уважает людей настолько, чтобы искажать истину». • «Г-н де Барант пишет в духе своей политической системы», — говорил Шатобриан, рецензируя первые тома. «История герцогов Бургундских» написана без политических пристрастий, но не с той противной духу истории беспристрастностью, которая остается равнодушной к пороку и к добродетели».[2]

Доктринеры видели в книге выражение своих политических идей, и Гизо прекрасно формулировал это в цитированных уже словах: «Не отходя от вашей манеры, вы даете дотронуться пальцем до выводов».[3]

Таким образом, общий замысел книги был понят и усвоен современниками. И все же им казалось, что этот замысел выражен с недостаточной силой. Выводы вместо Баранта делали рецензенты, определяя-историческое и политическое значение событий и эпохи, намечая общую линию развития происшествий, характеризуя партии и людей. Такие попытки делались и в «Journal des Debats», посвятившем книге несколько статей и заметок, и особенно в «Globe»: шесть статей, напечатанных в этом журнале Огюстом Троньоном, посвящены специально выводам исторического и политического характера, которые можно было бы сделать из «Истории герцогов Бургундских».

Многие читатели, подвергаясь идеологическому воздействию книги, все же считали ее метод аморальным.

Это искусство «подсказывания» выводов казалось им отказом от всяких исторических суждений, от всякого собственного взгляда. Принципиальная беспринципность, история на холостом ходу, думали они, бесполезная копия прошлого, которая может развлечь и позабавить яркими красками, но ничего не даст ни уму ни сердцу.

Такие опасения высказывали даже люди, близко знавшие Баранта. Граф де Сент-Олер, историк Фронды и тоже доктринер, прочтя «Историю Герцогов Бургундских», решил, что Барант считает излишней вообще всякую мысль и всякую точку зрения на излагаемые факты. Эпиграф кажется ему неправильным: следовало бы сказать «Narratur et scribitur ad probandum». «Факты имеют для нас значение лишь потому, что они являются внешним покровом истины... Вы скажете, что они проявляются при простом изложении событий. А по-моему этого не всегда достаточно». Без точки зрения обойтись нельзя, и ее предполагает уже самый выбор излагаемых фактов.![1]

Ройе-Коллар остался очень доволен книгой, но не одобрял нарративного метода, столь несоответствующего его собственному стилю и ораторской манере. «Когда имеешь крылья, зачем ходить по земле?» — изумлялся он, рекомендуя всем своим собеседникам прочесть сочинение Баранта.[2]

Гизо, лучше других понимавший замыслы Баранта, считал предисловие неудачным: «Если бы вы изложили ваш метод не с такой нетерпимостью, если бы вы сказали, что исторический жанр может и должен меняться в зависимости от эпохи, от сюжета, что ваша манера особенно подходила к эпохе, которую вы изображали, никто не возразил бы вам ни слова. „Это реакция против метода прошлого века", — вот слова, которые все повторяют: я предвидел это и жалею, что не настоял на том, чтобы вы придали вашему предисловию менее абсолютный характер».[3]

Сальванди полагал, что, протестуя против Даниэлей и Вилларе, Барант нисколько не протестует против Боссюэ, Вольтера и Монтескье. И вслед за тем он утверждал, что беспристрастие, рекомендуемое в предисловии, «было бы самоотречением писателя, который для того, чтобы развернуть перед нашими взорами зрелище политического мира, отказался бы от основных свойств человека, от права страстно любить право, содрогаться от отвращения при виде торжествующей силы и несправедливости».[4]

Даже такие историки, как Вильмен, считали объективизм Баранта чрезмерным.

Указав, как удачно Барант выдержал объективный тон спокойного повествования, Вильмен пишет: «Но пусть г-н де Барант не превращает счастливый случай в общеобязательную теорию, пусть не пытается он утверждать, как он это сделал в остроумном предисловии, что искусство рассказывать — единственный талант историка. К чему ограничивать одной единственной формой жанр, который может допустить их все? Конечно, могучие картины, выразительные описания составляют жизнь истории; но

[1] «Journal des Debats», 26 мая 1825. Статья без подписи. Перепечатана в сочинениях Шатобриана. — Oeuvres completes, т. VI, стр. 679.

[2] «Journal des Debats», 20 декабря 1824. — Oeuvres completes, т. VI, стр. 571.

[3] 16 августа 1824. «Souvenirs», т. III. стр. 203

[1] Письмо к Баранту от 20 августа 1824 — «Souvenirs», т. III, стр. 266. стр. 203.

[2] См. письмо Гизо к Баранту от 11 августа 1824 г. — Там же, т. III, стр. 203.

[3] Там же.

[4] «Journal des Debats», 30 июня 1826, стр. 4.

почему же запрещать ей возвышенные нравственные рассуждения, верные общие взгляды, выражение чувств?»[1]

Приблизительно ту же позицию принял и «Globe». После восторженного отзыва, данного в статьях Огюста Троньона, журнал возвращается к вопросу об «описательном методе» по поводу «Истории Филиппа-Августа» Капефига. Автор статьи отказывается признать метод Баранта идеальным, а его книгу — образцом, которому все должны подражать: «В истории, так же как почти во всех литературных жанрах, законом для писателя является его материал. Исторический жанр по своей сущности не является ни описательным, ни философским или политическим; каждое данное историческое произведение должно быть определено излагаемым в нем материалом... Форма исторического сочинения может быть столь же разнообразна, как разнообразны многочисленные фазы человеческих судеб».[2]

С особенной резкостью выступил против «объективной» истории Альфонс Рабб, близкий к романтизму, однако получивший свое литературное воспитание еще в период Империи. В предисловии к своему яростному и клеветническому «Обзору русской истории», вызвавшему шумную полемику с Яковом Толстым,[3] он отстаивал право историка на оценку и суд, однако предпочел полемизировать не с Барантом, которого явно имел в виду, а с Рюльером, автором сочинения «Anecdotes sur l'histoire deRussie»: «Для меня *беспристрастие* не есть *бесстрастие*. Я не понимаю, как можно превращать перо историка в свинцовую трубку, откуда течет холодная вода?» Наконец, о том же говорил и Жуй, принимая Баранта во Французскую Академию: «Вы почувствовали... что история не может ограничиться одной только задачей — иллюстрировать старые хроники, освещать древние заблуждения, — но, может быть, Вы слишком понадеялись на понимание Ваших читателей, предоставив им самим извлекать из Ваших рассказов скрытое в них поучение».[4]

В этой полемике есть доля недоразумения. Конечно, Барант не хотел превращать историческую науку в судилище и не считал необходимым читать нотации людям XV в. Однако он не изгонял из истории всякую «точку зрения» вообще. Историческая мысль присутствовала и в его книге, только мысль эта была иная и иначе выраженная.

«Очевидно, я плохо выразил мои взгляды в предисловии, — поясняет он в ответе Сент-Олеру. — Ничего абсолютного я говорить не хотел. О других временах и сюжетах, может быть, и нельзя было бы писать таким образом,... но нужно как следует понять, чего хочешь, и не соединять несоединимое. Философская задача, любопытство, связанное с учеными и тонкими разысканиями, не должны явно примешиваться к удовольствию повествования, к драматическим изображениям событий». Факты сами по себе обладают нравственной и исторической ценностью, и задача историка — показать эту ценность, не вмешиваясь в течение истории[1].

Таким образом, возражения вызывала слишком тесная связь книги с хрониками, слишком близкое следование истории. Книга казалась слишком правдивой. Правда эта восхищала, но в своем преизбытке начинала тяготить. В этом смысле замечательна характеристика, которую в 1828 г. дал книге Гизо: «Я знаю только одно произведение, в котором правдиво воспроизведен характер XV века: это «История герцогов Бургундских». Я не говорю о правде в изображении нравов, в подробной передаче событий, но о той общей правде, которая делает из книги точный образ, чистое зеркало целой эпохи, отражающее и ее движение и, вместе с тем, ее однообразие».[2] Но из контекста можно заключить, что в похвале заключается и критика: книга эта — только картина, в ней отсутствует историческая перспектива.

Действительно, бесчисленные приключения, сыплющиеся словно из рога изобилия, в своей живописности и необычайности казались однообразными. Барант не хотел ничего пропускать и свою принципиальность доводил до педантизма. Гизо, отметив эту особенность книги, оправдал ее доводом, который должен был импонировать самому автору.

Это «чистое зеркало эпохи» отражало столь странные поступки герцогов и королей, что у невнимательного читателя они могли бы вызвать недоумение. Но включенные в повествование, поступки эти были оправданы нравами и благодаря своей необычайности казались особенно правдивыми. «Первой особенностью «Истории герцогов Бургундских», — писал Вильмен, — является ее полная правдивость, и именно потому она так интересна и оригинальна; автор ведет наш ум сквозь, события неожиданные иг в то же время естественные». Местный колорит, правдивые детали, хорошо выписанная обстановка делают возможными и понятными самые необычайные события, которые могли бы придать интерес роману и придают романический интерес истории: «Подробности нравов, о которых говорит каждое слово писателя, позволяют без труда понимать самые странные явления».[3] Иначе говоря, нарративный метод преодолевает те трудности, которые сам же он создает. Именно это говорилось в анонимной заметке о выходе третьего выпуска: «Необходимым условием

[1] «Journal des Debats», 2 августа 1824, стр. 4.
[2] «Globe», 1 июля 1829, стр. 408—409.
[3] См. Б. Л. Модзалевский. Я. Н. Толстой. Биографический очерк. — «Русская старина», 1899, т. IX. Биографические сведения о Раббе см. Jules Marsan. Alphonse Rabbe. — «Revue d'histoire litteraire de la France», 1918.
[4] «Recueli des discours, rapports et pieces diverses...» 1843, стр. 462—463. «Journal des Debats» увидел в этих словах прямой упрек Баранту за принятый им метод повествования. — «Journal des Debats», 22 ноября 1828, стр. 3.

[1] 4 сентября 1824. — «Souvenirs», т. III, стр. 214—215.
[2] «Cours d'histoire moderne», 1828, VIII лекция, стр. 9.
[3] «Journal des Debats», 2 августа 1824, стр. 4.

такой исторической манеры является точная эрудиция. Такая история приобретает интерес романа и живость драмы только благодаря тому, что она правдива».[1]

В сущности, здесь излагалась основная идея Баранта и всех романтических историков: история прекраснее романа, а потому чем она научнее, тем увлекательнее.

Странное впечатление производило и отсутствие характеристик, обычных в старой исторической литературе: читатель знал, как отнестись к герою, и терялся в догадках. Мадам де Бройль ощущала отсутствие характеристик как недостаток, а обозреватель классического журнала не без иронии отметил эту особенность книги: «Автор никогда не пишет портретов своих действующих лиц, но иногда он показывает нам старинные портреты, написанные хронистами прошлых веков». Читатель, ты думаешь, что это Барант расхваливает своих четырех герцогов? Нет, эти похвалы расточают им их придворные историки, которые не могли отказать правителям ни в красоте, ни в добродетелях. [2]

Отсутствие пейзажа тоже казалось чрезмерной архаизацией: ведь пейзаж сделал бы события более наглядными и объясни;; бы действие. И мадам Неккер, читавшая в своем Коппе книгу Баранта, сетовала на отсутствие пейзажей, к которым приучили ее романисты от Руссо до миссис Радклиф и Скотта.[3]

«Один остроумный человек пишет мне, что "История герцогов Бургундских" — лучшее историческое сочинение, появившееся за последние полвека, — сообщает Баранту Вильмен, — и я лично с этим мнением согласен».[4] Здесь не было ни комплимента, ни преувеличения: именно таково было всеобщее мнение в 1B24 г., вплоть до появления «Истории завоевания Англии норманнами». Грандиозный успех книги Баранта заключался и в ее актуальности, и в философско-исторической мысли, осветившей события XV в., и в бесстрастности повествования при максимальной художественной выразительности его, и в разнообразии сцен, людей, приключений. Множество изданий разных форматов и емкости, без иллюстраций и иллюстрированных, бесчисленные рецензии, рассказывавшие содержание отдельных томов, популяризировали книгу; живописцы и романисты заимствовали из нее сюжеты. «Господин де Барант — первый, кто сумел правдиво и увлекательно рассказать историю Франции», — писал Стендаль и рекомендовал драматургам исторические эпизоды из первых выпусков.[5] «XV век в изображении французских литераторов ближайших десятилетий целиком восходит к этой книге.' Ее изучал и Каратыгин, готовясь к роли Людовика XI.[2]

«История завоевания Англии» нисколько не помешала успеху дальнейших томов Баранта: это были произведения одной школы, и успех их был торжеством «романтической истории», которое поддержала и. появившаяся в скором времени «История английской революции» Гизо.

«История герцогов Бургундских» осталась единственной работой Баранта, привлекшей к себе столь острое внимание. «История парижского парламента», которую он начал было тотчас же по окончании своего первого труда при общем одобрении всех своих друзей, так и не была закончена, хотя выход ее был намечен на 1828 г.[3] Остальные работы Баранта — «История Национального Конвента» (1851 — 1853) и «История Директории» (1855) были написаны значительно позднее и совсем иначе: они больше напоминают памфлеты, чем исторические труды.

«Историей герцогов Бургундских» зачитывалось и поколение Флобера, излагавшего в своих юношеских произведениях ее патетические эпизоды, и поколение Анатоля Франса, который в детстве благоговел перед этим «автором интересных повествований». Но за пятидесятые годы слава Баранта не перешла, и «История герцогов Бургундских» была забыта. О ней стали говорить даже с некоторым снисходительным пренебрежением, как о детской книжке с картинками, забывая об ее огромном историческом значении. Так относился к ней и А. Франс, посвятивший ей несколько благожелательных и иронических строк.[4]

*

Логический путь, .пройденный Барантом в поисках идеальной истории, весьма характерен. Чувствуя отвращение к абстрактным построениям и неопределенности старых историков, Барант базировался исключительно на современных документах. Он пытался извлечь из них конкретную историческую истину, и для этой цели предпочел легенду факту и вымысел, в который верили массы, достоверности. Он хотел создать строго научный, лишенный вся-

[1] «Journal des Debate», 15 ноября 1824, стр. 4.
[2] «Revue Encyclopedique», 1825, т. 25, стр. 337.
[3] Письмо мадам де Бройль к Баранту 1 сентября 1824 г. «Souvenirs», т. III, стр. 210—211.
[4] Письмо к Баранту от 28 августа 1824 г. — «Souvenirs», т. III, стр. 209
[5] См. «Расин и Шекспир».— Стендаль. Собр. соч., т. IX, 1938, стр. 98, 100, 106 и др.

[1] Иногда романисты не только не скрывали своего источника, но даже указывали на него, чтобы украситься славным именем. Так, английская романистка А. Е. Bray вдохновилась эпизодом, рассказанным в книге Баранта. Французский перевод ее романа появился в 1828 г. («Les chaperons blancs, roman historique, tire des chroniques de Flandre et de Fhistoire des dues de bourgogne de M. de Barante. Trad, libre de Г anglais par Jean Cohen» 4 т.). С другой стороны, желая обеспечить успех нового сочинения Ружу «История герцогов Бретонских», издатель сообщал, что это сочинение является «дополнением» к книге Баранта («Journal des Debats», 27 ноября 1828, стр. 2).
[1] Д. В. Григорович. Литературные воспоминания. — Поли. собр. соч., «Д. III, т. XII, стр. 254.
[3] Проспект издания напечатан в «Journal des Debats», 28 декабря 1827.
[4] «La vie litteraire», т. IV, стр. 27—28.

кой произвольности труд, — и критерием научности признал литературный интерес. Отвергнув «абстракции», искажающие реальное содержание истории, он методом исторического познания признал воображение. Борьба с рационализмом XVIII столетия привела его к доктринерскому «разуму», который призван был осмыслить исторический процесс, и хаос бесчисленных, рассыпающихся, противоречивых фактов превратился в логическое единство, в провиденциальное, исполненное нравственного смысла развитие.

Это путь с первого взгляда парадоксальный, но строго закономерный. Основные этапы этого пути были пройдены всеми романтическими историками. Это результат исторического мышления, свойственного буржуазно-либеральным романтикам 1820-х годов. Элементы этой системы в разных вариантах и с различной акцентуацией мы обнаружим у всех почти крупных историков эпохи.

ГЛАВА VII. МИНЬЕ И ТЬЕР, ИСТОРИКИ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

МИНЬЕ

1

Французская революция была не только предметом политических дискуссий, но и непременным фоном всех исторических, нравственных, философских и литературных размышлений, как бы далеки они ни казались от событий 1789—1794 годов. Как мы видели, споры, разгоравшиеся вокруг поставленных революцией вопросов, способствовали возникновению новой романтической медиэвистики. Вместе с тем уже с начала XIX в. появляются исторические труды о революции, остро полемические по характеру и научные по материалу и форме изложения. Из ранних работ наиболее интересна в научном и историческом отношении книга Тулонжона, написанная с редким для того времери знанием дела и задуманная как реабилитация революции и ее деятелей.[1] Однако наибольшей известностью во Франции и за ее пределами пользовался посмертный труд мадам де Сталь «Размышления о французской революции» (1818). Книга эта была немалой подмогой писателям, которые в период Реставрации пытались создать историю революции, осмысленную с позиций буржуазного либерализма. Такой попыткой, одной из самых первых и значительных в период Реставрации, нужно считать «Историю французской революции» Франсуа Минье.

Еще через 60 с лишним лет после появления этой книги она сохранила все свое значение. Энгельс обращался к ней, так же как и к книге Тьера, за справками. «Из буржуазных историков, — писал он в 1886 г., — я попрежнему предпочитаю Минье».[1]

Франсуа-Огюст-Мари Минье (1796—1884) родился в Эксе, где и начал свою литературную деятельность. Его исторические интересы обнаружились довольно рано, и в 1820 г. его «Похвала Карлу VII Победоносному» была увенчана Нимской Академией. В следующем году он пишет работу «О феодализме, об установлениях Людовика Святого и о влиянии законодательства этого государя» — на тему, предложенную для конкурса Академией надписей. В июле 1821 г. Минье переезжает в Париж. Тотчас же по приезде он, благодаря рекомендации либерального публициста Шатлена, стал работать в газете «Courrier francais».

В конце 1821 г. вышла в свет первая книга Минье, привлекшая к себе внимание критики, — переработанное конкурсное сочинение о св. Людовике.[2] Дону в специальной рецензии отмечал, что книга эта отличается не столько точностью сведений, сколько глубиной и верностью общих рассуждений.[3] Феликс Боден находил стиль молодого автора слишком сентенциозным: у историка, который высказывает общие взгляды, хотелось бы видеть поменьше категоричности и побольше предположительных форм.[4]

Плеханов превосходно выразил основную идею книги и ее историографический смысл: «Общественное движение определяется господствующими интересами, и именно это движение определяет и форму правительства. Когда правительство перестает соответствовать состоянию народа, оно исчезает... Освобождение коммун изменило все внутренние и внешние отношения европейских обществ. Оно дало новое направление политической эволюции Европы». И далее Плеханов цитирует слова Минье, выражающие важную, распространенную среди либералов мысль: «Демократия, абсолютная монархия и представительная система явились его (освобождения коммун) результатом: демократия там, где коммуны властвовали самостоятельно, абсолютная монархия там, где они вступили в союз с королями, которых они не могли обуздать, представительная система там, где вассалы

[1] Histoire de France depuis la Revolution de 1789, ecrite d'apres les memoires contemporains, recueillis dans les depots civils et militaires», 4 тома, 1801—1810. Тьер использовал эту работу, хотя и не упоминает о ней в числе других, указанных в предисловии к III тому его «Истории французской революции». См. Aulard. Thiers historien de la Revolution ?rancaise. — «La Revolution francaise», 1914, т. 67, стр. 17. Труды публицистов и историков, писавших о французской революции, охарактеризованы Н. Кареевым в его книге: «Историки французской революции», т I, 1924. О политическом значении исторических трудов этого времени см. В. П. Бузескул. Французские историки 20-х годов XIX столетия и их отношение к революции 1830 г. — «Известия Академии Наук», 1931, № 7, стр. 783—832. Об иностранной литературе эпохи, посвященной дебатам о французской революции, см. Jean Jaures. Histoire socialists de la Revolution francaise, т. III.

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс Соч, т. XXVII, стр. 533. Ср. стр. 532.

[2] «De la Feodalite, des institutions de Saint-Louis, et de l'influence de la legislation de ce prince, avec des notes et l'indication des pieces justificatives», 1822. В 1821 г. появились две книги на ту же тему: Беньо-сына, увенчанная Академией надписей в 1821 г., и А. Филиппа, удостоившаяся почетного отзыва той же Академии.

[3] «Journal des Savants», май 1822, стр. 313.

[1] «Etoile», 11 января 1822, стр. 2.

использовали коммуны, чтобы ограничить королевскую власть».[1] Это — прощенные представления об очень сложном историческом процессе, однако они гораздо глубже, чем взгляды, высказывавшиеся представителями старой школы.

В 1822—1823 гг. Минье читал в «Атенее» (нечто вроде «вольного университета») курс лекций по истории реформации XVI в. — эпохи, которою он не перестанет заниматься в течение всей жизни. Второй год его преподавания (1823—1824) был посвящен актуальной в то время теме — английской революции XVII в., включая события 1688 г. Минье, как говорили, сопоставлял английскую и французскую революции и намекал на сходство событий, чтобы указать возможность во Франции окончательной смены династии (об Орлеанской династии всерьез поговаривали уже с начала Реставрации).

В продолжение всех этих лет Минье упорно работал над своим основным трудом — «Историей французской революции». К лету 1823 г. материал был собран, и Минье за четыре летние месяца написал свое двухтомное сочинение. Такова, во всяком случае, легенда, до сих пор не подвергавшаяся сомнению. Однако нужно думать, что какие-то, хотя бы предварительные, более или менее обширные наброски для книги существовали и раньше, так как четырех месяцев было бы недостаточно для того, чтобы написать 700 с лишним страниц трудного, старательно обработанного, изобилующего продуманными формулами текста. В мае 1824 г. книга появилась в печати и тотчас же вызвала оживленную полемику. В конце 1825 г. появилось уже третье ее издание.[2]

К 1824 г. Минье был уже довольно известным литературным деятелем. Кроме «Courrier francais» он сотрудничал и в «Tablettes historiques». Когда этот журнал был закрыт (1824), сотрудники его объединились в новом газетном предприятии, знаменитом «Globe», первый номер которого вышел в сентябре 1824 г. Однако Минье, находившийся в тесном общении с плеядой «глобистов», отказался принять участие в новом журнале и остался постоянным сотрудником «Courrier francais».

[1] Г.В.Плеханов. Соч., т.VIII, стр.10.

[2] Кроме того, в Брюсселе в 1824 г. вышло еще одно издание с указанием: «Третье и единственное издание с продолжением до второго возвращения короля». Вышедшая в сентябре того же года книга Ach. Roche. Histoire de la Revolution francaise (в серии «Bibliotheque du XIX siecle», № 86), осталась незамеченной. Переиздавая книгу, Минье вносил в текст некоторые исправления, смягчавшие первоначальную резкость тона. Так, например, в первом издании было: «Придворная знать... жила милостями государя, т. е. потом народа». Во втором издании вместо подчеркнутых нами слов стояло: «за счет народа». Затем выпущен абзац, в котором Минье утверждал, что сам монарх способствовал крушению старого режима своею расточительностью, поставив себя сперва в зависимость от парламента, утверждавшего расходы двора, затем от третьего сословия, которое снабжало его средствами. Однако эти изменения были очень незначительны и характера книги не меняли.

Один из первых он вступил в революционное общество «Aide-toi, le ciel t'aidera» и в скором времени подвергся судебному преследованию за брошюру, в которой рассказывалось о столкновениях граждан с полицией на похоронах Манюэля.[1] 19 сентября 1827 г. начался процесс, закончившийся 28 сентября оправдательным приговором.

Минье не прерывал своих исторических занятий, хотя никаких новых книг в период Реставрации больше не печатал. Между 1825 и 1827 гг. он вместе с Огюстеном Тьерри предпринял обширный труд — историю Франции с V по XVII в., причем на его долю приходилась вторая половина работы, начиная с XIII в.[2] Намерение это осталось невыполненным.

В последние месяцы Реставрации Минье участвовал в основанной Тьером и Арманом Каррелем газете «National», сыгравшей большую роль в июльской революции. Сам Минье принял активное участие в революции: подписал одним из первых знаменитый протест журналистов против июльских ордонансов и даже появлялся на баррикадах. В газете «National» самые резкие в политическом отношении статьи были написаны им.

Дальнейшая литературная деятельность Минье почти целиком посвящена его излюбленной теме — XVI в. европейской истории. В качестве бессменного секретаря Академии гуманитарных наук (с 1837 г.) он составил множество «похвальных слов» («eloges»), посвященных выдающимся людям различных областей научной и политической деятельности. Наиболее заметными трудами его после июльской революции были: четырехтомное собрание документов о дипломатических сношениях, подготовивших «Испанское наследство» (1836—1842), «История Марии Стюарт» (1851, 2 тома), «Карл V, его отречение, его пребывание и смерть в монастыре св. Юста» (1854) и «Соперничество между Франциском I и Карлом V» (1875, 2 тома).[3] Для нас, однако, представляет интерес только одна работа Минье, его знаменитая «История французской революции».

2

Современники понимали тесную связь книги Минье с основной идеей «Размышлений о французской революции» мадам де Сталь.[4] Эта идея выражена в эпиграфе «Размышлений», взятом

[1] «Relation historique des obseques de M.Manuel, ancien depute de la Vendee».

[2] Jules Simon. («Mignet, Michelet, Martin», 1883, стр.3) и вслед за ним E.Petit («La vie et l'oeuvre de Fr. Mignet», 1889) датируют эту совместную работу 1822—1824 гг. Между тем из предисловия Тьерри к «Dix ans d'etudes historiques» (стр.XXIX) явствует, что речь идет о периоде от 1825 до 1827 г.

[3] Об этих трудах см. З.Мосина. Карл V и коннетабль Бурбон. «Вопросы истории», 1948, № 2.

[4] Ср. P.-M.Laurent, Avocat a la cour Royal de Paris. Considerations philosophiques sur la Revolution francaise. — «Revue Encyclopedique», 1830, т.45, стр.9.

из мемуаров Сюлли: «Революции, которые происходят в крупных государствах, не бывают делом случая или каприза народов». В первых же строках своего сочинения госпожа де Сталь развивает эту мысль: «Французская революция — одна из великих эпох в истории общества. Те, кто считает ее случайным событием, не заглядывали ни в прошлое, ни в будущее. За актерами они не заметили пьесы и, чтобы удовлетворить своим страстям, приписали людям данного момента то, что было подготовлено столетиями. Однако достаточно было бы бросить взгляд на крупнейшие политические перевороты, чтобы убедиться в том, что все они были неизбежны, если они были так или иначе определены развитием идей».[1]

Мысль о том, что революция была результатом многовекового развития, что она была необходимым звеном в цепи исторических закономерностей, отчетливо была высказана еще Тулонжоном. «Революции, эти политические кризисы, — писал он в первые годы века,—столь же неизбежны в нравственной жизни общества, как неизбежны физические революции в материальной организации вселенной». Причины необходимо должны повлечь за собою свои следствия, и французская революция была следствием глубоких причин, заключавшихся в строении и организации старого общества, а не в честолюбии отдельных лиц или мнениях партий.[2] Однако, несмотря на книги Тулонжона и мадам де Сталь, и друзья и враги революции склонны были, по словам Гизо, рассматривать ее, как ураган, налетевший неведомо откуда, как стихийное бедствие, подобное землетрясению, вырывающее общество из обычной его колеи.[3]

Впрочем, замечание это несколько запоздало: за два года до напечатания этих слов появилась книга Минье, а за три года — первые тома книги Тьера, систематически доказывавшие закономерность революции. «Введение» Минье начинал с эпохи завоевания, чтобы затем смелыми штрихами обрисовать взаимоотношения классов и властей в течение нескольких столетий и наметить «необходимость» революции. Идея «необходимости» явилась центральной идеей книги, придававшей ей единство и методологическую заостренность. Она-то и вызвала многочисленные возражения и протесты, раздавшиеся тотчас же по выходе книги в свет.[4] Современникам, привыкшим к старым формам историографии, идея «необходимости», или, вернее, закономерности исторического процесса, казалась воззрением «фаталистическим», упраздняющим всякую роль личности в истории и сводящим исторический процесс к независимой от человека игре механических сил.

Споры о «фатализме» приобретали чрезвычайно ожесточенный характер. Они велись довольно давно. Еще в 1809 г. госпожа де Сталь упрекала в фатализме Баранта. Страстные враги революции, Жозеф де Местр и Бональд, так же как стоявший на иных позициях Сен-Мартен, пытаясь объяснить революцию, указывали на ее необходимость и провиденциальный смысл. Для де Местра и Бональда «смысл» этот заключался в том, что бог хотел покарать французов за их свободомыслие и пороки. Баланш в 1819 г. в своем «Человеке без имени» настойчиво проводил мысль о том, что все действия Конвента, включая и суд над королем, внушены были некоей высшей силой, противиться которой не могли и сами члены Конвента. Доктринеры руководящей силой истории считали обстоятельства, от свободной человеческой воли не зависящие. Наконец, и сама мадам де Сталь, обвинявшая доктринеров в «фатализме», построила свои «Размышления о французской революции» на той же идее[1]. Самый термин «необходимость»(fatalite) считался специфически либеральным, даже «революционным», и вызывал насмешки роялистов.[2]

Никакого фатализма у большинства из названных авторов, и тем более у Минье и Тьера, конечно, не было. Для Минье фатализм заключался лишь в более или менее последовательно проводимом взгляде на историю как на закономерную смену событий.

Выводом из этого положения было оправдание революции и всех ее актов, в том числе якобинского террора. Революция, по мнению Минье, создала современную «демократическую» (т. е. буржуазно-демократическую) Францию. Каждый акт революции, независимо от того, был ли он «хорош» или «плох» с нравственной точки зрения, утверждал эту новую Францию, следовательно, был необходим и исторически оправдан.

Другим, не менее важным выводом было то, что с исторических деятелей снималась нравственная ответственность за совершенные ими дела. Не сами они и не их свободная воля определяли их деятельность, утверждал Минье, а сила обстоятельств, с которой напрасно было бы бороться. Исторического деятеля нельзя судить с отвлеченно-нравственной точки зрения, но следует учитывать обстоятельства, в которых он принужден был действовать. Задача историка, заявлял Минье, — изучать не побуждения, не состояние совести политического деятеля, а результаты, вызванные его поступками.

Минье начинает свою книгу прославлением французской революции, по форме напоминающим обычные зачины эпических

[1] Madame de Stael, Oeuvres posthumes, 1844, стр. 55—56.

[2] Toulongeon. Histoire de France, depuis la Revolution de 1789, 1802, т. I, стр. 1—3.

[3] Guizot. Histoire de la Revolution d'Angleterre, т. I. 1826, стр. II—III.

[4] Уже в первой своей книге — об учреждениях Людовика Святого — Минье проводит этот методологический принцип. См. цит. выше слова Плеханова. То же отмечает и В. Бузескул в цнт. статье.

[1] Ср. Oeuvres posthumes, 1844, стр. 75—76, 172.

[2] Ср. анонимную брошюру «Lemons de Htterature et de morale revolutionnaires. Par deux liberaux», 1816, стр. VI.

поэм: «Я хочу вкратце рассказать историю французской революции, начавшей для Европы новую эру общества так же, как английская революция открыла новую эру в истории правительственных систем. Революция эта изменила не только политическую власть, но в корне изменила всю внутреннюю жизнь народа. Формы средневекового общества продолжали еще существовать... Несправедливый порядок революция заменила более справедливым и более соответствующим нашему времени. Произвол она заменила законом, привилегии — равенством; она освободила людей от сословных разграничений, от пут корпораций и юранд, земледелие — от феодальных повинностей и тягот десятин... и все это она слила в одно государство, в одно право, в один народ». [1]

Чтобы совершить все это, революция должна была преодолеть много препятствий, а это сопровождалось всяческими «излишествами», имевшими временный характер (Минье имеет в виду якобинскую диктатуру, которая была для него, как для буржуазного либерала, неприемлема). «Привилегированные классы хотели остановить ее, Европа пыталась ее покорить и, вынужденная бороться, она не могла ни соразмерить своих усилий, ни ввести в рамки (т. е. ограничить известными пределами) свою победу. Внутреннее сопротивление привело к господству масс, внешнее нашествие — к господству армии. Однако цель была достигнута, несмотря на анархию и несмотря на деспотизм: старое общество было разрушено во время революции, а новое утвердилось при Империи» (MHR, I, 2—3).

В этих словах определена первая задача книги: показать, каким образом революция осуществила свою благую цель, сделав из Франции «неправедной» Францию «справедливую», показать, чем были вызваны те «эксцессы», в которых обвиняют революцию ее противники.

Минье, так же как Гизо и многие другие либеральные историки 20-х годов, утверждает, что разрушительная задача революции в общих чертах уже выполнена; выполнена якобинцами, сломавшими окончательно все то, что еще оставалось от привилегий и злоупотреблений. Так и нужно понимать его знаменитую фразу, вызвавшую в свое время негодование в кругах умеренно-либеральной буржуазии: «Три года диктатуры (Конвента) были потеряны для свободы, но не для революции» (MHR, II, 167).[2] Конечно, под «свободой» Минье понимает те буржуазные свободы, которых требовали либералы 1820-х годов.

Вторая задача Минье — показать, что преходящее зло было вызвано лишь сопротивлением, которое оказывало благим начинаниям старое, неправедное общество, иначе говоря, вину за казнь короля переложить с деятелей революции на деятелей контрреволюции. Мысль эта свидетельствовала о довольно глубоком понимании исторической обстановки, в которой совершалась революция.

Кроме того, это был удачный полемический ход: те, кто обвиняет революцию за ее насильственные акты, сами их вызвали и потому должны нести за них всю ответственность.

Минье видит в этом еще один исторический урок, который превращается в предостережение: революция — не дело случая; она была неизбежна и необходима, и отменить ее нельзя. Она продолжается и теперь, так как Хартия — ее. создание. Всякое покушение на завоевания революции, всякое препятствие, которое она встретит на своем пути, вызовет то же противодействие и то же «зло». Следовательно, всякая борьба с Хартией и с делом революции приведет лишь к усилению революции, т. е. к новой якобинской диктатуре и террору. Предостережение, обращенное к ультрароялистам и двору будущего Карла X: не троньте Хартию, если не хотите новой революции, так как покушение на Хартию приведет вас на эшафот.

Таковы основные политические задачи книги, вполне согласующиеся с общим направлением либеральной полемики в журналах и в палате.

Спокойный и «объективный» тон повествования нисколько не скрывал политических взглядов автора. Минье отнюдь не демократ. Власть, по его мнению, должна принадлежать обеспеченным и просвещенным классам, и равенство, следовательно, должно быть политическим, а не социальным. По программе из всех партий революции ему наиболее близки жирондисты, хотя симпатии его распространяются отчасти и на тех, кого в начале революции называли «монархистами» («monarchiens»). «Жирондисты, — пишет Минье, — унесли вместе с собою в тюрьмы и на эшафот всю твердость и всю благородную решимость Ассамблеи» (MHR, I, 339). С его точки зрения, Учредительное собрание совершило все, что следовало совершить: оно подавило деспотизм и анархию, борясь с кознями аристократии и поддерживая массы в подчинении. Законодательное собрание должно было бы лишь укрепить дело Учредительного. Этого не произошло, «и революция, которую нужно было закончить, вновь началась» (MHR, I, 196—197). Он постоянно сожалеет о том, что силою обстоятельств к власти пришли якобинцы, да и вся терминология («власть толпы», «анархия» и т. п.) предполагает совершенно определенные и ничуть не скрываемые политические' симпатии. Тем не менее он утверждает, что ни группа Мунье, эти «monarchiens» раннего периода революции, ни жирондисты не могли удержаться у власти, так же как клуб фельянов, это «собрание спокойных, благоразумных, и просвещенных людей»,» не мог руководить народом в разгар политических страстей.

[1] «Histoire de la Revolution frangaise depuis 1789 jusqu,'en 1814», VII изд., т. I, стр. 2. На это издание, особенно распространенное, мы и ссылаемся. В дальнейшем см. в тексте (MHR).

[2] Эти слова с неодобрением вспоминает и Жюль Симон в своей академической «похвале» Минье, выдержанной в традиционном хвалебном тоне.

Потребности народа, говорит Минье, должны быть удовлетворены (под этими «потребностями народа» Минье понимал, главным образом, потребности буржуазии), но руководство общественной жизнью должно принадлежать только просвещенной части общества, — иначе говоря, той части буржуазии, которая пришла к власти после 1830 г. Эта типичная для буржуазных либералов точка зрения проходит через всю книгу.

3

«Когда реформа становится необходимой и когда наступает момент для ее осуществления, ничто не препятствует ей, и все ей содействует», — пишет Минье во введении к своему труду. Но по каким признакам можно определить, что та или иная реформа стала необходимой, и какими путями «все ей содействует»?

Минье констатирует, что в такие критические моменты люди никогда не могут мирно договориться. Если бы они могли это сделать, «историку оставалось бы только повествовать о человечестве, ставшем более нравственным, более свободным и более счастливым... Но те, кто должен был бы отдать часть своих благ, не хотят их уступить, те, кто их хочет получить, добиваются их, и добро творится так же, как зло, при посредстве насилия и захвата. До сих пор еше не существовало другой власти, кроме силы» (MHR, I, 3—4).

Это нисколько не объясняет, почему сила должна быть на стороне тех, кто хочет добыть себе жизненные блага, а не на стороне тех, кто хочет их за собою сохранить, тем более, что с точки зрения Минье справедливость не играет роли в разрешении социальных вопросов, так как есть на свете лишь одна власть — сила. Остается лишь регистрировать факт — третье сословие победило два первых, следовательно, оно было сильнее, и реформа, которую оно хотело произвести и произвело, была необходима. Эта простая констатация факта, который возводится в степень необходимости, — несколько плоский позитивизм, играющий, однако, немалую политическую роль: эти рассуждения противопоставляют силу факта нравственным аргументам и ламентациям философов реакции и post factum оправдывают революцию. Довольно точно выразил этот ход мыслей, либеральный публицист Бонафон: «Если бы революция не была неизбежной, она оказалась бы невозможной». [1]

Впрочем, Минье не хочет удовлетвориться таким слишком уж примитивным выводом. Он пытается установить законы в чередовании событий, определить причины, вызывающие те или иные следствия. Ведущей силой в историческом развитии является борьба классов за жизненные блага, утверждает Минье, хотя он и далек еще от ясного понимания экономической природы классов. Отдельные же фазы этой борьбы зависят от «обстоятельств», на которые у Минье, как и у доктринеров, падает особенно сильный акцент. Минье говорит о «фатальности» ситуации, которая привела к торжеству якобинцев; «события, вызванные борьбою партий», кажутся ему подлинной причиной революционного процесса (MHR, I, 352; II, 95 и др.). И всегда обстоятельства торжествуют над людьми, диктуют или подсказывают им их поведение. Повсюду мы читаем слова «невозможно» и «неизбежно».

Заключая историю Законодательного собрания, Минье пишет: «Если описать государство, только что вышедшее из большого кризиса, и сказать: в этом государстве было абсолютное правление, власть которого теперь была ограничена; два привилегированных класса, утративших свое господство; многочисленный народ, который, уже эмансипировавшись благодаря цивилизации и просвещению, но не имея политических прав, теперь вынужден был, получив отпор, сам завоевать их; если прибавить к этому, что правительство, сперва воспротивившись революции, затем подчинилось ей, между тем как привилегированные классы постоянно боролись с нею, — можно было бы из всего этого сделать следующий вывод: правительство будет сожалеть о прошлом, народ проявит недоверие, а привилегированные классы будут нападать на новый порядок каждый по-своему. Дворянство, не будучи в состоянии сделать это изнутри, так как оно слишком слабо, эмигрирует, чтобы вызвать вмешательство иностранных держав, которые будут готовиться к нападению. Духовенство, которое за пределами страны потеряло бы всю свою силу воздействия, останется и постарается опереться на врагов революции. Народ, которому угрожают извне и мешают внутри, раздраженный против эмиграции, возбуждающей иностранцев, против иностранцев, покушающихся на его независимость, против духовенства, поднимающего восстание в стране, — станет смотреть как на своих врагов на священников, эмиграцию и иностранные державы» (MHR, I, 292—293). Так объясняются все главнейшие акты революции, вплоть до религиозной политики, войн и казни короля.

С такой точки зрения понятно и поведение королевского правительства: «Повидимому, нельзя заставить старую власть искренно принять новый порядок; повидимому, революция должна быть длительной, чтобы стать узаконенной, и трон, вновь поднявшись, должен стать таким же обновленным, как и другие учреждения» (MHR, I, 172). Минье, как все либералы Реставрации, характеризует конституционную монархию Бурбонов как результат и создание революции.

Таковы законы истории, согласно которым можно предсказать течение себытий, хотя Минье в данном случае пророчествует о прошлом. Однако из рассуждений самого Минье можно заключить, что в этом вычислении следствий мы имеем дело со многими неизвестными. «Необходимость», о которой идет речь, опре-

[1] Ch. B on a font. Cromwell et Napoleon, la Revolution d'Angleterre et la Revolution frangaise, 1829, стр. X.

делена человеческой реакцией на события, а эта реакция по самому характеру своему может быть различной.

Она может быть, прежде всего, строго разумной и сознательно целесообразной. Тот или иной деятель или группа деятелей, хладнокровно и правильно взвешивая обстоятельства, определяют путь, которым легче всего прийти к цели, и направляют события по этому пути. Так, по мнению Минье, поступал Мирабо, так в большинстве случаев поступала «разумная» часть Учредительного собрания (т. е. его центр), разрешавшая вопросы будто бы не с партийной, но с «логической» и «справедливой» точки зрения, так поступала Директория, совершив переворот 18 фрюктидора, и т. д. Такие деятели приносили сознательную и прямую пользу революции и цивилизации. В других случаях «необходимость» принимает у Минье иные формы.

Характеризуя деятельность всех трех ассамблей и борьбу классов за, этот период, он находит, что каждый класс, уничтожая своего противника, делал не то, что строго соответствует идеалу цивилизации, но то, что лишь косвенно помогает ей. «Французская революция... имела две очень отличные одна от другой цели: свободную конституцию и более совершенную цивилизацию. В течение шести лет каждый из классов, составлявших французский народ, пытался найти форму правления. Ни одно из этих правительств не могло утвердиться, так как каждое было слишком исключительным».

Таким образом, по мнению Минье, того, чего партии сознательно искали, они не нашли. Но то, о чем они в пылу сражения думали меньше всего, — общая, более совершенная цивилизация, — возникло в этой борьбе помимо их воли. «Во время этих попыток каждый класс, придя на мгновение к власти, уничтожал в высших классах то, что было в них нетерпимого и что должно было препятствовать развитию новой цивилизации» (MHR, II, 169—170). Одушевленные гневом и ненавистью, люди творят добро, о котором они ничего не ведают. Деятельность якобинцев имела своим результатом благо страны, которого они сами не искали, руководствуясь соображениями, с точки зрения Минье, не слишком возвышенными и не слишком бескорыстными. Жирондисты лучше, чем якобинцы, понимали, в чем заключается благо государства, но именно это помешало им достигнуть своей цели. «Сомнительно, чтобы жирондисты могли восторжествовать,... а главное, сомнительно, чтобы, восторжествовав, они сумели спасти революцию. Как могли бы они совершить при помощи справедливых законов то, что монтаньяры сделали насильственными мерами? Как могли бы они победить внешнего врага без фанатизма, подавить партии без террора, накормить массы без «максимума», снабдить армии без реквизиций?» Вероятно, продолжает Минье, останься жирондисты у власти, происходили бы те же покушения на революцию, какие совершались и при якобинцах, но результаты их были бы иные (MHR, II, 2).

Здесь «необходимость» исторического процесса предстает в несколько ином виде: вожди и партии, делавшие революцию, совершали целесообразные акты бессознательно; они не знали, куда идут, и вели свой корабль непонятными для них путями к неведомой цели. Они действовали под диктовку событий, руководимые борьбою интересов, фанатизмом, гневом. События были умнее их. Учредительное и Законодательное собрания, вопреки своей воле, вопреки государственному разуму, устрашенные и приневоленные народом, стихийно добивающимся своих демократических идеалов, принимали меры, углублявшие революцию и приводившие революцию и цивилизацию не к гибели, но к торжеству. Мало того, сопротивление привилегированных классов, каждый жест короля, каждый заговор двора — все это тоже способствовало развитию революции, а вместе с тем благу народа и торжеству справедливости. Революция совершилась бессознательно, вопреки желаниям и намерениям ее деятелей. Они были только марионетками в руках «обстоятельств», которые оказались единственным ведущим и разумным началом. Эти «обстоятельства», в зависимости от того, с какой точки зрения их рассматривали, казались «роком» тем, кто видел в революции только насилия и казни, и «провидением» тем, кто принимал во внимание конечные достижения революции.

Наконец, та же «необходимость» может предстать и в. несколько ином виде. Минье постоянно говорит о том, что партии могли бы договориться, — иными словами, привилегированные сословия могли бы сделать нужные уступки. Но они не хотели этого, — либо потому, что не понимали действительного положения вещей, либо потому, что не могли отказаться от корыстных побуждений и от узкой классовой выгоды ради общего блага. Но такие формулировки предполагают возможность другого решения: а если партии *смогут* понять свой подлинный интерес и, учтя обстановку, отказаться от корыстных соображений? В таком случае и революция должна принять совсем другой характер, и все эти «необходимости» окажутся несуществующими.

Следовательно, не все фазы революции были, с точки зрения Минье, необходимыми, хотя все они были вызваны «обстоятельствами». Якобинская диктатура и террор были необходимы лишь потому, что их вызвало неразумное и преступное поведение королевского правительства и привилегированных классов. Не понимая до конца сущности классовой борьбы, Минье не мог понять и закономерностей истории. Действительно необходимым казалось ему лишь общее развитие цивилизации, тот «справедливый» строй, который должен был сменить «старый режим». Теоретический вывод, к которому приходит Минье, лежит в основе всего его построения и является целью книги.

Задача Минье — не столько даже философско-историческая, сколько политическая: он хотел оправдать революцию не столько совершившуюся, сколько продолжающуюся и, может быть,

грядущую. И эта задача, полемическая и практическая, была им вполне разрешена. Минье действительно убеждал своих читателей в том, что революция была необходима и что во всех ее «бедствиях» виновны не якобинцы и террористы, но прежде всего эмигранты и интервенты, двор Людовика XVI, дворяне и сам король.

Эта мысль, подсказанная политической ситуацией, была усвоена либералами уже в первые годы Реставрации. В 1814 г. Карно в «Записке, обращенной к королю», много раз переиздававшейся, обвинял дворян в том, что они, разорив страну своим придворным паразитизмом и сопротивляясь революции, явились причиной и революции, и террора, и казни короля.[1] В 1815 г. появилась анонимная брошюра Дюлора, в которой «собраны свидетельства, доказывающие, что фамилия Бурбонов и вожди эмиграции были виновниками смерти Людовика XVI, террора» и т. д.[2] В 1817 г. мадам де Сталь утверждала, что «несчастия революции (т. е. террор) являются результатом необдуманного сопротивления привилегированных тому, что требовали разум и сила».[3] В 1818 г. Шатобриан возмущался тем, что в «преступлениях» якобинцев и даже в казни короля обвиняют ни в чем не повинных дворян.[4] Лафайет в речи 27 мая 1820 г. обвинял «партию эмиграции» в том, что своим поведением она вызвала и казнь короля, и террор, и катастрофу 1815 г. Манюэль в своей последней речи в Палате обвинял в революционном терроре дворян, на этих словах он был прерван реакционным большинством и затем исключен из числа депутатов; начатую фразу он досказал только в письме, опубликованном в «Moniteur» 26 февраля 1823 г. Политический смысл всех этих утверждений совершенно очевиден. Нравственная и историческая сторона их была наименее интересна. Важнее было указать правительству, что оно вступило на тот же путь, по которому шло правительство короля во время революции, и что, сопротивляясь необходимости, дворяне вызовут те же репрессии. Об этом достаточно ясно говорили все, кто писал на эту тему, и, в частности, мадам де Сталь, предсказывавшая династии такие же бедствия, какие она испытала двадцать пять лет тому назад. Таким образом, читатели Минье были хорошо знакомы с его тезисом, и их могла поразить лишь строго фактическая и последовательная аргументация его.

«Необходимость» якобинского террора, утверждает Минье, могла отпасть в случае, если бы привилегированные классы перестали сопротивляться, следовательно, они в нем и виновны.

Первый акт революции, клятва в Же-де-Пом, был вызван сопротивлением правительства и привилегированных сословий. Сопротивлением было, вызвано и взятие Бастилии. Отказ священников присягнуть конституции вызвал борьбу с католицизмом. Восстания в Вандее и на юге вызвали массовые казни. «Общие намерения ассамблеи, ее потребности.и даже самые интриги ее противников привели ко всем этим нововведениям», — утверждает Минье (MHR, I, 132). «Развитие революции... было бы не так быстро и не так полно, если бы она не подвергалась нападениям. Каждый отказ имел для нее своим следствием успех... и все здание абсолютной монархии разрушилось из-за ошибок ее вождей» (MHR, I, 96). Якобинцы обязаны были своим возвышением многочисленным ошибкам двора, его легкомысленным махинациям и, наконец, бегству монарха (MHR, I, 186—187). Расстрелы картечью в Лионе и Тулоне, нантские потопления, эшафоты в Аррасе, Париже и Оранже могли бы доказать истину, «которую для блага людей должны бы знать все: во время революции все зависит от первого отказа и от первой борьбы. Нововведение может совершиться мирным путем, если его не будут оспаривать; в противном случае начинается война, и революция расширяется, так как весь народ поднимается на ее защиту» (MHR, II, 54). «Когда народ добивается свободы без внутренних противоречий, имея своим противником только иностранцев, он может найти своих освободителей и создать в Нидерландах принца Оранского, в Америке Вашингтона, но когда он добивается ее в борьбе и против внутренних и против внешних врагов... он может создать только Кромвеля или Бонапарта» (MHR, I, 278). Революция не была свободна в выборе средств. Сопротивление заставило ее ради собственного спасения принимать кровавые меры. Таким образом, если кто и был «свободен», а следовательно, ответственен во всей этой страшной игре, то только привилегированные. «Кровь жертв да падет на их голову» — эта нигде прямо не высказанная мысль звучит на каждой странице книги.

4

Теория исторической необходимости приводит Минье и его школу к двойной оценке людей и событий, которая особенно ярко проявляется в его отношении к якобинцам. Он должен был оправдать их политику и признать ее необходимой для революции. По его мнению, деятельность якобинцев оказалась полезной, даже спасительной для государства, при данных обстоятельствах она была единственно возможной, но благодарить их история не

[1] Carnot. Memoire adresse au roi..., 1814, стр. 11 — 14.

[2] «Causes secretes des exces de la Revolution, ou reunion des temoignages qui prouvent que la famille des Bourbons, les chefs de l'emigration sont les instigateurs de la mort de Louis XVI, du regime de la Terreur et des maux qui ont desole la France avant et pendant la session de la Convention», 1815. Автор брошюры, Жак-Антуан Дюлор, во время Реставрации прославился своей знаменитой «Историей Парижа», в которой собраны исторические сведения об отдельных зданиях, кварталах и окрестностях Парижа (1823—1826).

[3] «Considerations sur la Revolution franchise». — Oeuvres posthumes, 1844, стр. 244. Ту же мысль в применении к английской революции проводит Б. Констан («De la revolution anglaise de 1640 a 1688». — «Melanges historiques et litteraires», 1829, стр. 332—342).

[4] «Conservateur», 5 декабря 1818. — Oeuvres completes, т. VII, стр. 554.

станет, так как для достижения своей цели они пользовались средствами, недопустимыми в нравственном отношении. Таким образом, Минье устанавливает принципиальную разницу между политической и нравственной точкой зрения. В его системе эти две оценки существуют бок б бок, не оказывая друг на друга никакого влияния. Одно и то же явление может быть оправдано в политическом отношении и осуждено в нравственном. Эта «двойная бухгалтерия» была подсказана Минье его политической позицией. Буржуазия воспользовалась плодами якобинской диктатуры, спасшей ее от коалиции, но не хотела оправдывать систему якобинской диктатуры, в которой видела господстве «черни». Отсюда и эта аргументация, обвиняющая человека за его поступки и оправдывающая самые поступки, и это идеалистическое отделение политики от нравственности.

Минье приходит к положению, которое дебатировалось в политической литературе уже несколько столетий: политика должна быть независима от обыденной морали. Это «теория государственного интереса», формулированная Ришелье в его «Политическом завещании». Ришелье ссылался на закон Двенадцати таблиц: «Спасение государства — высший закон». Но на этот закон часто ссылались и представители реакции, охотно принимавшие принцип Макьявелли: «Цель оправдывает средства». В XIX в. эта проблема обсуждалась с еще большей страстностью, чем в предыдущем. Ришелье стоял в центре внимания романтической литературы, Наполеон считался учеником Макьявелли, в макьявеллизме обвиняли и деятелей революции, утвердивших вновь принцип государственного интереса в момент крайней государственной опасности. В 1820-е годы Периэс переводит и издает полное собрание сочинений Макьявелли. Минье пытается объяснить основные события французской революции с точки зрения государственного интереса, который в его интерпретации оказывается выражением исторической необходимости [1].

Теорией государственного интереса объясняли французскую революцию, или то, что называли ее «эксцессами», уже давно; друзья революции за рубежом постоянно прибегали к этому доводу. Высказывал этот историографический принцип и Тулонжон: «Государственный интерес подчиняется лишь одному высшему закону — всеобщего спасения. Этот интерес получает свое особое выражение, язык, стиль, ему свойственный, который и должен стать стилем того, кто пишет историю данной эпохи».[1] Эту точку зрения Тулонжон более или менее последовательно проводил в своем сочинении. В 1812 г. и Гизо объяснял поведение якобинцев государственной необходимостью.[2]

В этом отношении учителем Минье, так же как и Тьера, был Талейран. В истории французских политических учений Талейран сыграл немалую роль. Дипломат, спасавший Францию в критические моменты, но при этом никогда не забывавший и себя, имел свою теорию, основным положением которой была свобода от нравственных правил в политике. Талейран рассматривал и международные и внутренние отношения как борьбу, в которой допустимы любые средства. Во множестве острых слов и анекдотов взгляд этот распространялся среди друзей и врагов. Бальзак, писавший в 30-е годы трактат «Теория- правительства», имел перед своим взором «хромого князя»; Стендаль пытался в своих романах опровергнуть и преодолеть его; либералы, так же как ультрароялисты, обрушивались на него с проклятиями, а Минье и Тьер хотели извлечь из его тактики политический урок. В их трудах эта теория служила совсем другим целям. Ни тот, ни другой не интересовались политическими убеждениями Талейрана, тем более что определить эти убеждения по его речам и поступкам было нелегко. Они рассматривали Талейрана только как мастера практической политики, в течение четверти века стоявшего в центре государственных событий мирового значения.[3]

По мнению Минье, те или иные группы или лица — Мирабо, Барнав, Дантон и Робеспьер, «монархисты», жирондисты, якобинцы и термидорианцы — появляются на гребне волны потому, что в нужную минуту творят волю народа, то, что требовалось обстоятельствами. Мадам де Сталь отлично поняла это еще в 1794 г. «Народ рассматривал их, — пишет она о деятелях революции, — как средства, а не как вождей».[4] Они выполняют свою роль или свою миссию, и уходят с исторической арены так же быстро, как и пришли. Их успех свидетельствует, что деятель-

[1] Минье в своей «Истории» упоминает и Макьявелли. Он видит сходство между теориями, изложенными в «Государе», и взглядами Камилла Демулена: «В своем „Vieux Cordelier", — пишет Минье, — он говорил о свободе с глубокомыслием Макьявелли» (т. II, стр. 36). Следует отметить, что многие теоретики начала XIX в., вслед за Руссо, считали Макьявелли страстным патриотом и борцом против тирании; итальянские либералы и карбонарии, вслед за Альфьери, видели в нем своего учителя, одного из первых борцов за единство и независимость Италии, а «Государя» рассматривали как первое «разоблачение» тирании.

[1] Toulongeon. Histoire de France depuis 1789, т. I, 1801, стр. XV—XVI.

[2] В «Archives philosophiques», июнь 1812. Цит. у Ch.-H. Pouthas. Guizot pendant la Restauratiorr, 1925, стр. 182.

[3] Роль Талейрана в умственном и политическом развитии Минье указана была еще Жюлем Симоном. Говоря о первых впечатлениях Минье по приезде в Париж, Ж. Симон пишет: «Манюэль внушал ему больше уважения, а Талейран — больше восхищения. Он научился у Талейрана понимать события, у Манюэля — оценивать их. У Талейрана он находил единственное в своем роде собрание людей очень умных и очень развращенных, один из которых, имея в виду других и себя, цинически говорил, что если бы они не были столь развращены, они не были бы и столь умны». — J. Simon. (Mignet, Michelet, Henri Martin, 1890, стр. 80—81). Об отношении Талейрана к либеральным кругам в период Реставрации см. Е. В. Тарле. Талейран, 2-е изд., гл. VII.

[4] «Reflexions sur la paix». — Oeuvres, 1844, т. I, стр. 33.

ность их в данный момент была необходима и правильна. Их гибель говорит о том, что они уже совершили все, к чему были призваны.

После событий 10 августа «царство якобинцев», заявляет Минье, стало необходимостью, «благодаря печальным и роковым обстоятельствам» (MHR, I, 275—276). Через несколько месяцев после того, как иностранное нашествие было отброшено, это общество «могло только препятствовать установлению нового порядка вещей», который Минье со своей классовой позиции приветствует. Термидор кажется ему событием спасительным. Обстоятельства изменились, свобода должна была заменить диктатуру, так как революция была спасена, и нужно было вернуться к законному режиму, чтобы сохранить ее... Эта партия должна была прекратить свое существование вместе с обстоятельствами, возвысившими ее (MHR, II, 112—113). Ничего другого и не мог сказать идеолог либеральной буржуазии о якобинцах, этих представителях городской и деревенской бедноты, по словам Ленина, «самого революционного класса XVIII века». [1]

Так же объясняет Минье и дальнейшие события. Наполеон обязан был своим успехом тому, что он способствовал восстановлению спокойствия и общественной жизни. Падение его вызвано было тем, что он употребил свою власть ради личных своих целей, которые не совпадали с желаниями народа. Он не выполнил миссии восстановления, возложенной на него переворотом брюмера. Такова судьба правительств, которые, будучи порождены свободой, не ищут в ней своей опоры (MHR, II, 337, 340). Это — явный урок Бурбонам.

Только обстоятельства торжествуют. Это они создают людей и правительства, а не наоборот. Нет системы, годной при всех обстоятельствах, и временный успех того или иного правительства или принципа доказывает его необходимость в данный момент, так же как гибель его доказывает, что необходимость в нем миновала.

Действительно, фазы французской революции подтверждают эту мысль. «В первой французской революции, — пишет Карл Маркс, — за господством *конституционалистов* следует господство *жирондистов,* за господством *жирондистов* следует господство *якобинцев.* Каждая из этих партий опирается на более передовую. Как только данная партия довела революцию настолько далеко, что уже не в состоянии ни следовать за ней, ни тем более возглавлять ее, — эту партию отстраняет и отправляет на гильотину стоящий за ней более смелый союзник». [2]

Однако из этого факта Минье выводит неверное методологическое правило: он обобщает этот факт с позиции позитивистского эмпиризма, в то же время опираясь на эклектическое «оправдание успеха». Всякий успех, по его мнению, должен быть оправдан и объяснен как шаг вперед по пути счастья и цивилизации.

Апология успеха в философии истории 20-х годов связана с именем Кузена. Эта теория была подробно изложена им только в 1828 г., однако нужно думать, что в частных разговорах Кузен задолго до своего знаменитого курса излагал те же идеи.' Минье мог найти их у Макьявелли, у Гегеля и даже — в ином плане и в иной идейной обстановке — у Лейбница.

Однако в этих колебаниях фортуны Минье склонен видеть не только естественное развитие «обстоятельств», но и явление нравственного порядка.

Всякая партия, достигшая власти, говорит Минье, пользуется своей победой для уничтожения противника. Часто эти репрессии оправдываются необходимостью, иногда — как, например, ссылки, организованные Директорией, — это просто «злоупотребление победой» (MHR, II, 214). Кроме того, все эти действия имеют и нравственный смысл. Когда историческое дело совершено, насхупает час расплаты. Реакционная философия рассматривала французскую революцию как замкнутый цикл событий, как ряд преступлений и искуплений, а деятелей ее как грешников, друг друга истребивших и тем выполнивших предначертания провидения. Минье стоит на противоположной политической позиции, но, будучи буржуазным либералом и боясь крайних мер, он принимает и второй, нравственный критерий и говорит о преступлении и расплате.

Всякий акт революционного правительства, имевший своей задачей победу революции, Минье непременно покарает — не с политической, но с нравственной точки зрения. Он не может простить революции сентябрьские события, не понимая политического их смысла. «Возмездие пало на головы тех, кто совершил это чудовищное преступление. В большей своей части они погибли в той буре, которую возбудили, и стали жертвами тех насилий, которые сами они применили. Редко случается, чтобы деятели той или иной партии избегли той участи, которой они подвергли других» (MHR, I, 285—286). Гибель Робеспьера также изображается как возмездие: «Когда объявлена война, то мир, спокойствие, дележ власти так же невозможны, как справедливость и милосердие после того, как были воздвигнуты эшафоты. Тогда человека губит то, что когда-то помогло ему подняться; человек мятежа и

[1] В. И. Ленин. О врагах народа. — Соч., т. 25, стр. 41.

[2] "К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр. произв. в двух томах, т I 1952, стр. 232.

[1] Кузен и Минье познакомились, очевидно, тотчас же по приезде последнего в Париж. В то время их объединяли одни и те же политические взгляды. «С 1821 года я имел все основания быть им весьма довольным, и никогда он не давал мне повода жаловаться на него», — писал Кузен в своем завещании 1863 г. (J. Simon, ук. соч., стр. 32). С другой стороны, Минье прославляет философию эклектизма в своей «Eloge Jouffroy» (25 июня 1853 г. Об этой речи см. Сент-Бев. Causeries du Lundi, т. VIII).

кровопролития должен погибнуть на эшафоте так же, как завоеватели погибают от меча» (MHR, II, 96). Оправдывая реальной политической необходимостью деятельность Робеспьера, Минье осуждает ее в нравственном отношении.

Вновь настойчиво проводится эта идея «рокового цикла» в рассуждении о гибели якобинцев. «Они испытали в свою очередь судьбу, которой они подвергли жирондистов... Так же, как жирондисты, они подняли восстание, чтобы вновь захватить утраченную ими власть; и они потерпели поражение так же, как жирондисты... И те и другие умерли с одинаковым мужеством, и это доказывает, что в некоторых отношениях все партии походят друг на друга и руководствуются одними и теми же побуждениями или, если угодно, одной и той же необходимостью» (MHR, II, 132—133).

В этой механике революций, которую, как некий непреложный, хотя и таинственный закон, Минье отмечает всякий раз, когда представляется к тому случай, несомненно есть нечто, если не провиденциальное (Минье, в противоположность доктринерам, не склонен видеть перст провидения в человеческих делах), то во всяком случае законообразное, некий нравственный смысл, — поскольку здесь есть «преступление» и «кара» за него.

Тут-то и вступает в рассуждения Минье нечто фатальное, — мысль о неизбежной гибели даже того, кто совершает справедливое и нужное дело. Нравственная идея, введенная как дополнение к исторической необходимости, утрачивает свое содержание, так как из рассуждений Минье о возмездии исчезает идея справедливости. Понимание революции как подвига, ведущего за собою героическое самопожертвование и созидательный труд на благо других, у Минье отсутствует, и потому вся его система действительно приобретает оттенок фатализма, опирающегося на несколько примитивный эмпиризм.

5

Несмотря на все эти «необходимости» и «возмездия», несмотря на «силу обстоятельств», которые как будто сводят на нет роль личности в истории, сквозь всю книгу Минье проходит ярко выраженная тенденция политического «практицизма». Минье отвергает «идеалистическую» политику, рассчитывающую на нравственное сознание людей, на «торжество правды» и т. д. Политику нужно «делать». В политике прежде всего необходимы практицизм, трезвое и умелое ведение дел, расчет и отсутствие сентиментальности. И в этом отношении он оказывается настоящим учеником Макьявелли и Талейрана.

Это была реакция на «логический» метод политического мышления, характерный для философов XVIII в. и некоторых теоретиков революции, — но также реакция на «принципиальную» политику доктринеров.

Минье, как все представители новой школы, не придает большого значения «конституциям». Уделяя в своей книге немало внимания Сийесу, великому «изобретателю конституций», он много раз подчеркивает, что в революции, в разгар страстей, конституции ничему не могут помочь. Сторонники двух палат видели спасение в учреждении пэрии; напрасно: «Характер революции определила не конституция, а события, вызванные борьбою партий» (MHR, I, 114). «Когда партии не хотят прекратить борьбу,— а те, что стоят у власти, никогда этого не хотят, — конституция, как бы хороша она ни была, не может прекратить эту борьбу»,— говорит Минье о времени Директории (MHR, II, 152). И, наконец, еще яснее по поводу проекта Сийеса: «Я мало верю в значение конституций в такое время, когда страсти партий не допускают уважения к законам, а желание господствовать побеждает желание свободы» (MHR, II, 260). История французской революции в понимании Минье является не только историей идей и принципов, но и историей средств борьбы, политической стратегии и тактики. Поэтому она является превосходным уроком политической «техники».

Этот «исторический реализм» нисколько не опровергает идею исторической закономерности. Наоборот, он предполагает ее, так как только неизменные исторические законы делают историю предсказанием и уроком.

В практической политике также имеются законы или, вернее, правила. Они определяют не столько содержание политической деятельности, сколько ее технику. Независимо от цели, которую политический деятель преследует, он, по мнению Минье, должен обладать политическим искусством, профессиональной ловкостью, руководствующейся известными правилами. Практические указания для такой деятельности может дать история.

Как добиться власти, как удержать ее, как совершить переворот или подавить восстание? На какие слои населения, общественные инстинкты или чувства опираться, как организовать партию, как вести за собой массы или сопротивляться им? В этом отношении французская революция представляла богатый материал для размышлений, особенно драгоценный для партии, вступавшей в борьбу в аналогичных условиях.

Правительство Виллеля проводило, казалось, ту же политику, что и министры Людовика XVI, двор вел те же интриги, роялисты и либералы находились приблизительно в том же положении и насчитывали приблизительно столько же оттенков во взглядах, что и 35 лет тому назад. В 1790 г. революция была вызвана сопротивлением двора. Можно было думать, что сопротивление двора вызовет революцию и в 20-е годы. В тот момент, когда Минье переехал в Париж, либеральная партия готовилась защищать Хартию открытой силой и организовывала вооруженные восстания. По всей стране возникали карбонарские венты. Речь шла уже не об отвлеченных принципах и «обстоятельствах», о кото-

рых толковали «доктринеры», а о реальном захвате власти. Во главе движения вместе с Лафайетом стоял Манюэль, бывший членом «Политического комитета». Минье, тотчас по приезде направившийся к Манюэлю и вступивший в общество «Aide-toi, le ciel t'aidera», был, конечно, вполне в курсе дел. В 1821—1822 гг. несколько военных восстаний окончились неудачей. При таких условиях казалось весьма важным установить причины этих неудач, а также правила, которые могли обеспечить победу. Нужно было дать в руки вожакам руководство по практической политике. Это и должна была сделать «История французской революции», задуманная Минье как раз в эти годы. [1]

Этим практическим духом проникнута вся книга. Иногда Минье прямо формулирует правила и законы революций.

«Чтобы какая-нибудь партия окончательно прекратила свое существование, решительная победа (над нею) должна отнять у нее остаток ее сил и уверенность в себе» (MHR, II, 123—124).

«Чтобы какое-нибудь событие могло совершиться, нужно, чтобы все ожидали его» (MHR, II, 238).

«Этот день (2 прериаля) показал, что для успеха недостаточно огромной материальной силы и твердо намеченной цели: нужны также вожаки и авторитет, который поддерживает восстание и руководит им» (MHR, II, 130).[2]

Могла ли Директория победить, не совершив переворота (18 фрюктидора V года)? Минье отвечает на этот вопрос отрицательно, не только объясняя поведение Директории, но давая указания на будущие времена (MHR, II, 214), — иначе говоря, оправдывая насильственные меры.

Задача этой практической политики не исчерпывается советами для друзей. Минье также угрожает врагам. Многие приведенные выше цитаты могут служить доказательством этого. Вся тенденция книги — перенести ответственность за «эксцессы» революции на короля и его двор — является в данных исторических условиях не чем иным, как предупреждением ультрароялистам. Именно так следует понимать слова Минье: «В революции все зависит от *первого отказа* и от первой борьбы». Ведь падение Наполеона доказывает, что «в наши дни деспотизм невозможен», и «властителям рано или поздно приходится искупать рабство, в котором они держали свои народы» (MHR, II, 54, 337, 328).

Впрочем, встречаются и пессимистические выводы. Страх перед народом, перед демократией заставляет буржуазных историков уже в это время отрицательно относиться к «толпе». Отсюда же и пессимистические нотки среди общего бодрого тона книги. Это бывает тогда, когда Минье размышляет о власти народа и о том, как трудно им руководить. Народ выходит из повиновения, идет слишком далеко, как утверждает Минье. Он «неблагодарен». Во время революции людей быстро забывают, «так как народы видят много людей и живут быстро. Если хочешь, чтобы они не воздали тебе неблагодарностью, все время служи им так, как они сами того хотят» (MHR, II, 161).

Минье отлично понимает, какую роль в революциях играет народ, однако он пытается и в прошлом, в наиболее привлекательные для него моменты революции, подчинить народ «умным»,, т. е. буржуазным, вождям.

Таким образом, излагая множество исторических фактов, Минье дает целую «философию истории» и четкую программу дальнейших исследований. На горизонте французской исторической науки это было явление выдающееся и принципиально новое. Впервые с такой четкостью была показана классовая природа политической борьбы, происходившей в период революции,, впервые вскрыты противоположные экономические интересы борющихся классов. Полнее, чем кто-либо до него, Минье обнаружил закономерность событий, происходивших с 1789 по 1815 г.,. хотя его классовая позиция и помешала ему до конца объяснить эту закономерность. «История французской революции» Тьера не заслонила книги Минье; она следовала тем же историографическим принципам и проводила те же политические взгляды, а потому и друзья и враги стали говорить о некоей «фатальной школе», к которой причисляли и некоторых историков, близких к сен-симонизму.

Через двадцать лет после «Истории французской революции» Минье формулировал задачи современной исторической науки,, несомненно имея в виду свой основной труд: «Воспользоваться умственным развитием своего времени, чтобы познать дух других веков; соединять твердость суждений с верностью изображений; излагать последовательность событий, изучая их причины; показывать, как за каждой виной следует наказание, как каждая: крайность вызывает реакцию; указать роль индивидуальной воли,, свидетельствующей о нравственной свободе человека и о деятельности общих законов человечества, направленной к высшим целям под тайным руководством провидения, — такова теперь ее (истории) миссия. Так она становится волнующим зрелищем и полной поучения наукой, драмой и уроком человеческой жизни».'

[1] Между тем И. Иванов говорит о «мистицизме» и «резиньяции» у автора, писавшего руководство к политическому действию, и отождествляет взгляды Минье со взглядами Ж- Де Местра. — И. Иванов. Сен-Симон и сен-симонизм, 1901, стр. 148.

[2] Слова эти напоминают ситуацию во время так называемого «заговора в Бефоре», когда из-за отсутствия правильного руководства восстание было отложено и заговор раскрыт. В это время постоянно говорили о том, что одного руководителя (т. е. Лафайета) недостаточно, что необходим также «авторитет» Палаты (т. е. группы депутатов, одним из которых и был Манюэль). Несомненно, что «закон», формулированный Минье, был подсказан ему в большей мере современной политической действительностью, чем историческим материалом.

[1] Mignet. Sismondi. Notice (17 мая 1845). — «Notices et portraits-bistoriques et litteraires», т. II, 1854, стр. 60.

В 1845 г. Минье заговорил о провидении и его тайных целях, о нравственной свободе, — обо всем том, что в его первой книге не играло никакой или почти никакой роли. «История французской революции» была боевым оружием, и политическая задача ее превалировала над задачей нравственной. В 1840-е годы Минье почти забыл об этом и во всяком случае предпочитал предоставить истории скорее созерцательную, нежели деятельную роль. Это желание, характерное для позиции, занятой буржуазией во время Июльской монархии, обнаруживается и в словах, произнесенных во Французской академии.

Научное значение книги сохранялось долго. Буржуазная критика полемизировала с нею в течение всего XIX столетия, так как основная тенденция книги уже после 1830 г. не могла вызывать сочувствия буржуазии. В конце 50-х годов правительство Луи-Наполеона предложило преподавателям истории воздерживаться от ссылок на историков «новой школы», особенно на Тьерри и Минье.' Но «левые» партии всегда ценили ее очень высоко.

Как мы указывали, Ф. Энгельс еще в 1886 г. рекомендовал работу Минье для изучения истории революции, предпочитая ее всем другим буржуазным сочинениям, написанным на ту же тему. А в это время уже давно появились труды Луи Блана (1847—1862) иМишле (1868—1869).

Несомненно также, что для своего времени книга имела большое политическое значение. Она была действенной силой еще в эпоху Парижской Коммуны. Один из деятелей Коммуны, представитель бланкистско-якобинской ее группы Феликс Пиа никогда не расставался с сочинением Минье и носил его в кармане.[2] Вероятно, немало воспоминаний из эпохи французской буржуазной революции, почерпнутых у Минье, отразилось на страницах газеты «Мститель», которую Феликс Пиа издавал в 1871 г.[3]

Историографические принципы Минье, так же как и его книга, выражают позицию буржуазных либералов периода Реставрации. Воспользовавшись плодами революции, либералы стремились спасти ее результаты от натиска со стороны аристократической реакции, но вместе с тем боялись новой «якобинской диктатуры» и, оправдывая революцию, оставляли за собой возможность обвинить ее наиболее энергичных вождей. Стремясь произвести «умеренную» революцию и сбросить династию, слишком тесно связанную со «старым режимом», ради новой, более «конституционной», они одновременно и боялись народа, и пугали им ультрароялистов. Вот почему в этой «борьбе на два фронта» они пытались сочетать теорию «необходимости» со «свободой воли» и противопоставляли «государственный интерес» нравственному закону. Еще более отчетливо эти. особенности обнаруживаются в труде тогдашнего друга и единомышленника Минье, Адольфа Тьера.

[1] Н. Г. Чернышевский. Поли. собр. соч., т. V, стр. 417.

[2] См. Максим Вильом. В дни Коммуны, 1925, стр. 141.

[3] Ср., напр., его обращение «К избирателям Парижа» в марте 1871 г. — Избр. произв., 1934, стр. 439.

ТЬЕР

1

Тьер известен самым черным своим делом — подавлением Парижской коммуны. Изменив отечеству, предав свой народ, окровавив себя истреблением тысяч коммунаров, он вошел в историю с прозвищем «палача Парижской коммуны». Этим актом была увенчана его долгая политическая деятельность, посвященная служению буржуазии, демагогическая и реакционная по своему существу.

Но когда-то, в ранней молодости, в то время когда буржуазия сражалась с режимом Реставрации, Тьер создавал произведения, имевшие немалое значение в прогрессивном развитии Франции. Созданная им «История французской революции», написанная с весьма левых буржуазных позиций, сыграла крупную роль в истории французской историографии и политической мысли этого периода.

«„История революции" и „История Консульства и Империи" целые тридцать лет были самыми популярными книгами во Франции», — пишет Анатоль Франс о работах Тьера и не без иронии добавляет: «За исключением „Трех мушкетеров", которые, нужно признаться, не принадлежат к тому же жанру».[1]

Действительно, эти произведения увлекали читателей и своими «беллетристическими» качествами, чем, в частности, они отличались от книги Минье.

Два неразлучных друга («провансальские братья», как их называли современники по имени знаменитого парижского ресторана), представляли собою полную противоположность не только по характеру, но и по внешнему виду. Минье — благообразный, высокий, очень сдержанный, полный достоинства, «словно созданный для должности непременного секретаря Академии»,[2] Тьер — импульсивный, чрезвычайно подвижной, маленький и безобразный. Минье не любил говорить в большом обществе и высказывался скупо, обдуманными и закругленными фразами. Тьер был прирожденным оратором и охотно превращал беседу в речь. Минье пуще всего боялся всякой политической деятельности и в течение всей жизни, даже в годы, когда его друг был всесильным министром, ни разу не согласился хотя бы на краткий срок принять какую-либо государственную должность или совершить

[1] «M Thiers historien». — «La vie litteraire», т. I, стр. 239—240.

[2] De Baumont-Vassy. Les Salons de Paris et la societe parisienne sous Louis-Philippe I, 1866, т. I, стр. 127.

какой-либо политический акт. ' Тьер был убежден в своем политическом призвании и с юности мечтал о государственной деятельности. Минье писал тщательно, отделывая каждую фразу. Тьер писал быстро, импровизируя, бросая тут же возникающие идеи, греша изобилием так же, как Минье грешил нарочитой скупостью мысли и речи. Тьер разделял людей на «импрессивных» и «активных». В первую группу он должен был бы зачислить Минье, во вторую, несомненно, самого себя. Те, кто знал их в жизни, представляли их себе всегда вместе и думали о них, как о некоем «единстве противоположностей».

Действительно, их политические, философские, исторические убеждения совпадали почти совершенно. Трудно было бы указать различие между ними в суждениях о людях, делах и проблемах. Работу Минье Сент-Бев определял как «заранее сокращенное изложение книги Тьера».[2] Только в стиле, в манере изложения, в чисто литературных тенденциях и в различной акцентуации некоторых моментов можно почувствовать разницу между тем и другим историком. .

Минье был в своем повествовании «философом», Тьер — «живописцем», как обычно определяли их современники.[3] «Минье несет полную ответственность за то, что он написал. Во всем его творчестве не найти ни одной непроверенной идеи, ни одного оборота фразы, в котором не чувствовалось бы труда... Это человек, ни разу не позволивший застать себя врасплох». Так Ж. Симон характеризует Минье, противополагая его Тьеру, каждая строка которого кажется — ив значительной степени является — импровизацией.[4]

Приехав в Париж через несколько месяцев после Минье, 25 сентября 1821 г., Тьер быстро, теми же путями, что и его друг, проник в политические круги Реставрации. Рекомендованный Манюэлю, он был этим последним направлен к Этьену, редактору «Constitutionnel». Вскоре Тьер стал деятельным сотрудником этой газеты, а также нескольких других. Он печатал статьи по самым разнообразным вопросам политики, истории и искусства.

В искусстве он на стороне романтизма. Об этом свидетельствуют его статьи о Салоне 1822 г., где он с похвалой отзывается о Делакруа, в то время художнике весьма «спорном».[5] Те же суждения он повторяет в статьях о Салоне 1824 г., которые он печатает и в классическом «Constitutionnel» и в романтическом «Globe» (это был самый «боевой» год в истории французской романтической живописи). Он резко отрицательно отзывается о живописи Давида и вновь горячо одобряет Делакруа, с которым сохранит дружеские отношения и в 1840-е годы. ' На антиромантические позиции Тьер перешел только около 1833 г., получив министерский портфель и усмотрев в романтизме революцию, которой теперь он паче всего боялся. В этой перемене позиции романтически настроенные критики видели ренегатство, не без основания утверждая, что своей первой славой историка Тьер был обязан романтической и либеральной молодежи 20-х годов.[2]

Одна из первых и наиболее заметных политических его статей в «Constitutionnel» была посвящена книге Монлозье. В этой статье Тьер защищает французскую революцию — не в ее «эксцессах», но в ее результатах, которые, по его словам, составляют всеобщее достояние: представительство, свободу прессы, свободу личности, голосование налогов, равенство перед судом и-т. д. Все это, конечно, заключалось уже в умах XVIII в. и в наказах 1789 г., но осуществить все это в жизни должна была и могла только революция. Здесь выражена основная мысль его большого труда, мысль, которая создала и книгу Минье.

В 1822 г. Тьер вступает в общество карбонариев, хотя едва ли верит в возможности революционного переворота. Он выполняет важное поручение своей партии: по просьбе Манюэля и Лафитта в ноябре—декабре 1822 г. он отправляется на испанскую границу, чтобы информировать партию о состоянии умов в Испании (это был период подготовки Испанской кампании 1823 г.). Результаты своих наблюдений Тьер изложил в ряде статей, напечатанных в «Constitutionnel» и появившихся отдельной книгой в начале 1823 г. Тьер стоит целиком на стороне испанских конституционалистов. Он хочет предупредить войну и указать на трудности, которые ожидают французов. Испанские крестьяне, нищие и воинственные, будут вести партизанскую войну против французов во всех случаях, так как это им выгоднее, чем пасти свои стада. «Армия веры» — скопище бандитов, которые не могут сопротивляться регулярным войскам. Армия испанского правительства отлично организована и боеспособна; французская армия состоит сплошь из молодых рекрутов, никогда не видавших

[1] Любопытны в этом отношении воспоминания Жюля Симона о встрече с Минье в 1871 г. («Mignet, Michelet, Henri Martin», стр. 9—10). Говоря о мотивах, заставлявших Галлама отказываться от государственной деятельности, Минье, в сущности, объяснял свое собственное поведение (см. Mignet. Eloges, стр. 300).

[2] Статья о VII и VIII томах «Истории революции» Тьера — «Globe», 28 апреля 1827. См. «Premiers lundis» т. I, стр. 200.

[3] Ср., например, Ed. Salvador. Ecrivains modernes, 1845, стр. 95.

[4] J. Simon, ук. соч., стр. 2.

[5] Отзыв этот можно найти в статье Бодлера о Делакруа («Curiosites esthetiques», стр. 95—97). Впрочем, он был внушен Тьеру художником Жераром (см. М. Тоигпейх. E. Delacroix devant ses contemporains, 1886, стр. 43).

[1] См. Daniel Halevy. Courrier de M. Thiers, стр. 102—-104; H. Malo. Thiers, 1932, стр. 69; Делакруа. Дневники, 1950, стр. 118 (запись 1847 г.).

[2] Ср. заметку Гюстава Планша по поводу вступительной речи Тьера во Французской академии. — «Revue des Deux Mondes», 1834, т. IV, стр. 776__777 и др. «Убежденным классиком», как его иногда называют, Тьер никогда не был. Борьба его с романтизмом, начавшаяся во время Июльской монархии, имела явно политический смысл.

огня, а средний ее состав настроен не в пользу Бурбонов. ' В качестве информатора по испанским делам Тьер был представлен в салоне Лафитта Талейрану и снискал его расположение. С этого времени начинается «учение» у Талейрана, под влиянием которого, по словам Бальзака, Тьер «цвел, вырос, писал».[2]

Со времени испанской поездки Тьер расходится во взглядах со своей партией. Отношение к господствующему режиму остается у него столь же отрицательным, но он окончательно разуверился в тактике либералов. В этом вопросе он сближается с доктринерами. «Уже в течение трех лет, — пишет он в ноябре 1824 г., — я утверждаю, что левая партия лишена здравого смысла, что она так же легкомысленна (gobe-mouche), как и эмигранты, и что понадобится, может быть, еще пятьдесят лет, чтобы восстановить общественное мнение (esprit public), просвещенное, негодующее и всемогущее. Только философия, науки и промышленность вернут нам наши убеждения и наши силы; но они оказывают свое действие только со временем. Мелкие делатели бунтов — путаники и глупцы. В большинстве случаев это люди, гнившие заживо при трех или четырех правительствах и желающие, чтобы это как можно скорее кончилось, так как они уже стары и желали бы хоть перед смертью стать префектами. Только молодежь надеется и смотрит вперед, потому что она может ждать долгие годы. Постепенно начинают это понимать, и многие из тех, кто смеялись надо мною, тперь со мною согласны».[3]

Письмо это отмечает участие в «левой партии» старых деятелей Империи и свидетельствует о дискредитации карбонариев, наступившей после ряда неудачных военных восстаний. Уверовав в победу «всесильного» общественного мнения, которое должно быть создано пропагандой новых идей, философией, наукой и промышленностью, Тьер становится на позиции «доктрины».

Среди сотрудников «Constitutionnel» Тьер встретил Феликса Бодена (1795—1837), известного в то время изобретенным им жанром кратких исторических «обзоров» («resumes»). В эпоху, когда история была постоянным предметом разговоров, но еще не стала в достаточном объеме предметом школьного преподавания, обзоры были весьма полезны и вскоре приобрели популярность. Из таких работ Бодена особенно известен был «Обзор французской истории» («Resume de l'histoire de France»), появившийся в 1821 г. и восторженно встреченный либеральной прессой.' Довольно бледный писатель, Боден обладал правильным, точным и аккуратным стилем, которым излагал мало оригинальные в то время идеи. Это не мешало ему придумывать фразы, удачно формулировавшие общераспространенные представления. Часто цитировалась фраза, которой Боден начал свой «Обзор французской истории»: «Прежде писали историю для дофина; теперь нужно ее писать для народа, и сыны королей в свою очередь станут учиться по книгам, написанным для народа».[2]

Часто Бодена рассматривали как ловкого литературного «предпринимателя», игравшего роль заинтересованного маклера и эксплуатировавшего ради собственной славы или материальной выгоды начинающих историков, —- Армана Карреля, Амедея Тьерри, Тьера.[3] Как бы ни оценивать его нравственные качества, но все же Боден создал жанр, который пришелся по вкусу современникам. Его «Обзор французской истории» выдержал несколько изданий и в том же году был переведен в Париже на испанский язык. Перевод этот предназначен был, очевидно, для распространения на Пиренейском полуострове в период подготовки испанской кампании, вызывавшей сопротивление либералов. Фирма Lacointe et Durey, издавшая первый «Обзор» Бодена, специализировалась на этом жанре. В течение ближайших лет она выпустила около полусотни обзоров, начиная от истории крупных и мелких европейских стран и кончая историей азиатских стран и французских провинций. Качество их далеко не всегда было удовлетворительным, — книжки эти писались наскоро, без достаточной подготовки, часто совершенно некомпетентными людьми, рассматривавшими этот труд как легкий литературный заработок.

Обзоры эти были сравнительно небольшого размера, в соответствии с задачами, которые они себе ставили: познакомить несведущего читателя с основными фактами истории данной страны. Поэтому Альфонс Рабб, печатая свой «Обзор русской истории» вдвое большего, чем обычно, размера, должен был объяснять это особыми причинами.[4] Среди авторов мы встречаем не одно впоследствии знаменитое имя — Амедея Тьерри, Армана Карреля, Дюмениля, Лорана и др.

[1] М. Реклю, приписывающий Тьеру прямо противоположные мнения, очевидно не читал ни этих статей, ни брошюры (Maurice R e c l u s. Monsieur Thiers, 1929, стр. 30—31). Книга Тьера была тогда же переведена на английский язык («The Pyrenees, and the South of France, during the month of november and december 1822», 1823).

[2] B a l z a c. Lettres sur Paris 1830). — Oeuvres completes, т. XXIII, стр. 128.

[3] Письмо к Северену Бенуа от 13 ноября 1824 г. Цн.т. у Malo, стр. 104.

[1] Ср. «Miroir», 26 февраля 1822 г. и хвалебный отзыв Л. Берне, рецензировавшего третье издание книги.—Gesammelte Schriften, т. Ill, стр. 190—192.

[2] Ланжюине с сочувствием цитирует эту фразу в «Revue Encyclopedique» (1822, т. 13, стр. 188). Мысль о том, что историю нужно писать не для королей, а для народа, была высказана незадолго до того Огюстеном Тьерри в «Первом письме о французской истории» — «Censeur Europeen», 13 июля 1820.— Oeuvres completes, т. Ill, стр. 559—560.

[3] Такой взгляд высказывает, между прочим, и Бальзак («Notes sur la propriete litteraire», 1841. — Oeuvres completes, т. XXII, стр. 310), и Анатоль Франс («La vie litteraire», т. I, Ьтр. 241).

[4] «Resume de l'histoire de Russie depuis l'etablissement de Rourik et des Scandinaves jusqu.'a nos jours», Lecointe et Durey, 1825, стр. I. Там же Рабб Дает высокую оценку обзорам Феликса Бодена (стр. II).

Вокруг этого жанра тотчас возникли споры. Уже в конце 1824 г. в том же издательстве вышла брошюра, защищавшая обзоры от нападок.' Стендаль в статье, предназначенной для английского журнала, рекомендовал перевести эти обзоры на английский язык: «Их можно было бы продавать в Лондоне по 2 шиллинга, и они распространяли бы здравые понятия».[2] Действительно, в это время «Обзоры» были довольно активным средством либеральной пропаганды. Позже, в 1827 г., А. Жюлльен, редактор «Revue Encyclopedique», раздраженный обилием недоброкачественных и легкомысленных «обзоров», выступил с резкими возражениями против этого жанра.[3] К концу 20-х годов он сильно идет на убыль.

В 1822 г. обзоры только еще входили в моду. Феликс Боден предложил Тьеру написать «Обзор французской революции» в том же жанре, в каком писал он сам. Сент-Бев, — конечно, со слов Тьера, — утверждает, что замысел «Истории французской революции» принадлежал Бодену.[4] Сам Боден и не собирался сотрудничать с Тьером и выставил свое имя на обложке только по требованию издателей, видевших в этом условие успеха. Проспект четырехтомной «Истории революции» появился в мае 1823 г., а первые, два тома — в сентябре, под именами А. Тьера и Феликса Бодена. Как явствует уже из титульного листа,[5] прямого обмана издатели не совершили. В «Выдержке из проспекта», напечатанной в начале первого тома стр. V—VI), издатели сообщали, что история революции будет сопровождена историей Штатов (1355 г.), которой будет посвящен отдельный том. «Этот труд был предпринят г-ном Боденом. История революции 1789 года принадлежит г-ну А. Тьеру». Третий том, вышедший у тех же издателей в 1824 г., носил имя одного Тьера. В заметке на обороте шмуцтитула издатели сообщали, что «История знаменитых Штатов... предпринятая г-ном Боденом, должна была появиться вместе с Историей революции г-на Тьера и составить отдельный том. Это распределение, позволившее нам соединить на титульном листе имена двух авторов, не может иметь места, так как труд г-на Бодена разросся настолько, что должен занять два тома in 8°, которые мы опубликуем в будущем году».'

Первые два тома хранят на себе следы первоначального замысла. Конечно, Тьер вышел за пределы «обзора», но все же повествование было слишком кратким. Он вошел во вкус исторической работы и решил дальнейшее изложение вести по иному, более расширенному плану. К этому, может быть, его побуждали и отзывы современников, жаловавшихся на чрезмерную краткость книги Минье, краткость, благодаря которой книга не вызывала напряженного и драматического интереса.[2] Кроме того, он ясно увидел все недостатки своих первых томов — отсутствие специальных сведений, недостаточную документированность, слабость аргументации.[3] Совершенно так же, как Огюстен Тьерри и Гизо, обратившись к истории с политическими целями, он проникся логикой и страстью исторической науки. «Работая над этой историей, он почувствовал, что становится историком», — замечает Жюль Симон, невидимому, со слов самого Тьера.[4]

Тьер решил пополнить свое образование в специальных областях знания, особенно в финансах и военном деле. Он обращался к знаменитому в свое время знатоку финансового дела барону Луи, деятелю революции. По военным вопросам он консультировался у Гувьон Сен-Сира, у генерала Фуа, у Жомини, находившегося в то время в Париже, посещал Венсеннскую артиллерийскую школу и вскоре приобрел репутацию знатока военного дела—первого из историков, уделившего внимание вопросам стратегии и тактики. Поражало современников и знание государственного механизма, «полная картина эпохи», которую историки обещают вот уж 50 лет, никогда не выполняя своего обещания.[5] Тьер занимается также географией и начинает собирать свою знаменитую коллекцию географических карт. Сперва география ему нужна для интерпретации военной истории, затем замысел расширяется, и к 1829 г., т. е, к концу Реставрации, он задумывает «Всеобщую историю», — сочинение, в котором он хочет объяснить историю отдельных народов и всего человечества географическими особенностями земного шара. Чтобы изучить географию мира собственными глазами, Тьер собрался в кругосветное путешествие. Чемоданы уже находились на корабле, готовом к отплытию,

[1] «Defense des resumes historiques». В том же году «Mercure du XIX siecle» также выступает в защиту обзоров (цит. у H. Tronchon в «Revue de Synthese historique», 1922, т. XXXIV, стр. 44).

[2] 21 апреля 1825 г. по поводу «Resume de l'histoire de Normandie» Дюмениля. — «Courrier anglais», Г935, т. I, стр. 158.

[3] A. J u 11 i e n. Coup d'oeil sur les progres des sciences, des lettres et des arts en 1826. — «Revue Encyclopedique», 1827, т. 33, стр. 12.

[4] С е н т-Б е в, ук. соч., стр. 84. Ср. также A и l a r d. Thiers historien de la Revolution francaise. — «La Revolution francaise», 1914, стр. 405. Reclus («Monsieur Thiers», стр. 37), так же как и Бальзак, полагал, что Тьер обратился к Бодену по требованию издателей и уже после того, как книга была задумана.

[5] «Histoire de la Revolution francaise, accompagnee d'une histoire de la Revolution de 1355, ou des etats generaux sous le roi Jean, par M. M. A. Thiers et Felix Bodin, Lecointe et Durey, т. I и II, 1823. Ill—IV т. вышел в декабре 1824, V—VI — в ноябре 1825, VII—VIII — в марте 1827. Ссылки на это издание см. в тексте (THR). Последние два тома вышли в 1828 г., и в том же году начато второе, исправленное издание, закончившееся в 1829 г.

[1] Эта работа так и не была напзчатана. Вместо нее в том же 1824 г. появились под именем Ф. Бодена «Исторические этюды о собрании народных представителей» («Etudes historiques sur les assemblies representatives»).

[2] Ср., например, отзыв Стендаля в статье, напечатанной в «London Magazine» в августе 1825. — «Courrier anglais», т. V, 1936, стр. 132.

[3] Ср. S a i n t e - B e u v e, ук. соч., стр. 86.

[4] «Thiers. Guizot et Remisat», 1885, стр. 146.

[5] См. «Journal des Debats», 6 октября 1825, стр. 4.

и только падение министерства Мартиньяка заставило Тьера отказаться от путешествия и остаться во Франции для политической борьбы.

Благодаря этим занятиям, в следующих томах Тьер смог изложить события гораздо подробнее, чем в первых. Все больше захватывала его историческая страсть, все больше вживался он в события, и все менее удовлетворял его жанр обзора. В начале III тома он возвращается к штурму Тюильри, о котором говорил во II томе, и рассказывает об этом гораздо подробнее. В первые два тома уместилась вся деятельность Учредительного и Законодательного собраний; для истории Конвента и Директории потребовалось 8 томов. '

Во втором издании 1828 г. Тьер изменил текст: удалил из неге то, что Казалось ему двусмысленным или вызывало особенное негодование критики.[2]

Для нашей цели наиболее интересны «описки» первого издания, в которых запечатлелась нервная и взволнованная мысль молодого автора, — тем более, что они привлекли особое внимание современников.

2

В кратких предварительных замечаниях Тьер определяет свою позицию по отношению к предшественникам и современникам. После падения Империи, говорит он, вновь возродились те же страсти, которые волновали людей 1790-х годов. «Внезапно люди, утомленные годами и трудами, почувствовали, как в них пробуждается раздражение, которое, казалось, уже улеглось. Мы, их дети и их наследники, не сможем, конечно, совсем освободиться от их страстей, и, может быть, потомство не признает за нами качеств, необходимых для того, чтобы писать историю. Я старался заглушить в себе всякое чувство ненависти; я поочередно представлял себе, что, родившись под соломенной кровлей, возбужденный справедливым честолюбием, я хотел приобрести то, в чем несправедливо отказывала мне гордость высших классов; или что воспитанный во дворце, наследник древних привилегий, я не мог безболезненно отказаться от того, что считал своей законной собственностью. И тогда я перестал раздражаться, я оплакивал сражавшихся и вознаграждал себя, восхищаясь благородными душами» (THR, I, 1—3).

[1] Принципиальная перемена жанра доказывается и след. исправлением: и предисловии к первому изданию Тьер писал: «Я намерен *в кратких словах* написать историю „памятной революции"» (т. I, стр. 1). В следующем издании подчеркнутые нами слова уничтожены.

[2] Либеральная критика 40-х годов упрекала Тьера в том, что он исказил первоначальный, более революционный текст своего труда для седьмого издания, чтобы добиться портфеля у Луи-Филиппа. См. Gabrie de M o r t i 11 e t. M. Thiers altere par lui-meme. 1846. Эту ошибку повторяет и Олар Щит. соч., стр. 27).

Во время Реставрации французская революция была по преимуществу материалом полемики. Писать историю революции — значило кого-то обвинять и о чем-то сожалеть. Вопрос «кто виноват» был центральным и часто единственным в сочинениях о революции. Он был важен и для Минье, который обвинял в революции двор и аристократов. Тьер не столько обвинял королевскую партию, сколько объяснял революцию борьбой различных классов, страстями людей и внешними условиями ее развития. Вопрос «кто виноват в революции» был заменен вопросом «каковы ее причины».

Повествуя об умилении, охватившем одного из самых пламенных якобинцев, Марлен де Тионвиля, при виде бедствий короля, Тьер говорит: «Замечая повсюду чувствительность, часто посреди этих тягостных сцен спрашиваешь себя, кто же здесь преступники? Они существуют для человека пристрастного; они редки для непредубежденного историка, который наблюдает противоположные убеждения, ошибки, недоверие и горячую ненависть, следующую за ними, но редко обнаруживает злодейские смыслы» (THR, II, 157).'

Это освобождение исторических деятелей от «революционной вины» (хотя далеко не полное и весьма условное) у обеих партий вызывало негодование и обвинения в фатализме; оно казалось не только оправданием революции, но и оправданием всех ее партий.

Однако не все деятели революции пользуются одинаковой симпатией Тьера. Да и сам он в начале книги делает оговорку: «Необходим образец, которому могли бы следовать люди в своем поведении; я попытался найти этот образец порядка и осуждал всех тех, кто отклонялся от него, — но я делал это не из ненависти, а чтобы воздать должное справедливости, сохранив за историей ее нравственный смысл и ее поучительность» (THR, 1, 3).[2]

Следовательно, не все, что совершила революция, Тьер приветствует и одобряет. Более того, он часто осуждает не только двор, но и якобинских диктаторов. Отношения необходимости и свободы принимают в интерпретации Тьера довольно сложные формы.

Прежде всего, необходимость он понимает не всегда одинаково. Причины революции он видит в «старом режиме»: «Целое столетие понадобилось для того, чтобы обнажить злоупотребления и довести их до предела, два года — для того, чтобы вызвать возмущение и подготовить народные массы, вовлекая их в спор привилегированных сословий. Наконец, стихийные бедствия, случайное стечение обстоятельств вызвали катастрофу, которую

[1] Все это место было выпущено в позднейшем издании, — см. II изд., т- И, стр. 143.

[2] Эти слова уничтожены во втором издании. Объяснять их как приписку, вызванную цензурными соображениями, нет оснований.

можно было отсрочить, но которая должна была произойти неизбежно» (THR, 1,40—41).

В этой фразе намечено несколько причин революции, причем все они — разного характера и находятся во взаимном противоречии.

Если причиной революции были злоупотребления, то стихийные бедствия или случайные стечения обстоятельств не могли играть значительной роли, и революция должна была произойти и без них. Если, несмотря на стечение обстоятельств и бедствия, революцию все же можно было отсрочить, то, вледовательно, основная причина действовала отнюдь не с той непреклонностью, какую предполагал Тьер, и «отсрочка катастрофы» есть в то же время изменение исторических событий.

В других случаях Тьер понимает историческую необходимость совсем иначе. Основным двигателем революции, по его мнению, являются народные и партийные страсти, причем иногда это одна единая страсть, которая владеет всем народом, часто — противоположные страсти отдельных групп или партий, стремящихся друг друга уничтожить. Единая страсть — это страсть всего французского народа к свободе, обнаружившаяся с первых же дней революции и определившая все ее течение. Противоречивые партийные страсти — это двор, Жиронда, Гора, взаимной борьбой и взаимным непониманием определившие события революции. Бегство короля «было результатом рока революции. Государи не могут смириться, народы не могут сдержать себя» (THR, I, 326). «В силу какого-то рока предполагаемые намерения двора возбуждали недоверие и ярость народа, а завывания народа увеличивали скорбь и неосторожность двора» (THR, II, 76—77). Сент-Бев пытался уничтожить эту двойственность принципа, объединив противоречивые страсти партий в единой общенародной страсти к свободе. В статье 1826 г. он выражает эту мысль, обнаруженную им у Тьера: умеренные монархисты, Мирабо, жирондисты, якобинцы — все они последовательно воплощали эту единую страсть, хотя и «пожирали» друг друга-и, «до конца выполняли свой закон, не понимая его». Только признав эту единую страсть и идею революции, можно написать ее историю и постичь ее логику. «Если республиканизм породил санкюлотизм, этот последний — господство Комитетов, потом децемвират, потом даже триумвират,—то все это были последовательные фазы, которые проходила идея свободы, центральная идея революции». [1]

Дальнейшие тома, по мнению Сент-Бева, еще более подчеркивают это: «Разнузданные страсти продолжали свое роковое развитие, — характеризует он основную идею Тьера, — они были душой революции, слепым, непреодолимым двигателем этой огромной и могучей машины. Горе тому, кто пытался бороться с ней! Он был тотчас уничтожен, и те, кто, подобно таинственным агентам, о которых мы говорили, пытался ускорить движение колес, несмотря на всю свою ловкость, рисковали разбиться, ни на одну минуту не ускорив движения, которое совершалось в силу высшего закона».[1]

Эта «всенародная страсть» действительно является, с точки зрения Тьера, «роковой силой», двигавшей революцию и побеждавшей все препятствия, пока она в огромном усилии не исчерпала себя.

Другой аспект этого революционного рока — целесообразная и потому необходимая реакция вождей революции на обстоятельства. «Необходимость» всех фаз революции доказывается также целесообразностью, «разумностью» политических мер, которые принимались революционными партиями, стоявшими у кормила правления. Закон против эмигрантов, возбуждавший столько споров в 20-е годы, Тьер считает необходимым выходом из положения, мерой, внушенной и, следовательно, оправданной обстоятельствами (THR, II, 27). Преследования не присягнувших священников, имевшие такие важные следствия, также были «необходимы» и являлись разумной реакцией на поведение духовенства (THR, II, 31—32). Якобинцы были правы, вступая на путь террора, и правы, посылая на эшафот жирондистов (ср. THR, IV, 301). В последовавшие затем минуты великой опасности каждый акт Национального Конвента был разумным разрешением проблемы, и в этой разумности заключалась его «необходимость».

Но если «монархисты» 1789 г., жирондисты, якобинцы, каждая революционная партия в определенный момент революции действовала разумно, то партия двора, «старого режима», совершала одну ошибку за другой. Эти ошибки, это нелепое и беспомощное сопротивление также было «необходимостью», определившей течение революции.

В чем же заключалась эта необходимость дворянского сопротивления и ошибок? Предисловие подсказывает ответ: дворяне «не могли безболезненно отказаться от того, что считали своей законной собственностью». Следовательно, необходимость, о которой говорит Тьер, — законы классовой борьбы, а «разумность» и «ошибки» — это прогрессивные и реакционные действия. Все, что сводилось к развитию революции (вплоть до определенного ее этапа), было разумно, все, что противилось этому,— ошибочно.

Понимая принцип классовой борьбы, Тьер, однако, не делает из него всех выводов. Самое понятие «ошибки» в его толковании уничтожает значение этого принципа. Если бы дворянская партия поняла смысл происходящих событий, она не совершила бы своих «ошибок», отказалась бы от сопротивления, и револю-

[1] «Globe», 19 января 1826. — «Premiers lundis», т, II, стр. 90.

[1] «Globe», 12 мая 1827. — Там же, т. I, стр. 213.

ция остановилась бы на первых своих этапах. Таким образом, «необходимость», понимаемая как закономерность классовой борьбы, вновь приобретает идеалистический характер и рассматривается как «неизбежность страстей», ослепляющих людей и приводящих их к досадным поступкам.

И все же, подобно Минье, но не так резко, Тьер переносит «вину» за революцию на партию короля. Так же, как Минье, Тьер указывает ошибки этой партии, объясняет их, оценивает каждый шаг придворной партии и дает советы, прямые либо только угадываемые. Советы эти были и тогда неисполнимы, поступать так, как считал нужным Тьер, было невозможно в разгар страстей. Он сам это отлично понимает. Рассуждения его по поводу описываемых событий напоминали Сент-Беву античный хор, который сопровождает действие своими сетованиями, но ничему не может помочь. [1]

Таким образом, в классовой борьбе Тьер видит скорее несчастную необходимость, нежели исторический закон. Исправить это зло может гениальная личность. Тьер не упраздняет роли личности в истории, он не считает героя покорным слугой «момента» и «масс», но самостоятельной величиной, вступающей в игру обстоятельств и изменяющей течение событий. «Неизвестно, добился ли бы он успеха, — говорит Тьер о Мирабо, — но несомненно, что, не будучи в состоянии повернуть вспять революционный поток, он по крайней мере придал бы ему другое направление и, не изменив, конечно, следствий такой революции, как наша, он смог бы повлиять на события своим мощным вмешательством» (THR, I, 286; ср. 307). Десятки примеров беспомощности, которую проявили крупные деятели, пытавшиеся противостоять увлекавшему их потоку, не нейтрализуют одного этого предположения, столь мало «фаталистического».

Итак, необходимость предстает здесь в довольно различных аспектах. Это, во-первых, далекие и общие причины, вызвавшие революцию, коренящиеся в феодализме. Затем это страсть к свободе, увлекающая массы. Это побуждения обстоятельств, вызывающие реакцию народа и его вождей, — реакцию слепую и страстную либо сознательную и разумную. Система эта разрушается, когда выступает на арену свободная воля великого деятеля, который может значительно изменить ход событий.

Тьер и не стремился построить собственно «фаталистическую» систему. «Необходимость» не была основным принципом его философии истории. Он пытался установить более объективную, более историческую, чем в публицистике ультрароялистов, точку зрения на эти еще НЕдавние события, оправдать четвертьвековую историю и включить ее в план органического, естественного, «положительного» развития человечества. Отвергая распространенный в реакционных кругах взгляд на революцию как на продукт злой воли нескольких безнравственных и жестоких людей, Тьер утверждал, что это величайшее в истории человечества событие было исторически закономерно. Не случайная воля отдельного лица, а всеобщая непреодолимая страсть народа, вызванная многовековой социальной несправедливостью, определила это событие. Не прихоть законодателей, не разгоряченная фантазия оратора, а «обстоятельства» заставили казнить короля и воздвигать гильотины. Эта «необходимость» не может быть, по мнению Тьера, всеобщим ключом, единственным принципом исторического объяснения. Это просто орудие полемики с легкомысленным, не учитывающим обстоятельств, антиисторическим осуждением людей и событий, которые за несколько лет уничтожили феодализм и создали новую Францию. Вместе с тем книга эта была одной из первых серьезных попыток применить идею исторической закономерности к историческому материалу. Своей терминологией и отчасти тем «роковым» колоритом, которым он писал свои драматические сцены, Тьер немало способствовал репутации «фаталиста», утвердившейся за ним в середине 1820-х годов.

Но сила, определившая течение революции, в изложении Тьера совсем не похожа была на слепой и страшный рок. Ведь революция была благом, она превращала старую Францию в праведную и передовую страну. Она разрешала задачи, которые нужно было разрешить для торжества высшей справедливости и гуманизма. Сила, руководившая событиями, — не простая страсть раздраженных людей, не жестокий фатум. То, что совершала революция, в конечном счете было осуществлением высшей справедливости. И поэтому не о роке и фатализме следовало бы здесь говорить, а об оптимистической философии истории. «Рок» в собственном смысле слова выступает здесь лишь в виде «мелкого беса», совершающего сравнительно небольшие пакости, поселяющего раздор и недоразумения между людьми, мешающего спокойному осуществлению целей. Но с общей точки зрения он оказывается покорным слугою высшей силы и способствует разрешению великих нравственных проблем, обнаруживающихся в широком рисунке революционных событий. «Я рассказал о первом фазисе "(свободы). приготовившем для нее почву в Европе, — пишет Тьер в последних строках своей книги. — Я сделал это без ненависти... попытавшись обнаружить в этих великих событиях глубокие замыслы провидения и говоря о них с уважением, когда, как мне казалось, я их обнаруживал».

Провиденциальный разум, или историческая справедливость, получал, по мнению Тьера, свое выражение в деятельности государственных мужей, пользующихся его особой симпатией. Бонапарт, совершивший свое 18 брюмера, «выполнял, сам того не сознавая, таинственную миссию, к которой- он был предназначен судьбой». И в красноречивых строках своего заключения Тьер характеризует эту задачу как подготовку европейской свободы, разрушение каст, установление демократизма. Эта мысль совер-

[1] «Premiers lundis», т. I, стр: 210.

шенно совпадает с философско-исторнческой системой эклектиков и доктринеров. В том же плане она проявляется и в характеристике деятельности Мирабо. «Центр», на который он опирался, масса, свободная от крайних увлечений и не связанная ни с двором, ни с клубами, по мнению Тьера, осуществляла среднюю и разумную линию поведения, с наибольшей полнотой разрешавшую основные задачи революции. Это все та же принципиальная апология «центра», имевшая в то время яркий политический смысл (FHR, I, 251).

Однако так было не всегда. Тьер утверждает, — и в этом основная идея его книги, — что все последовательно сменявшиеся у власти партии поочередно разрешали стоявшие перед революцией задачи. Разрешив свою задачу, исчерпав свои возможности, партия сходила со сцены, уступая место другой. Жирондисты не были на высоте задачи, стоявшей перед Францией в 1793 г. и гибель их была социальной и революционной необходимостью. Только энергия якобинцев могла противостоять бесчисленйым опасностям, угрожавшим стране, и якобинская диктатура сделала то, что не под силу было другим партиям. Совершив все то, что было положено им совершить, якобинцы должны были уйти со сцены: когда внешний Bjjar был отброшен, а внутренний подавлен, террор оказался излишним бременем. Термидор был логическим выводом из этого положения. С тем же правом, утверждает Тьер, на смену Директории пришло консульство, совершившее то, на что Директория и представительные правительства были неспособны.

То же относится и к отдельным политическим деятелям. На смену Мунье и его единомышленникам пришел Мирабо, потом Барнав, ораторы Жиронды, Дантон, наконец Робеспьер. Партии и люди имеют свою миссию, направляющую их и составляющую их силу. Они исчезают, когда им нечего больше сделать или сказать. Это мысль Кузена, примененная Тьером к истории французской революции. Разница лишь в том, что здесь речь идет не о народах, а о партиях.

Идея живет не в вождях, а в народных массах. Личность является лишь представителем масс. Партия так же, как их лидеры, — не что иное, как выражение воли народных масс в определенный момент исторического развития и при данных обстоятельствах. Толпа идет за своим вождем до тех пор, пока он осуществляет ее волю, в противном случае она оставляет его. Доказательством может служить судьба всех тех, кто обладал любовью народа и утратил ее, и Дюмурье, например, является «блестящим примером того, что личность может восторжествовать над народной страстью только тогда, когда эта страсть иссякнет» (THR, IV, 138; $1_{ч}29$). О том же свидетельствует пример Наполеона.

Историческая необходимость не уничтожает свободы воли. Человек сохраняет за собою нравственную ответственность в полной мере.

В период Реставрации некоторые из «цареубийц», из политических соображений или забыв руководившие ими чувства, утверждали, что во время голосования в январе 1793 г. они действовали словно под гипнозом и чуть ли не против собственной воли. Много раз говорилось об этом в литературе эпохи, и часто эти воспоминания использовались ради мистической интерпретации революции.[1]

Тьер не разделяет этих взглядов. Он не хочет оправдывать террора массовым психозом, охватившим добрых по природе людей, «жаждой богов», требующих непрерывных кровавых возлияний. Он чужд всему этому. Его герои понимают, что делают, и отвечают за свои поступки. «Необходимость», о которой он говорит, не распространяется за пределу обстоятельств, и над психологией человека она не властна.

Есть единственное средство оправдать террористов — объяснить их деятельность государственным интересом. Только с такой точки зрения можно было понять деятельность партий, боровшихся за господство и уничтожавших древние учреждения. Нужна была смелость, чтобы признать необходимыми и полезными для государства меры, которые правящей партии казались величайшим преступлением.

По всей книге Тьера проходит, вспыхивая в эмоциональных! отступлениях, спор нравственности и государственного интереса,' так и оставшийся неразрешенным.

Но как понимает Тьер нравственность? Самое противопоставление добродетели и государственной пользы свидетельствует о том, что в его глазах практический результат поступка не определяет его нравственности. Является ли таким критерием намерение? Или подчинение голосу долга? В этом отношении Тьер, очевидно, колеблется либо просто не понимает проблемы, дебатировавшейся в философской литературе эпохи. Характеризуя «героя обоих полушарий» Лафайета, Тьер говорит: «Он решил оставаться только гражданином, — из добродетели или из правильно понятого честолюбия, заслуга была одна и та же. Ведь должна же человеческая гордость найти себе какое-либо пристанище? Добродетель заключается в том, чтобы направить ее- гордость) к добру» (THR, I, 265).

Эвдемонический характер морали Тьера здесь обнаруживается с полной ясностью. Хорошо то, что полезно для государства, и добродетельны те поступки, которые имеют целью государственный интерес. В согласии с этим Тьер, повествуя о смерти жирондистов, пишет: «Можно было бы поставить выше них только того из монтаньяров, который отважился бы на революционные средства ради одних только политических соображений, а не из побуждений ненависти» (THR, I, 265). Эта фраза возмутила

[1] Таково, например, произведение Баланша «Человек без имени» (1820).

Сент-Бева, который разразился проклятиями по поводу Горы, утверждая, что честный человек не мог быть монтаньяром. [1]

Сент-Бев не мог перенести даже такого чрезвычайно умеренного «оправдания» якобинцев и отождествлял Тьера с Жозефом де Местром, «другом палача». Тьер, убоявшись, вычеркнул из последующих изданий вызвавшие эту полемику слова. Впрочем, еще за год до того, в конце IV тома, Тьер написал фразу как будто прямо противоположную только что приведенной: «Их оппозиция, — говорит он о жирондистах, — могла принести вред, их негодование было неполитично; они подвергали опасности революцию, свободу и Францию... Однако я хотел бы быть неполитичным, как они, подвергнуть опасности все, как они, и умереть так же, как они, — потому что нельзя смотреть, как льется кровь. не протестуя и не негодуя» (THR, IV, 301).

Но эти слова вызвали протест со стороны радикально настроенной критики. Лоран, напечатавший опровержение французской истории аббата Монгайяра под псевдонимом Uranel de Leuze, полагает, что если бы Тьер жил в описываемую им эпоху и «понимал так же хорошо, как он понимает это теперь, какая партия должна была спасти революцию, то его душа, можно думать, поднялась бы на высоту его головы». Сент-Бев, цитируя эти слова, предпочитает точку зрения Тьера.[2] Цитирует их и рецензент Тьера в «Revue Encyclopedique». [3] Очевидно, желая сгладить острые углы и избежать дискуссий, Тьер во втором издании сильно смягчил эту мысль,[4] и в 1845 г. едва ли был доволен тем, что Сент-Бев процитировал по первому изданию обе эти фразы.

Это проблема, поставленная в теоретическом плане еще Мандевиллем в известной «Басне о пчелах» и дебатировавшаяся просветителями и утилитаристами XVIII в.: «Могут ли безнравственные поступки быть полезными, и всегда ли добродетель приносит благо?» Для всех буржуазных историков, размышлявших о событиях французской революции, эта проблема приобретала особую остроту. Тьер в основном принимает ту же позицию, что и мадам де Сталь, отделявшая полезность поступка от его нравственной ценности.[5] Даже Сисмонди склонен был оправдать Тальена, Кутона, Дантона и Робеспьера на том основании, что в разгар политических страстей трудно найти правильный путь, а

[1] «Globe», 19 января 1826. — «Premiers lundis», т. I, стр. 93. Возвращаясь к той же проблеме и цитируя те же слова в 1845 году, Сент-Бев уже не выражал своего негодования, а своей страстной тираде, слегка переделав ее, придал прямо противоположный смысл. «См. «Portraits contemporains», т. IV, стр. 90—91.

[2] «Globe», 9 февраля 1828, стр. 287.

[3] 1825, т. XXVI; Олар ошибочно приписывает эти слова Тьера цитирующему их рецензенту. См. ук. соч., стр. 519, прим. 3.

[4] См. II изд., т. IV, стр. 276—278.

[5] M-me de Stael. On ouvrage inedit... public par Ed. Herriot, 1904, стр. 49—50.

«наше ослепление иногда побуждает искать добродетель в преступлении».

Тьер отделяет нравственное от полезного. «Мы можем отделить свободу от тех, кто плохо или хорошо служит ей», — пишет он в предисловии к первому тому. Он постоянно указывает на высокое благородство Лафайета и на полную неспособность его руководить революцией. Но он одобряет Лафайета, подавшего в своем письме Законодательному собранию «благородный» совет, хотя последовать этому совету было невозможно: Лафайет выполнил этим свой бесполезный долг (THRi, I, 2, 123—124; II, 128). Следовательно, государственный интерес не всегда должен быть целью человеческих поступков.

Повидимому, смущенный столь явным противоречием между общественной пользой и личной нравственностью, Тьер ввел замечание о монтаньяре, более возвышенном, чем его жертвы, но затем принужден был от этих слов отказаться, а вместе с тем как будто отказаться и от морали, основанной на принципе всеобщего блага. Мелькнувший было образ революционера, казнящего врагов революции из любви к человечеству, жертвующего личной нравственной «чистотой» ради общественного блага, вновь ушел из книги, и эту идею читателю приходилось угадывать в портретах Карно, Ленде или Камбона. Подняться до подлинного понимания революции и ее деятелей Тьер был не в состоянии.

Причиной этому была- его позиция по отношению к революции: приятие ее результатов, выразившихся в торжестве буржуазии, и отвержение ее демократических тенденций, пугавших буржуазных политических деятелей 20-х годов.

Анализируя каждый шаг двора и каждое волнение Парижа, Тьер неизбежно приходит к выводу, что причиной всех «эксцессов» революции был двор. Это он своим неумелым вмешательством и несправедливой оппозицией ускорил события и привел Францию к катастрофе. Ошибки двора привели короля к гибели.

На смену абсолютной монархии пришел конституционный режим. И так же, как неправы были «абсолютисты» в их борьбе с «конституционалистами», последние оказались неправы в своем столкновении с республиканцами. Они так же сопротивлялись, тормозили революцию, совершали ошибки, и так же сброшены были в прошлое более решительной и более энергичной партией. Жиронда была побеждена Горой, так как Жиронда была неправа. Гора была побеждена термидорианцами, так как Гора была неправа. И по той же причине Директория была побеждена Наполеоном. А в свое время, в краткий период своего торжества,

[1] Письмо Сисмонди от 19 декабря 1813 г. — «Epistolario» т. I, стр. 445.

правы были и жирондисты, и якобинцы, и термидорианцы, правы были Директория и Наполеон. Прав победитель, — такова философско-историческая идея Тьера.

Удерживается у власти наиболее способный, тот, кто проявляет наибольшую энергию и понимание обстоятельств. Самый сильный должен быть и самым правым, так как он лучше других разрешит стоящие перед ним задачи. Победитель приходит к власти только благодаря сочувствию или поддержке народа. Тот. на чьей стороне народ, является его представителем, осуществляет всеобщие желания и поэтому больше, чем кто-либо другой, имеет право на власть. На его стороне «идея», его ведет сила истории, миссия, ему порученная и выражающаяся во всенародной любви. Тот, кто победил, имеет что сказать и что сделать. Он будет неправ, если постарается удержать власть после того, как скажет свое последнее слово. Выполнив свою миссию, он должен уйти, таков закон развития. Но он не уйдет добровольно, никто не уходит добровольно, и тот, кто придет на его место, должен будет применить усилие и сбросить его. Новый пришелец будет прав.

Это — оправдание успеха, «гимн победителю». Современники знали философскую генеалогию этой теории. В своем этюде о Тьере Жюль Симон приводит выдержки из известных лекций Кузена по философии истории, не ссылаясь на источник и на автора.[1] Действительно, «История французской революции» является в своих теоретических основаниях не чем иным, как приложением философии истории Кузена к свежему, животрепещущему материалу.

По существу, вся философско-историческая система Тьера построена на этом оправдании успеха, которое вполне соответствует и политическим целям автора. Тот, кто побеждал, был прав хотя бы уже потому, что побеждал, — на этом основании можно было оправдать революцию во всех ее фазах и примирить ее благие результаты с ее «ужасами». Вот почему так сильно колеблются симпатии Тьера: он всегда на стороне победителей. Это, может быть, несколько мешает тому примитивному «единству», которого желали бы «классики», но зато создает другое, гораздо более важное: не та или иная партия, не то или иное лицо становится героем событий, но сама революция — охваченный страстью к свободе народ. И если партии гибнут и исчезают, то остается этот безличный герой, проходящий единственным победителем сквозь всю созданную им и разыгрываемую для него драму.

[1] «Thiers, Guizot, Remusat», стр. 150. Ср. также P. Janet. Victor Cousin, 1885, стр. 362. Между тем Ю. Шмидт видит в этом оправдании успеха «вольтерьянство» Тьера, хотя он легче, чем французские критики, мог бы обнаружить гегельянский характер этого учения (см. Julian Schmidt. Geschichte der franzosischen Literatur seit 1789, 1858, т. И, стр. 90).

В этом отношении Тьер очень близок к Огюстену Тьерри. У обоих героем является многоголовый, неясный, массовый герой, придающий единство всем эпизодам повествуемых событий. Однако громадная разница между ними заключается в том, что сочувствие Тьера так же систематически сосредоточивается на победителях, как у Тьерри — на побежденных.

Свое оправдание успеха Тьер называл справедливостью и беспристрастием, а его критики — безнравственностью. Конечно, отношение Тьера к событиям ни в коем случае не было безразличным. Когда он противопоставлял нравственности политическую необходимость, он подчеркивал противоположность своих личных симпатий объективно-исторической ценности событий, а вместе с тем, отдавая должное якобинцам, подчеркивал и свое несогласие с целями их политики.

Действительно, переходящая симпатия позволяла Тьеру проникнуться задачами и интересами правившей в тот момент партии, глубже понять политическую обстановку. «Каждый раз, — пишет Сент-Бев, — он так проникал в дух данного режима, что казалось, будто он занимается этим режимом специально, между тем как он был только глубоко проникновенным интерпретатором».[1]

И все же Тьер нисколько не скрывает своих политических воззрений. Принимая точку зрения «двух народов», Тьер рассматривает «третье сословие» как французский народ, противопоставляя его германской (или «варварской») аристократии. «Французское население постепенно освободилось (от крепостной зависимости) благодаря труду, основному источнику богатства и свободы. Вначале земледельческое, потом торговое, промышленное и просвещенное, оно приобрело такое значение, что вскоре образовало собою весь народ» (THR, I, 4).[2] Таким образом, буржуазия составляет для него всю нацию, государство должно существовать только для нее, и только ее интересам должна была бы служить революция.

Историю этого буржуазного третьего сословия и излагает Тьер в «Истории революции», понимая под ним весь французский народ целиком. «Четвертое сословие» под названием «толпа» («multitude») фигурирует в его книге либо как «подсобная сила» буржуазных партий, либо как дезорганизующий и мешающий революции элемент. Впрочем, он часто называет «народом» ту часть «французского населения», которая явно противостоит буржуазии, — когда он говорит о том, что народ «питал своим потом и защищал своею кровью высшие классы, а сам не имел возможности существовать», или о том, что нарбд ничего не понимал в

[1] 24 декабря 1860 г. — «Causeries du lundi», т. XV, стр. 84.

[2] Слово «просвещенное» было вычеркнуто во втором издании (т. I, стр. 8), и тем самым определение стало больше подходить ко все'му «французскому населению».

общих формулах Декларации прав, а потому эти формулы были в политическом отношении «безопасны» (THR, I, 38, 155).

Действительно, все интересы, все симпатии Тьера обращены к тем «буржуа», которые «приняли на себя бремя власти в самый тягостный и опасный момент, возбуждали народ, мобилизовали миллион восемьсот тысяч человек (THR, III, VII—IX). Народ, ими мобилизованный, определявший их поступки, заставлявший их действовать, Тьера не интересует: это просто «сила страсти», необходимость, которой подчинялись эти буржуа, создавшие новую Францию.

4

Для Тьера несомненно характерен дух политического практицизма, увлечение политическим искусством. В этом отношении на него, так же как и на Минье, сильное влияние оказал Талейран, один из самых ярких представителей «реальной» политики эпохи. Тьер должен был с особым вниманием прислушиваться к мнениям этого деятеля, прошедшего многие фазы революции и оценивавшего людей и дела своим циническим и трезвым умом. Это был один из тех очевидцев и участников революции, у которых Тьер, по его собственным словам, получал сведения об интересовавших его событиях.[1]

Так же, как для Минье, как и для всех «реальных» политиков 20-х годов, большую роль для Тьера сыграл Макьявелли, которого вместе с Данте он возвел в ранг своих «богов».[2]

Несмотря на близкое сходство исторических позиций Тьера и доктринеров, — сближала их спокойная объективность тона, вера в силу обстоятельств и в неизбежность исторической эволюции, — политический практицизм Тьера представлял противоположность «доктрине». Отсюда и интерес к практической политике, к технике партийной и политической борьбы, сказавшийся в «реалистических» тенденциях Минье и Тьера. Принцип эволюции внушал доктринерам уверенность в том, что «идея», если она соответствует потребностям эпохи, восторжествует без помощи ловкачества и стратегии. Поэтому историки-доктринеры сравнительно мало интересовались проблемами политической техники. Между тем Тьер увлекался именно этими проблемами, а в своей политической деятельности ради практического успеха готов был поступиться любыми принципами. Во время Парижской Коммуны Тьер мог своим «успехом» оправдать организованное им беспощадное истребление коммунаров и все гнусные дела, совершенные им в качестве главы Версальского правительства. Интерес к «технике» Тьер особенно резко формулировал в 1855 г. в «Истории консульства и Империи».'

Революция могла послужить весьма удобным «руководством» для целей реальной политики. Вот почему этот политический практицизм обнаруживается у двух историков французской революции: когда Гизо предпринял свою «Историю английской революции», он почти так же, как Тьер, подчинился новому материалу и усвоил ту же «реальную» манеру с постоянными экскурсами в область практической политики.

Итак, в отношении к прошлому, вместо нравственной оценки поступков, изучение реальных, «близких» причин, определивших судьбу партий, сословий и учреждений, — во-первых, потому, что нравственный смысл поступков, заключающийся в намерениях, может быть понят только при учете всех обстоятельств, вызвавших эти поступки; во-вторых, потому, что история должна стать наукой и изучать законы социального становления вместо того, чтобы быть материалом для морализирования; в-третьих, потому, что задача истории — не нравственное назидание, а практическое руководство политической деятельностью.

Тьер извлекает из истории французской революции множество истин, имевших прямое отношение к науке политики.

Первым результатом этого изучения был отказ от «словесной» политики ради энергичного действия. Во время революции «слабые» партии слишком много говорили, вместо того чтобы действовать. Мунье, представитель партиц, которая прежде других сошла с политической сцены, требовал от ассамблеи прокламации, порицающей первые «эксцессы» парижского населения. Эта прокламация «осталась бесполезной, так как возмутившийся народ нельзя успокоить словами» (THR, I, 137). Петиция, поданная королю конституционной партией и требовавшая применения «вето» к закону о священниках, была весьма разумна: «Доводы ее были превосходны, но рассуждениями нельзя успокоить ни раздражения, ни опасений партий» (THR, II, 36). Неккер считал, что «одного разума достаточно для всего, и что если доводы его будут высказаны в соединении с чувствительностью и с логикой, то он восторжествует над упорством аристократов и раздражением патриотов». Но он ошибался: «Одной силы разума недостаточно для того, чтобы подавить партии» (THR, I, 279).[2]

Первые же годы Реставрации показали, что конституция не обеспечивает даже тех свобод, какие в ней записаны. Недоверие

[1] Биограф Тьера Лайя называет среди этих современников Талейрана и барона Луи. Олар ошибочно утверждает, что Тьер познакомился с Талейраном лишь после окончания «Истории революции» (см. ук. соч., стр. 516—517). Тьер был представлен Талейрану в начале 1823 г. (Maurice Reelus. M. Thiers, стр. 31). От Талейрана он получал сведения о том, что делается в Совете министров и в министерстве иностранных дел, и передавал эти сведения Косту, редактору «Tablettes universelles», впоследствии купленных Вилелем (Paul Remusat. Thiers, стр. 16—17).

[2] Слова Сент-Бева, несомненно внушенные самим Тьером. — «Portraits contemporains, т. IV, 1871, стр. 116.

[1] «Histoire du Consulat et de l'Empire», т. XII, 1855, стр. II—III.

[2] Эти слова цитирует и Сент-Бев. — «Globe», 29 ноября 1827. (о IX и X томе) — «Pricmiers lundis», т. I, стр. 277.

к конституциям, охватившее либеральных политиков и историков, свойственно и Тьеру. Рассказывая историю революции, он делает выводы в такой форме, что они могли бы служить прямым указанием на современное положение вещей.

В начале революции, пишет Тьер, некоторые депутаты хотели принять английские учреждения, но это была «слабая партия, потому что она предлагала мир возбужденным страстям и противопоставляла своим противникам только рассуждения и никаких средств действия» (THR, I, 132). Какие бы конституции ни были приняты, революция, независимо от них, совершала бы свой путь со всеми своими эксцессами (THRi, I, 5—7). Не конституция виновата в гибели Людовика XVI: «Погубил короля не недостаток прерогатив, но неосторожное пользование теми'прерогативами, которые у него еще оставались» (THR, II, 45). Напрасно думают, что Декларация прав человека и гражданина вызвала «экзальтацию умов», напротив, эта экзальтация вызвала Декларацию прав (THR, I, 154).

Тьер протестует против абстрактного теоретизирования. Поступки нужно согласовать с обстоятельствами, в которых приходится действовать. Король был прав, не желая утверждать Декларацию на том основании, что многие ее пункты требовали расчленения: «Но можно ли было высказывать это мнение в такое время?» (THRi, I, 187).

Вместо слов нужно было решительное действие. В течение всей революции победа всегда оставалась на стороне наиболее энергичной партии. Несомненно, Тьер предпочитает «политику действия» в противоположность доктринерам, предпочитавшим «созерцательную» политику и предоставлявшим «силе обстоятельств» действовать самостоятельно. Вместе с тем он явно рекомендует сильное правительство.

Уже в первых томах «Истории» проявляется интерес Тьера к вопросам диктатуры. Деятельность Горы он рассматривает как организованную борьбу за диктатуру и особенное внимание уделяет обвинениям, которые бросили Робеспьеру жирондисты. Тьер обсуждает вопрос о том, годился ли Дюмурье в диктаторы, и решает его в отрицательном смысле: «Если бы при его талантах у него была страсть Мирабо или воля Кромвеля, или хотя бы догматизм Робеспьера, он смог бы подчинить себе .революцию и Францию» (THRi, II, 65—66; ср. 233, где обсуждается пригодность Робеспьера для роли диктатора). Так намечается в истории революции апологет Империи, восхищенный «идеальным» диктатором, и естественным выводом из первой части его работы являются слова по поводу 18 брюмера: «В конце такой революции, как наша, законность, — это иллюзия».' Тьер готов был применить эти слова к любому историческому моменту и предложить себя в диктаторы при первой же возможности.

«Фатализм» Тьера заключается также в том, что он видит в исторических событиях результат твердых законов политической «механики». Тридцать лет спустя, обобщая свой политический опыт и заканчивая свой второй труд, написанный в другой манере и с другими целями, Тьер утверждал, что законы политической жизни для всех веков и народов одинаковы, так же как во все времена одинакова человеческая психика с ее неизменным механизмом страстей и аппетитов: «Если, наблюдая колеблющиеся троны, находясь посреди ассамблей, взволнованных словами могучих трибунов или ожидавших насилия со стороны толпы, я имел хоть одну минуту для размышлений, я видел перед собою не столько того или иного индивидуума, носящего то или иное современное имя, сколько вечные фигуры всех времен и стран, которые в Афинах, в Риме, во Франции когда-то действовали так же, как те, которые двигались перед моими глазами. Это меня успокаивало и ободряло, и я уже не удивлялся, так как перед моим взором разыгрывалась не однодневная, но вечная драма, которую создал бог, поселив в обществе человека с его большими или малыми, низменными или благородными страстями, всегда подобного самому себе, всегда взволнованного и руководимого законами столь же грубыми, сколь и неизменными».[2]

Этот антиисторический взгляд, столь отчетливо формулированный, возникает у Тьера после февральской революции и в период Империи. Поверхностным умам казалось, что недавние события повторяли основные фазы революции XVIII в. К тому же натуралистический метод мышления склонен был к такому пониманию истории.

Во время Реставрации Тьер не стал бы так формулировать свою мысль. Но все же и в «Истории революции» намечается точка зрения, предвещающая эту натуралистическую теорию истории. По мнению Тьера, социальные причины определили необходимость революции, ее истоки и ее конечный пункт. Но детали событий, розыгрыш партийной игры, удачи и поражения деятелей подчиняются, помимо общего социального закона, особой системе закономерности, не только социальной, но и политической в узком смысле этого слова. Распутывая клубок интриг и интересов, стоящих за каждым актом истории, Тьер пытается вскрыть законы этой политической механики.

Кодифицировать эти законы было бы трудно, и может быть, бесполезно: сам Тьер делать этого не хотел, изложив их лишь

[1] По словам Олара, цитирующего эту фразу, Тьер был, «может быть, единственным либералом своего времени, который не восхищался этой декларацией». — О л а р, ук. соч., т. 66, стр. 507. В этом Олар несомненно заблуждается.

[1] Слова эти обратили на себя внимание критики. Их цитирует и Сент-Бев («Premiers lundis», т. I, стр. 274). Они были вычеркнуты во втором издании (см. т. X, стр. 483—485).

[2] «Histoire du Consulat et de l'Empire». т. XII, 1855, стр. V—VI.

как комментарий к рассказу. Они для него были выводом из событий и возникали вместе с ними.

«Судьба народов — требовать или слишком много или слишком мало» (THR, I, 259).

«Революция неизбежна, когда обе партии одинаково желают ее. Обе способствуют этому событию, результат которого определяет сильнейшая» (T.HR, I, 178).

«Горе побежденным, когда между победителями царит разногласие» (THR, III, 251).

«Бездействие — преступление в глазах партий, которые стремятся достигнуть своей цели» (THR, I, 281).

«Восстания выгодны для партии, действующей насильственно, но они гибельны и не подходят Для умеренной партии, которая сопротивляется, опираясь на законы» (THP, II, 124).

«Чтобы создать себе энергичные средства действия, нужна энергия, и всякая умеренная партия, которая хочет остановить партию, прибегающую к насилию (parti violent), находится в порочном круге, из которого она не может выйти» (THR, III, 240).

Иногда Тьер, выведя свой «закон», тотчас же обвиняет деятелей, которые оказались жертвами этого закона. Формулировав последнее из приведенных положений, Тьер неожиданно умаляет его обязательность, говоря о протесте Бюзо против принимаемых ассамблеей мер: «Напрасно Бюзо говорил о том, что необходимы меры революционные, и, следовательно, произвольные, против противников, которых нужно было победить; его не слушали, да и не могли слушать; большинство, осуждавшее в насильственно действующей партии именно революционные меры, было мало пригодно для того, чтобы применять их по отношению к противникам» (THR, III, 241). Но Бюзо принадлежал к тому же большинству, и если бы мысль его была одобрена, если бы большинство было более сообразительно, то, несмотря на свою непригодность, оно могло бы применить насилие, и «закон» оказалея бы нарушенным. Повод к таким рассуждениям постоянно дает сам Тьер.

Он и не стремится к строгой последовательности: комментарии к событиям, которые он представляет в форме законов, для него не больше чем правила политической борьбы, которые он преподает своей партии и которыми угрожает своим врагам. В этом и заключается другой, «современный» аспект книги. Олар объясняет успех ее «политическими намеками», хотя никаких намеков не обнаружил в ней и сам Олар.! «Современный» аспект книги заключается в философско-исторических и политических уроках ее. Таков смысл и только что приведенных «законов». Это уроки стратегии и тактики политической борьбы.

Тьер первый в историографии французской революции рассматривает поступки с точки зрения их тактической целесообразности, как военный историк обсуждает действия полководца. В событиях, предшествовавших 14 июля, он видит продуманные комбинации, борьбу двух противоположно направленных заговоров, и пытается .обнаружить тайные причины восстания. Он объясняет неудачу восстания Лафайета общими и частными причинами. Обвинение Робеспьера определяет как «подлинную неосторожность» со стороны жирондистов. Он отдает предпочтение энергичным мерам не только потому, что они спасли Францию от военного разгрома, но и потому, что они кажутся ему более эффективными. Но такие меры можно принимать только в случае, если успех их гарантирован, а средства действия подготовлены. Он замечает, что на восстание могут отважиться только партии, опирающиеся на сочувствие широких народных масс, но не те, которые такой поддержки не имеют, — и эти слова являются осуждением французского карбонаризма начала 20-х годов. Говоря о 18 брюмера, он утверждает, что сила партий иссякает только с течением времени, а до этого срока «фортуна», т. е. сила народной страсти, поддерживает их и позволяет им разрешить стоящие перед ними задачи. Все эти наблюдения имели огромный смысл для политической действительности 20-х годов и для самосознания и тактики либеральной партии. Несомненно, книга Тьера сыграла большую роль в подготовке июльской революции. Но рассматривать ее как программу политической борьбы либеральной партии, частично осуществленную Тьером в 1830 г., как то делает, например, Юлиан Шмидт, нельзя. '

Следует отметить также почти восторженный тон, каким Тьер говорит о Лафайете, оправдывая даже его ошибки, затушевывая его неспособность к сложным политическим комбинациям, к искусному маневрированию в политической борьбе. В 20-е годы Лафайет был главой либеральной партии, ее военным вождем, и эти славословия были вполне понятны, хотя и не соответствовали действительным убеждениям Тьера.

Рассматривая историографическую систему Тьера с абстрактно-логической точки зрения, можно было бы констатировать в ней некоторое противоречие. Если все те события, о которых повествует Тьер, были необходимы, то как они могут служить поучением для современных политических партий? Если же эти события могли быть изменены или предупреждены, то в чем заключается их необходимость?

Мы уже говорили о том, что «фатализм» Тьера весьма относителен, что это, в сущности, попытка объяснить революцию не нравственными качествами творивших ее людей, а широкими историческими причинами, борьбою интересов, страстью масс, взаимоотношениями партий. «Фатализм», понимаемый в таком смысле, представляет собою не что иное, как изучение обстоя-

* О л а р, ук. соч., стр. 504.

[1] См. Julian S c h m i d t, ук. соч., т. II, стр. 87.

тельств и сил, с которыми принуждена считаться и которыми должна руководить воля политического деятеля.

Следовательно, «фатализм» играл в этой системе своеобразную роль. Он позволил Тьеру освободиться от нравственных задач и привел с собою теорию государственного интереса, давшую политический критерий для оценки партий и событий. «Фатализм» ориентировал Тьера на действительные задачи момента, которые представлялись ему как реальная, внешняя необходимость. Это было начало активизирующее, побуждающее к действию и политическому творчеству. Таким образом, этот фатализм не имеет ничего общего с мистическими фаталистическими учениями Азии и Европы, и потому с большим правом его можно было бы назвать детерминизмом.

5

В 1855 г. Тьер изложил свои «Размышления об истории вообще и о том, как ее писать».

Самым важным, даже, пожалуй, единственно важным качеством историка он считает «понимание» («intelligence»). Обладая этой способностью, историк может создать шедевры, даже не обладая талантом писателя. Как явствует из дальнейшего, понимание это заключается в том, чтобы воспроизвести реальную обстановку, в которой происходили события, понять условия, среди которых действовали исторические лица, характеры деятелей и мотивы, ими руководившие. Только воспроизведя всю эту сумму психологических, политических и материальных обстоятельств, можно понять события, а вместе с тем и изложить их в историческом повествовании. Чистая эрудиция без понимания делу не поможет, хотя она необходима для понимания, так же как не поможет хороший стиль, если сущность дела осталась непонятной. Понимание оживляет материалы, добытые эрудицией. Словом, в 1855 г. пониманием Тьер называет то, что романтики 20-х годов называли воображением.

Конечно, такой метод оставляет свободу для произвола в интерпретации событий. Уже современники видели у Тьера упрощение того, что в действительности было гораздо сложнее. [1] Совершенно очевидно, что Тьер «партийными страстями», а иногда и личным интересом, объяснял классовые интересы и идеологическую борьбу, имеющую более глубокие основания. Вместе с тем, «беспристрастие», к которому стремился Тьер, и его «реализм» не допускали ни слишком глубокого нравственного рельефа, ни слишком резкой светотени. Попытка одинаково мотивировать различные поступки различных людей неизбежно искажала историческую истину, а отсутствие нравственной оценки придавало

[1] См. Сент-Бев. Portraits contemporains, т. IV, стр. 43—94. Олар попросту повторяет слова Сент-Бева (ук. соч., стр. 509).

«Истории революции», и особенно двум первым ее томам, некоторое однообразие тона. Действительность не показана в ее широте и деятели революции приведены к одному знаменателю: история революции иногда как будто превращается в историю политической «техники» в эпоху революции. Со второго выпуска замысел несколько расширяется. Картина приобретает большую полноту. Начиная историю Национального Конвента, Тьер характеризует задачи и методы своего труда: «До нас дошли, — пишет он, — только скорбные стоны (от эпохи Национального Конвента) ; но никто еще не изобразил этих буржуа, которые вдруг оставили свои обыденные занятия и приняли на себя труды правления в самый тяжкий и в самый опасный момент, поднимали народ, отрывая его от удобств цивилизации, мобилизовали миллион восемьсот тысяч человек, побеждали героизм Вандеи, расстраивали политические планы Питта и разбивали коалицию Европы, — и в то же время создавали новую общественную систему, новое гражданское и военное управление, новую политическую и финансовую организацию. ...Никто, повторяю, не изобразил их, употребляющих поочередно площадной язык и язык самого возвышенного красноречия; выпускающих на сорок четыре миллиарда ассигнаций и обедающих за тридцать су ежедневно; вступающих в переговоры с Европой и идущих в Тюильри в блузе и пешком; наконец, соединяющих иногда неслыханную политическую жестокость с величайшей личной добротой» (THR, III, стр. VII—IX). Это предисловие во втором издании было выпущено.

Тьер хотел изобразить революцию в ее противоречиях как столкновение противоположно направленных общественных сил, как борьбу классов. Чтобы понять эти классы и их идеалы, нужно было характеризовать их в специфической классовой психологии, в их исторических навыках, в быту. Материал был новый, никак не соответствовавший старым представлениям о «достоинстве истории». Эти люди говорили и действовали не так, как государи классических повествований, и сочетали то, что казалось несовместимым для старых представлений. Этих новых людей и новые события нельзя было изобразить старым методом.

Революцию стали называть драмой, когда та еще далеко не закончилась. В 1820-е годы «драма революции» — ходячее выражение. И Тьеру революция представлялась драмой, но не классической, с благородными сценами, высокопоставленными героями, ограниченным количеством персонажей и строгим единством, а драмой шекспировской, с широким политическим действием, со множеством сцен и героев, контрастирующих друг с другом и по своему положению, и по ролям, и по духовным качествам. И сами эти герои показались бы прежде неппавдоподобными, слишком сложными, словно построенными из взаимоисключающихся материалов. Но в этом неправдоподобии и была живая историческая правда, подлежащая изображению и оценке.

Казалось, что для такой правды шекспировское искусство подходит больше, чем искусство Расина. Более или менее явно говорили об этом многие, — Стендаль в «Расине и Шекспире» и Гизо в знаменитой статье о Шекспире, незадолго до того вызвавшей такую сенсацию.[1] Это была новая, «романтическая» поэтика, противопоставлявшая себя во имя нового материала поэтике «классической». Еще более понятным и доступным для изучения образцом нового стиля был Вальтер Скотт, прославленный историк народных восстаний и исторических сдвигов. В его романах были показаны общественные противоречия, и противоположные классы и партии сталкивались в самых неожиданных ситуациях. С особенной любовью Вальтер Скотт показывал психологическую природу политических страстей, «политической жестокости» и «личной доброты», которые хотел изобразить Тьер.

В «Истории французской революции» фигурируют все классы и слои общества — в пределах, доступных буржуазному сознанию Тьера, массами и индивидуально, — степенные и благоразумные буржуа и требующий своих прав народ, двор, окружающий монарха, и городская магистратура. Множество различно характеризованных лиц, целые толпы персонажей, сталкивающихся, вступающих в борьбу, гибнущих на, виселицах и эшафотах, сражающихся на трибуне и на фронте, спасающих страну. Тьер показал борьбу между политическими соображениями и личными симпатиями, между государственной необходимостью и традиционными нравственными принципами, нарастание страстей и перестройку идеологий, и потому этот исторический труд невольно вызывал сравнения с историческим романом.

Сент-Бев находил, что персонажи Тьера по своей жизненности не уступают героям Вальтер Скотта.[2]

Таким образом, задача романтической поэзии — изображение действительности во всей ее полноте и человека в самых противоречивых его аспектах, — была для Тьера задачей исторического познания. Как почти все историки его времени, он особое внимание уделял вопросу литературного изложения, которое ему казалось необходимым свойством каждого исторического труда. «Чтобы передать все зрелище революции, нужны сила, ловкость, гибкость таланта, и множество талантов, которыми редко обладает один человек... Историк Конвента должен быть поочередно драматическим поэтом, моралистом, публицистом, экономистом, тактиком; то он должен объяснять, то волновать и живописать и, делая все это, он должен создать правдивую, полную движения, красочную и всегда увлекательную сцену» (THR, III, стр. X).

[1] Quizot. Shakespeare et son temps (1821), 1852, стр. 178—179.
[2] «Globe», 19 января 1826. — «Premiers lundis», т. II, стр. 91. Исправляем явную опечатку — напечатано: «un Romain» (римлянин) вместо «un roman» (роман).

Слова эти были написаны 20 ноября 1824 г. Возможно, что это был отклик на предисловие Баранта к только что вышедшим томам «Истории герцогов Бургундских». Однако отклик этот имел полемический смысл. Тьер предлагал сочетать повествование с объяснениями. Его изложение не было похоже ни на «диссертации» Гизо в его «Опытах по французской истории» (1823), ни на нарративный метод Баранта. «Некоторых историков, — писал Сент-Бев, — можно было бы упрекнуть в том, что они слишком много рассуждают, других — в том, что они пишут, как хронисты. Что же касается Тьера, то его талант от природы живописен».[1] Характером изложения он скорее напоминает Тьерри, известного ему в то время только по журнальным публикациям.

Тьер широко применяет литературный портрет, разработанный в античной историографии, но редко в начале знакомства с исторический деятелем. Он делает это после нескольких встреч с ним, после того, как читатель имел возможность им заинтересоваться. Это почти правило: подготовленный читатель воспринимает портрет лучше и запоминает его надолго. Часто портрет дается в несколько приемов, по мере того как герой в своей деятельности обнаруживает перед нами новые, неизвестные еще стороны характера. Таковы портреты Лафайета, Мирабо, герцога Орлеанского, Дантона, Марата, Робеспьера, каждый из которых характеризован совершенно индивидуально и своеобразно, только ему присущими чертами.

Отчасти той же цели служат и речи, которые Тьер часто заимствует из документов, а иногда сочиняет, пользуясь более или менее достоверными материалами. Он сам признается в этом. Приведя в кавычках речь Верньо от 3 июля 1792 г., он говорит в примечании: «Нет надобности предупреждать, что я передаю содержание речи Верньо, а не привожу ее буквально» (THP II, 183). Есть и целиком придуманные им речи. Часто это можно обнаружить невооруженным глазом, когда Тьер приводит в кавычках речи собирательного оратора, например, противников или сторонников неприкосновенности особы короля (THR, III, 316). Однако целью этих придуманных речей было не обмануть читателя, а сократить изложение и придать ему большую ясность. Следует отметить, вопреки Олару,[2] что эти придуманные речи должны были так же, как диалоги Вальтер Скотта, оживлять, разнообразить и драматизировать повествование.

Одним из основных и с литературной точки зрения замечательных качеств «Истории революции» является повествовательность. Тьер умеет рассказывать о событиях так, что интерес не ослабевает ни на минуту. Здесь нет претенциозной риторики, неожиданных поворотов, «крючков», при помощи которых искусный автор захватывает внимание читателя. Почти нет ни упрежда-

[1] «Globe», 12 мая 1827. — «Premiers lundis», т. I, стр. 221.
[2] О л а р, ук. соч.. стр. 509.

ющих сообщений, ни «пророчеств», никаких внешних приемов возбуждения интереса. Повествование увлекает читателя одной только своей непрерывностью, только быстрым потоком событий.

В первом издании внутри каждого тома никаких делений, кроме красных строк, не было. Перед читателем один за другим проходили целые циклы событий, сменялись лица, место действия и колорит времени. Но закрывая том, читатель заканчивал определенный этап в развитии революции и, окидывая взором пройденное пространство, чувствовал чрезвычайно сложное, драматически расчлененное единство. В этом смысле французская революция с непрерывным нарастанием революционного возмущения и довольно быстрым темпом развития была весьма благодарным материалом, более благодарным, чем английская, — рассказанная, и тоже в драматическом аспекте, Гизо.

Неуклонно ведя свое повествование, не принося его в жертву драматическим эффектам, Тьер все же рисует яркие сцены, которыми изобиловала французская революция. Заседания ассамблей, картины сентябрьских казней, осада Тюильри, описание сражений, казнь короля, жирондистов, Робеспьера — все это рассказано сдержанным языком, без декламации, без риторических претензий, почти без'всяких авторских оценок. Это исторические картины в духе Вальтер Скотта, тем более впечатляющие, чем более они кажутся объективными. Искусство «безличного» повествования, при котором сочинитель передает слово самим событиям, от выпуска к выпуску все более развивалось. Дюбуа отмечал разницу в стиле между первым и вторым выпусками: «В первые два тома г-н Тьер вложил больше искусства, больше умысла; он охотно группировал людей и события вокруг главной фигуры, как это делают живописцы; он строил драму. В этой последней части (т. е. в III—IV томах) драма возникает сама собою, без его помощи». И хоть сам Дюбуа не считает идеалом исторического стиля безразличную «зеркальность», но все же понимает, что это «отсутствие стиля» — не небрежность, но принцип. [1]

Однако описания Тьера всегда эмоциональны. Его «беспристрастие» не похоже на то безмятежное спокойствие, которое к вящему ужасу читателя демонстрирует Мериме в самых страшных местах своих рассказов. Тьер не устраняет себя из повествования, в его рассказе всегда чувствуется живая душа рассказчика, хотя изливать чувства по поводу описываемого он позволяет себе сравнительно редко. Почти лирическое волнение и эта «жалость», о которой говорит Сент-Бев,[2] проявляются скорее в форме изображения, в общих рассуждениях, нежели в прямом выражении чувств. «Жалость» распространяется и на тех, кому Тьер нисколько не сочувствует в политическом отношении, и она никак не дезориентирует читателя в политической оценке происходящих событий.

«Эшафот был утвержден на Гревской площади, — рассказывает Тьер о смерти Фавраса. — Его перевели в Отель-де-Виль, где он оставался до ночи. Народ хотел видеть, как вешают маркиза, и с нетерпением ожидал этого примера равенства в казни... Он (Фаврас) направился к месту казни с большой твердостью. На площади была полная тьма, и освещена была только дорога к виселице. Народ был доволен этим зрелищем, радуясь равенству даже на эшафоте. Он сопровождал его жестокими насмешками и различным образом передразнивал смерть несчастного Фавраса. Тело было отдано семье, и скоро новые происшествия заставили забыть о его смерти и тех, кто покарал его, и тех, кому она послужила на пользу» (THR, I, 229).

Эта сцена довольно типична для изобразительного мастерства Тьера. Здесь есть одним штрихом показанная декорация, живописность, ограниченная одной скупой деталью. Есть сочувствие, обнаруженное не только характеристикой Фавраса и его твердости духа, но и одним простым эпитетом; сочувствие это не переходит в симпатию, так как Тьер не оправдывает Фавраса и не считает казнь его несправедливостью. Наконец, есть здесь широкое лирическое отступление, лирический «выход» из драматической сцены. Равенство, которое восхищало народ, — философское обобщение, которое в глазах буржуазного читателя приобретало «страшный» оттенок, но и ему, так же как и автору, казалось необходимым и справедливым.

Напряженный рассказ прерывается лирическими паузами, вроде тех, которые романтическая критика находила у Шекспира и у Шиллера и рекомендовала современным драматургам. «В тот же момент, — пишет Тьер о празднике Федерации,— вся Франция, созванная в восьмидесяти трех департаментских городах,, приносила ту же присягу — любить короля, который будет ее любить. Увы! В такие мгновения даже сама ненависть бывает тронута, высокомерие сдается, все бывают счастливы общим счастьем и горды общею гордостью. Отчего эти столь глубокие наслаждения согласием так быстро бывают позабыты!» (THR, I,. 269—270).

«Дни, оставшиеся славными навеки, вечно нами оплакиваемые! — восклицает Тьер в заключительных строках VIII тома. — Был ли когда-либо период, когда наша родина была более прекрасной и великой?.. Два десятка героев вели ее войска к победам... Можно было колебаться, оценивая их различные достоинства, но самый проницательный взор не увидел бы в этом героическом поколении ни несчастных, ни виновных: ни один взор не различил бы того, кто должен был умереть во цвете лет, пораженный неизвестной болезнью, того, кто должен был погибнуть от кинжала мусульманина или от вражеской пули, того, кто должен был подавить свободу, того, кто должен был предать свою

[1] «Globe», 3 января 1825. — P.-F. Dubois. Fragments Htteraires, 1879, т. I, стр. 48, 51.
[2] «Premiers lundis», т. I, стр. 22.

родину; все казались великими, чистыми, счастливыми, богатыми будущим! Но это длилось одно лишь мгновение. В жизни народов, как и в жизни людей, бывают только мгновения... Отечество, сказал один древний автор, должно быть не только счастливым, но и славным. Это желание исполнилось. Мы, французы, которые после того видели, как наша свобода была раздавлена, наша родина наводнена врагами, наши герои расстреляны или изменили своей славе, — не забудем никогда об этих бессмертных днях свободы, славы и надежды!»

Так, после драматического повествования о военных делах и внутренней борьбе, после непрерывного чередования захватывающих событий читатель, словно достигнув вершины, оглядывается назад и как будто только теперь постигает смысл и величие рассказанного. Это обращение к современным французам не нарушает исторического интереса, но включает историю в живые интересы современности.

Лирические «окна», изредка встречающиеся в сплошном повествовании, дают необходимый роздых, на мгновение останавливают стремительный поток событий, членят материал, — если не логически, то эмоционально, — и облегчают изучение этой длинной истории, полной подвигов и катастроф.

Пользуясь тем же приемом, Тьер какому-нибудь частному случаю придает почти символический смысл. Народ «бросается к колокольням, захватывает их силой и начинает бить в набат. Этот зловещий звон раздается по всей огромной столице, он распространяется из улицы в улицу и от здания к зданию; он призывает на посты депутатов, магистратуру, граждан; наконец, он достигает замка и извещает о том, что приближается роковая ночь, ночь страшная, без сна, без отдыха, которая должна была стать для монарха последней, проведенной им во дворце своих предков» (THR, II, 364; ср. III, 10 и др.).

Иногда такой ход мысли приводит к изношенным эффектам академического красноречия, которые для читателя 1824 г. могли снизить впечатление, — как, например, в сцене суда над королем, спокойное и достойное поведение которого поразило аудиторию и даже якобинцев, «удивленных тем, что они нашли человека в короле, казни которого они требовали» (THR, III, 360). ' Но таких мест сравнительно мало, несмотря на быстроту импровизации, позволявшей Тьеру писать ежегодно свыше 800 печатных страниц кроме множества мелких статей.

Тьер не скупится на размышления, которые кажутся ему выводом из описанных сцен. «Известно, как беспощадны победившие по отношению к побежденным», — замечает он по поводу событий 10 августа (THRi, III, 10). «Сколько ужасов происходит в результате победы, независимо от того, кто победители и кто побежденные и какова цель, за которую боролись» (THRi, III, 3—4).

Принцип переходящей симпатии, имевший для Тьера философский и политический смысл, объясняет эти сентенции, намеренно обобщенные, подчеркнуто беспристрастные. Тьер словно хочет подняться над бедствиями человечества, над ограниченностью партий и взглянуть на историю взглядом постороннего зрителя, сочувственно относящегося ко всему страдающему человечеству. В этом распределении сочувствия не было никакого политического безразличия. Напротив, оправдывая отдельных лиц «фатальностью» их сословных страстей, оправдывая большинство своих героев законом «государственного интереса», проводя свою скользящую симпатию, переходящую с героя на героя и сопутствующую им даже на эшафоте, Тьер оправдывал прежде всего самую историю, принимая ее во имя прогресса и справедливости. Однако буржуазная позиция Тьера заставляла его оправдать и термидор, что делало его апологетом не столько революции, сколько буржуазного общества, которое ' явилось ее результатом.

Это произведение «без героя». Тьер никому не отдает своей симпатии целиком, его повествование не имеет центрального персонажа. Интерес переходит на ту группу, которая в данный момент стоит у руля. Его драма —- это процесс, героем которой является целая страна, т. е. герой коллективный, — нечто прямо противоположное всем эстетическим представлениям классицизма.

Эти особенности характеризуют все тома «Истории революции». Однако можно наметить некоторое развитие историографического искусства Тьера. В позднейших томах — больше спокойствия, больше сдержанности, меньше декламации и внешних эффектов стиля, меньше симметрии в противопоставлениях.

В 1830 г., характеризуя стиль нового времени, Тьер писал: «У нас уже не может быть того величия, возвышенного и.в то же время наивного, которым обладали Боссюэ и Паскаль, а вместе с ними и весь их век; у нас не может быть также тонкости, изящества, изысканной естественности Вольтера. Те времена прошли; но мы можем создать стиль простой и правдивый, стиль ученый и разработанный. Это еще не плохой удел, если вместе с тем можешь сообщить важные истины. Стиль Лапласа в «Изложении системы мира», Наполеона в его «Мемуарах», — вот образцы простого и продуманного языка, соответствующего нашей эпохе». ' Этот простой, продуманный и мужественный язык напоминает идеалы, которые ставили себе в 20-е годы либеральные романтики. Тьер противопоставляет современный стиль не только

J А. Франс, который с особенной острогой должен был чувствовать «классические» шаблоны, отмечает такие «банальности», как «два сына муз», «Храм законов» и т. д. («La vie litteraire», т. I, стр. 250).

[1] «National», 24 июня 1830. Цит. у Сент-Бева: «Portraits contemporains», т. IV, стр. 115.

Боссюэ, но и Вольтеру. И как вся система Тьера противоположна провиденциальной системе Боссюэ и теории «малых причин» Вольтера, так и язык его отличается от стиля того и другого.[1]

6

Начиная третий том, Тьер должен был упомянуть с своем друге и предшественнике в изучении Конвента, Минье. Определяя свой собственный труд как «подробную историю», Тьер называл книгу Минье «политическим и философским обзором». Действительно, жанры этих произведений были различны, хотя книга Минье имела тенденцию превратиться в «историю», а книга Тьера — в первых двух томах — весьма близка была к «обзору».

Тем не менее современники сопоставляли и сравнивали, эти труды, не учитывая их специфических различий. Обычно преимущество отдавали книге Тьера, уже со второго выпуска вызывавшей почти сенсацию. Минье казался слишком догматичным. Он самовластно оперировал фактами, подчиняя их своей идее, а идея казалась слишком декларированной и навязчивой, а потому раздражала. Сравнительно редко предпочтение отдавалось Минье.[2]

Тьер, по словам Сент-Бева, самым размером своего труда был больше гарантирован от «недостатка, который, в сущности, заключается в слишком абсолютном выражении нескольких общих истин... Этим и объясняется разница между двумя историями. В одной факты излагаются ради подкрепления заранее формулированного закона, в другой эти законы вытекают из простого рассказа о событиях. В одной всюду заметен логический замысел, который подчиняет себе все, в другой сохранилась еще непринужденность повествования, которое охотно отдается описаниям и впечатлениям минуты». Работа Минье напоминает Сент-Беву геометрические конструкции, возникшие целиком в голове изобретателя, работа Тьера кажется анализом частных фактов, выводы из которых вырастают постепенно и вместе с тем неожиданно для читателя.[3] «Уроки Тьера, — вспоминает Жюль Симон, — проникали в умы тем глубже, чем менее они были заметны. Автор ничего не доказывает, он не пишет- рассуждений. У него нет даже тех поражающих фраз, которые привлекают внимание и запечатляются в памяти. Он целиком поглощен рассказом, а вместе с ним и его читатель: но рассказ этот содержит в себе все, он дает урок философии вместе с уроком истории».[1]

Однако Тьер совсем не скупится ни на поражающие фразы и характеристики, ни на общие рассуждения. Правда, во втором издании количество их значительно уменьшилось, но в первом издании было даже больше, чем у Минье; только у Тьера они растворены в большей массе фактического материала, оправданы повествованием и не ощущаются в нем как чужеродное тело.

Кроме того, «геометризм» Минье чувствуется с такой остротой потому, что у него меньше психологии, чем у Тьера. Так, он не столько объясняет ошибки двора, сколько обвиняет его. Тьер больше интересуется людьми и руководившими ими мотивами, и это создает впечатление большей гибкости и меньшей дедуктивности: Содействуют этому впечатлению и стилистические особенности обоих произведений: отточенный, правильный, размеренный даже в эмоциональных возгласах язык Минье и непринужденный, часто небрежный, стремительный стиль Тьера. Эта небрежность, особенно в «Истории консульства и Империи», вызвала суровый отзыв Франса, назвавшего Тьера «самым плохим писателем из всех, писавших на французском языке».[2]

Многочисленные рецензии и статьи, встречавшие появление той и другой книги, говорили, преимущественно о фатализме и нравственной ответственности. Об этом писал и один из первых рецензентов Тьера, его друг и покровитель Этьен, типичный ппедставитель классицизма, который никак не мог понять, как можно прощать Мирабо его продажность и вместе с тем восхищаться чистотой Лафайета.[3]

Буржуазный либерал П. Лами, рецензируя книгу Минье, критиковал пресловутое «оправдание успеха» и, сражаясь на два фронта, опровергал «ложную теорию власти, возведенной в право». Эта ложная теоия, по его мнению, распространилась во Франции еще при старом режиме, и поэтому «так называемая Республика 1793 года имела кровавых диктаторов, а после их падения и нескольких лет свободы весь народ снова подпал под ярмо императора. Сколько второстепенных честолюбцев, не достигших той же степени власти, отбросили всякую честь и патриотизм, уверенные в том, что если они окажутся *сильны,* им простят и даже станут кадить фимиам!» Слова эти можно рассматривать как выпад против Жозефа де Местра и Бональда в той же степени, что и против Кузена, а под «второстепенным честолюбцем» разумеется, повидимому, основной враг либералов,

[1] Характеризуя манеру изложения Тьера, Олар, вслед за П. Ремюза (A. Thiers, стр. 39) называет Тьера «учеником Вольтера» (цит. соч., т. 66, стр. 509). Как мы видели,., стилистические установки Тьера прямо противопоставлены вольтеровским.

- Сальвадор, утверждая, что кабинетные ученые более способны писать историю, чем государственные деятели, несомненно имел в виду Минье и Тьера. — S a l v a d o r. Ecrivains modernes, 1849, стр. 133.

[3] Статья о третьем издании книги Минье. — «Globe», 28 июня 1826. — «Premiers lundis», т. I, стр. 108—109. Почти то же — в «Portraits contemporains», т. IV, стр. 91, 95. В 50-е годы Сент-Бев, перешедший в лагерь реакции, относится к Минье резко враждебно. Ср. статью от 4 июля 1853 г. — «Causeries du lundi», т. VIII, стр. 254 ел.

[1] «Thiers, Guizot, Henri Martin», 1885, стр. 149. Ср. A. F r a n c e. La vie litteraire, т. I, стр. 243; K a p e e в, ук. соч., т. I, стр. 127 и др.

[2] «La vie en fleur», стр. 178.

[3] «Constitutionnel», 12 октября 1823.

Виллель. По мнению Лами, Минье недостаточно презирает этих «интриганов». '

«Фатализм, введенный в историю, — пишет Лами, — сообщает ей какой-то мрачный и мистический характер, который тотчас же поражает воображение и часто даже пленяет его», — кому же не приятно угадывать будущее? Однако это ретроспективное пророчество — просто констатация фактов. Минье пророчествовать нетрудно, так как он предсказывает совершившееся. Но даже из его книги можно заключить, что события часто зависели от случайностей, которые вполне могли бы быть иными. «В истории народов, как и в жизни людей, существуют случайности, т. е. непредвиденные происшествия. Утверждать, что ничто не происходит без причины, значит не сказать ничего нового; повсюду видеть «необходимость» — одно из тех темных и педантичных учений, которые кажутся недостойными твердой мысли и обширного ума г-на Минье».[2] Лами, как видим, стоит на позициях классической историографии: «фатализм» раздражает его потому, что он не оставляет места случаю, игре механических, «природных» сил. Для классика Лами история более «случайна», чем природа. Представители новой историографии возражали против «фатализма» ле во имя случая, но во имя нравственной ответственности.

Лесур, рецензируя очередной выпуск книги Тьера, находит, что «История революции» преследует только политические цели и упрекает автора в том, что на место нравственности он поставил рок. Тьер не высказывает никаких нравственных взглядов, не осуждает ни поведения, ни убеждений деятелей. Он не клеймит . тех, о ком пишет.[3] Это позиции роялистского лагеря, для которого оправдание якобинцев казалось верхом безнравственности.

Через четыре года в той же газете Низар, тогда еще умеренный либерал, адресует Тьеру почти те же упреки: Тьер «выводит революцию из нее же самое, как математическую истину, или как фатальный закон». Учитывая лишь результаты ее, зная, что до нее был старый режим, а после нее — Хартия, Тьер прославляет ее, а «жестокости» считает необходимыми, хотя и не оправдывает их».[4]

Все статьи Сент-Бева об отдельных выпусках Тьера и о книге Минье посвящены пресловутому «фатализму». Но он рассматривает проблему с иных позиций. Для него это вопрос о предопределении и ответственности или о необходимости и свободе. Он пытается понять «исторический фатализм», в котором упрекают Тьера, как «силу вещей», проявляющуюся во время революций. Читая Тьера, пишет он, кажется, что события не могли пойти иным путем, и читатель ежеминутно заключает от прошлого к будущему. Действительно, если бы нам было известно все, что заключено в данном историческом моменте, мы смогли бы сделать безошибочный вывод о будущем. Кое-что. возможно предсказать и теперь, так как главнейшие причины исторических событий заключены в человеке. Тьер имел право рассматривать революцию как развитие одной страсти и одной идеи, которой охвачен был народ. Эта страсть лишила народ внутреннего равновесия, а следовательно, и свободы, и, таким образом, он впал во власть необходимости, древнего рока. Человеческие силы поэтому стали подобны силам физическим, глухим, не размышляющим, до конца осуществляющим .свой закон, не понимая его. Поэтому-то возможно было безошибочно предсказать их движение. Сент-Бев полагает, что изумительную яркость в изображении героев революции нужно объяснить нравственным беспристрастием Тьера, однако тут же и осуждает его за нежелание клеймить и порицать.'

Представления Сент-Бева о свободе и необходимости совпадают со взглядами Кузена и Баланша, но не соответствуют взглядам Тьера. Рецензент по-своему, с более реакционной точки зрения, интерпретирует революционные события и навязывает свое толкование автору, искажая его основную идею. Мысль о том, что народ, слишком «прямолинейно» стремясь к свободе, впадает в «необходимость», была чужда Тьеру.

Рецензируя книгу Минье, Сент-Бев более решительно выступает против фатализма, который, по его мнению, был формулирован не Тьером, а Минье. Сент-Бев причисляет Минье к школе-Боссюэ и Монтескье и затем производит ядовитое сопоставление между «Историей французской революции» и «Рассуждением о всемирной истории».[2] Он говорит об изображенной Тьером «драме революции, в которой рок царит, как в какой-нибудь трагедии Эсхила», и которая вызывает желание стать посредником и миротворцем. Сострадание,к людским бедствиям и волнение, трепещущее за строками повествования, Сент-Бев считает одной из крупнейших заслуг автора.[3] О недостаточности нравственной оценки у Тьера он говорит и в 1845 г.: «живость исторического чувства» заменяет у Тьера «суровость нравственных оценок».[4] Однако теперь Сент-Бев не хочет называть ни Тьера, ни даже Минье фаталистами и, повторяя почти весь ход своих прежних рассуждений, все же приходит к другим выводам.[5]

[1] «Revue Encyclopedique», 1824. т. XXIV, стр. 89.
[2] Там же, стр. 90.
[3] «Journ.al des Debats», 6 октября 1825, стр. 3—4.
[4] Рецензия на второе издание. — «Journal des Debats», 10 ноября 1829, стр. 2.

[1] «Globe», 19 января 1826. — «Premiers lundis», т. I, стр. 86—91.
[2] «Globe», 28 мая 1826. — Там же, т. I, стр. 100—ПО. То же сравнение с Боссюэ повторяет, очевидно вслед за Сент-Бевом, и Сальвадор. См. S a l v a d or. Ecrivains modernes, стр. Ill—112.
[3] «Globe», 28 апреля 1827. — Там же, т. I, стр. 210. Ср. также статьи о IX и X томах в «Globe», 29 ноября 1827. — Там же, т. I, стр. 278—279.
[4] «Portraits contemporains», т. IV, стр. 94.
[5] Там же, стр. 93.

0 политическом значении книги Тьера в 1820-е годы писал рецензировавший ее Людвиг Берне, в то время живший эмигрантом в Париже: «Новые труды о французской революции приносят свою пользу: если они не озаряют новым светом старую тьму, то они озаряют старым светом новую тьму и учат нас целесообразно пользоваться уроками революции».'

Либеральная пресса часто защищала Тьера от упрека в фатализме, видя в идее закономерности революции ее оправдание, и обрушивала обвинение в фатализме на философов реакции, особенно на Жозефа де Местра. «По их мнению, — пишет Эсаб Сальветр, — неудержимый поток событий увлекает современников, а не они изменяют его своими пороками, недостатками, достоинствами и добродетелями; история — это только драма, сплетенная слепой необходимостью, и актеры ее, каковы бы ни были их убеждения и чувства, не могли играть никакой другой роли, кроме той, какую они' выполняли. Мы поздравляем г-на Тьера, — демонстративно заявляет рецензент, — с тем, что он не принял... этой теории, отличающейся как будто возвышенностью идей, но в действительности лишенной прочных оснований».[2] Таким образом, Сальветр противоречит Сент-Беву, но приближается к Тьеру.

С наибольшим сочувствием отозвался о книге Тьера его политический единомышленник и соратник Арман Каррель. Рецензируя третий выпуск книги, Каррель утверждал, что Тьер первый сочетал интерес частных мемуаров с общим движением истории и изображение нравов с рассказом о политических событиях. Слова эти были напечатаны в январе 1826 г. после появления «Истории герцогов Бургундских» и являются косвенной критикой прославленного сочинения Баранта.[3]

Барант в 1828 г. энергично выступил против «фатальной» системы, снимающей нравственную ответственность с исторических деятелей и оправдывающей революцию не только в ее целях и достижениях, но и в ее «эксцессам. Фатализму он противопоставлял свою доктринерскую точку зрения с ориентацией на исторические закономерности более общего и никак не террористического характера,[4] С тем же раздражением выступил против «апологетов террора» и вождь «независимых» Б. Констан. Понимая результаты революции главным образом как личную свободу, Констан утверждает, что террор не только не сохранил для Франции свободу, но надолго погубил ее, а Францию спас не террор, а правительственные меры, никакого отношения к репрессиям 1793 г. не имевшие. «Почтенные писатели», оправдывающие террористов на том основании, что они спасли свободу, клевещут на свободу: напротив, — и здесь Констан повторяет избитый тезис врагов якобинской диктатуры, — результатом террора была не свобода, а наполеоновский деспотизм. Такое толкование террора, полагает Констан, не поможет, а помешает борьбе современных либералов, так как внушит «вульгарным людям» ужас перед свободой. '

Вступая в споры, тянувшиеся столько лет, в 1831 г. высказал свое мнение о «фатальной школе» и Шатобриан,[2] ярый легитимист, однако в некоторых вопросах близкий к буржуазным либералам.

О Минье и Тьере Шатобриан отзывается с большой похвалой, но отделяет их от их последователей, на которых он и обрушивает свою критику. Для Шатобриана это «секта теоретиков террора», цель которой только в оправдании революционных эксцессов; это «архитекторы, строящие из костей и черепов». «Прежде говорили: „Нужно ненавидеть преступление и прощать преступника". Секта фаталистов готова сказать: „Нужно ненавидеть преступника и прощать... нет! не прощать, но любить, почитать преступление!"»

Шатобриан протестует против «средства, оправдываемого целью», утверждает, что рок, введенный в человеческие дела, не придаст истории интереса трагического рока, так как общество, движущееся автоматически, подобно машине, отнюдь не поэтично. Но все же он подчеркивает, что два историка, имевшие столь плачевных подражателей, были выше тех мнений, которые вкладывают им в уста.[3]

Говоря о последователях Минье и Тьера, Шатобриан имел в виду сен-симонистов. В это время сен-симонисты резко выступают против Шатобриана, заявившего о своей верности падшей династии. 1 апреля 1831 г. появляется статья в «Globe», высмеивающая этого «чемпиона проигранных дел» и отрицающая у него всякую способность к политике.[4] Выпад Шатобриана в предисловии к «Историческим этюдам» был ответом на сен-симонистское оправдание якобинцев. «Фаталистом», обожающим преступление, Шатобриан, несомненно, считал историка сен-симониста Лорана.

* Сен-симонисты критиковали Минье и Тьера с прямо противоположных позиций. По мнению Базара, «фатализм» Минье и вся

[1] L. Borne. Gesammelte Schriften, т. Ill, стр. 200.
[2] «Revue Encyclopedique», 1829, т. 42, стр. 374—375.
[3] «Constiiutionneb, 14 января 1826. Каррель рецензировал и второе издание книги («Constitutionnel», 26 августа 1828.). Обе статьи перепечатаны в его «Oeuvres politiques et litteraires», - т. V.
[4] «Melanges historiques et litteraires», т. II, стр. 272

[1] B. Constant. Des effets du regime qu'on a nomme revolutionnaire, Telativement au salut et a la liberie de la France. В книге «Melanges de literature et de politique», 1829, стр. 343—353.
[2] Лишь неосведомленностью можно объяснить слова Э. Пти, утверждавшего, что Шатобриан «первый в своих „Исторических этюдах" упрекнул его (Минье) в том, что он верит во влияние непреклонной судьбы» (E. Petit. Francois Mignet, 1889, стр. 211).
[3] «Etudes historiques» (1831). — Oeuvres completes, т. IX, стр. 55—59.
* «Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin», т. V, стр. 28.

его концепция революции представляют собою шаг вперед по сравнению с «историками-литераторами», наследниками старой традиции XVIII в. Недостатком книги Базар считает то, что революция рассматривается в ней как отдельный факт, вне связи с цепью усилий, которые, свергнув старый порядок, вызвали или облегчили установление нового строя. [1]

Приблизительно то же говорит о книге Тьера и П.-М. Лоран (1793—1877), более, известный под именем «Лоран де Лардеш» (Laurent de l'Ardeche), бывший адвокатом в Гренобле и основавший там демократическую газету («Journal libre de l'lsere»). К середине 20-х годов он стал страстным сен-симонистом и одним из шести основателей «Producteur».[2] Отдав дань жанру «обзоров» историей своей провинции («Обзор истории Дофине», 1825), он выпустил «Обзор истории философии» (1826), посвятив его Виктору Кузену. В 1828 г. он напечатал «Опровержение французской истории аббата Монгайяра».[3] В этом опровержении большое место занимает систематическое оправдание Горы и ее вождей. Лоран доказывает, что Робеспьер был мудрым политиком, глубоко понимавшим ситуацию и непреклонно шедшим к ясно намеченной цели, что террор был необходим, так как это было единственное средство спасти Францию, и считает якобинцев предшественниками сен-симонизма. Цитируя слова Тьера, предпочитавшего умереть с жирондистами, нежели спасать Францию вместе с якобинцами, Лоран обвиняет его в недостаточном понимании исторической ситуации.

Сент-Бев, рецензировавший эту работу, сообщал, что Лоран пишет «Историю комитета общественного спасения».[4] Эта последняя работа в печати не появлялась, но в 1830 г. в «Revue Encyclopedique» были напечатаны две большие статьи Лорана, в которых проводится та же идея: революция и террор были необходимы, они были подготовлены всем предыдущим историческим развитием Европы. Лоран утверждает, что эта необходимость революции недостаточно показана была мадам де Сталь и Минье.[5] Несмотря на полемику Лорана с Минье и Тьером, Сент-Бев считает его продолжателем их направления.[6]

«Левые» либералы также не вполне были удовлетворены позицией Минье и Тьера и, например, Альфонсу Раббу, писавшему свой «Обзор русской истории» в стиле яростной инвективы, манера того и другого казалась чем-то вроде «теплой водицы». '

Споры о фатализме, возбужденные книгами Минье и Тьера, продолжались еще долго. Э. Сальвадор признает художественное значение этой теории,[2] с удивлением и негодованием вспоминает о ней Сильвестр де Саси.[3] Ссылаясь на Ройе-Коллара, со спиритуалистической точки зрения уже в период второй Империи полемизирует с нею Э. Навиль.[4] Э. Пти защищает от упрека в фатализме Минье, Жюль Симон — Тьера.

Мериме высказывает другой взгляд, очевидно возражая Стендалю, «оправдывавшему» Тьера: «Его упрекали не за пристрастие к террористам, а за явное безразличие ко всякого рода мошенничествам».[5] Мериме имеет в виду тот политический «практицизм» и узко понятую теорию «государственного интереса», которая лежит в основе политики Тьера.

Стендаль, несомненно, относился положительно к книгам «провансальских братьев». Еще в 1825 г. он говорил о широте взглядов и глубокомыслии книги Минье, с которым, однако, полемизировал по литературным вопросам,[6] а «Историю революции» Тьера с восторгом перечитывал.

Чуть ли не каждая статья, посвященная Минье или Тьеру или упоминающая об их трудах по истории революции, говорит об этих поистине «роковых» проблемах: о необходимости и свободе, об ответственности за политические преступления, об исторических законах, государственном интересе и целях, оправдывающих средства. Книги Тьера и Минье вышли за пределы истории, даже за пределы философии истории. Они затронули не только политику, но и вопросы нравственности, которые с разных точек зрения пыталась разрешить буржуазная философия последующего периода. Только этим можно объяснить тот шум, который поднялся при появлении этих книг в печати и не умолкал даже после того, как обе они давно уже стали явлением прошлого.

.Ни буржуазная философия, ни буржуазная историография не могли разрешить вопросы, с такой остротой поставленные в трудах Минье и Тьера. Да и сами эти ученые уже после 1830 г. отказались от проблематики своих ранних работ. Следующий труд Тьера, начатый в конце Июльской монархии, имел другую общественную направленность.

[1] «Considerations sur l'histoire». — «Le Producteur», т. IV. Эти замечания Базара изучены у Плеханова в книге «К развитию монистического взгляда на историю». — Соч., т. VII, стр. 76.

[2] О роли Лорана в истории сен-симонизма см R d'Allemagne Les Saint-Simoniens (1827—1857), 1930.

[3] «Refutation de l'Histoire de France de l'abbe de Mongaillard» под псевдонимом M. Uranel de Leuse (анаграмма Laurent de l'Ardeche). В 1843 г. это произведение было перепечатано под настоящим именем автора.

[4] «Globe», 9 февраля 1828. —«Premiers lundis», т. I. стр. 285.

[3] «Considerations philosophiques sur la Revolution franchise». — «Revue Encyclopedique», 1830, т. 44, 45.

[6] «Globe», 9 февраля 1828, стр. 190.

[1] Предисловие к «Resume de l'histoire de Russie». Ж. Марсан объясняет этот и подобные отзывы Рабба, имеющие принципиальный характер, «завистью» Рабба. См. «Revue d'histoire litteraire de la France», 1918, стр. 394.

[3] Ecrivains modernes», статьи о Минье и Тьере.

[3] Статья об «Истории Конвента» Баранта от 5 февраля 1852 г. S. de Sacy. Varietes litteraires, morales et historiques, т. II, стр. 417.

[4] E. Naville. Maine de Biran. Sa vie et sa pensee, 1857, Цит. по 'I изд., 1874, стр. 13—14.

[5] 12 февраля 1837. Merimёe. Correspondence, т. II, стр. 94.

[6] «Courrier anglais», т. V, стр. 119 и «Correspondence», т. VI, стр. 123—126.

Еще в 1826 г. Тьер решил писать «Историю французской империи», а в 1827 г. заключил договор на «Историю Консульства». [1] Однако этот труд оказался по своим тенденциям прямо противоположным первой его книге. Если Энгельс обращался к «Истории революции» Тьера за точными датами,[2] то об «Истории Консульства и Империи» он писал: «Тьер в смысле исторической достоверности и даже правильности оценки ни на волос не выше жалкого тория Соути».[3] Маркс в 1871 г., имея в виду то же сочинение, писал: «Прежде чем он (Тьер) стал государственным мужем, он уже обнаружил свои таланты лжеца в качестве историка».[4]

Но среди реакционеров, бонапартистов, мещан «История Консульства и Империи» имела необыкновенный успех. Гнусная «философия успеха», выразившаяся здесь в своей самой непривлекательной форме, игра на дешевом буржуазном шовинизме, проповедь сильной власти и «демократического» императора — все это льстило интересам и инстинктам буржуазии, приближав- шейся к последнему этапу своего существования. И тонкий критик буржуазного общества Гюстав Флобер, читая «Историю Консульства», писал своему корреспонденту: «Что за лавочник! От этого сочинения прямо тошнит ».[5]

Но «История французской революции» продолжала свою жизнь независимо от позднейшей деятельности ее автора, и вплоть до 1871 г. воспитывала читателей из оппозиционных групп буржуазии. В 1836 г. Стендаль, читая «Историю революции», отмечал на полях имена тех революционных деятелей, которые после июльской революции отреклись от своего прошлого и стали на сторону реакции.[6]

То же политическое значение имела книга и в России:

Томы Тьера и Рабо
Наизусть он знает,
И как ярый Мирабо
Вольность прославляет,

писал в том же 1836 г. Денис Давыдов в своей сатирической «Современной песне», а в 1876 г. Достоевский удивлялся тому, что Давыдов счел Тьера «опасным».[7] Действительно, в 1865 г. воспетый Некрасовым «бывший цензор» скорбит по поводу свободы, установившейся в современной печати:

Мало им, что они Маколея
И Гизота в печать провели, —
Кровопийцу Прудона, злодея
Тьера выше небес вознесли. [1]

С восторгом и слезами читал эту книгу итальянский революционер, один из самых непреклонных борцов за независимость и свободу Италии, Феличе Орсини.[2] Говорят, писал Мериме со своей обычной иронией, что «в Испании совершают революцию с книгой Тьера в руках. Разыгрывают французскую революцию, как классическую драму, и при всякой перипетии актеры спрашивают себя: «Y ahora que dice Thiers?».[3] И не случайно Г. Эмар заставляет аргентинского унитария в 1840 г., в период страшной диктатуры Росаса, читать том «Французской революции».

В 1839 г. в одном из самых боевых чартистских органов «The London Democrat» замечательный деятель чартизма Гарни подробно излагает «Историю французской революции» Тьера. Гарни глубоко справедливо упрекает Тьера в том, что он не обратил внимания на положение народа, а потому закрыл себе возможность правильного и глубокого объяснения причин и развития революции. Но самое главное — то, что Гарни из книги Тьера извлекает политические уроки для английского пролетариата на случай будущей революции.[4]

Даже «История Консульства и Империи» некоторыми своими наименее реакционными страницами вызывала сочувствие прогрессивно настроенных читателей, —например, рассказом о Священном союзе, читая о котором Задлер, русский революционный деятель и эмигрант, «краснел за род человеческий».[5]

В книгах Минье и Тьера была заключена целая философия истории. Отчетливее, чем в других историографических трудах этого периода, и на более остром материале, были поставлены животрепещущие политические и нравственные вопросы. Проблема классовой борьбы, закономерность исторического развития, роль сменявшихся у власти партий, «необходимость» якобинской диктатуры, неизбежность революционного насилия, диалектика революционного процесса, вопросы тактики — все это обсуждалось в двух «Историях революции», вызвавших яростную

[1] Malo. M. Thiers, стр. 65.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXVII, стр. 532.
[3] Речь идет о войне Наполеона с Испанией. — Соч., т. XXI, стр. 162. Ср. там же, стр. 191 и т. XXV, стр. 99.
[4] «Гражданская война во Франции». — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XIII, ч. II, стр. 296.
[3] Июль 1862. «Correspondence», ed. Conard, т. V, стр. 37.
[6] «Анри Брюлар». — Собр. соч., т. VI, 1933, стр. 103.
[7] Ф. М. Достоевский. Дневник писателя. — Поли. овбр. соч., изд. 4, т. 10. 1891, стр. 288.

[1] Н. А. Некрасов; в. Собр. соч. и писем, т. I, 1954, стр. 341—342.
[2] Ф. Орсини. Воспоминания, «Academia», стр. 48.
[3] «А теперь что говорит Тьер?» — Merimee. Correspondence, т. II 1942, «р. 17 (6 марта 1836).
[4] Этим сообщением я обязан Ю. В. Ковалеву.
[5] А. П. Суслова. Год близости с Достоевским, 1928, стр. 74. (запись в дневнике от 12 декабря 1863).

полемику и имевших столь долгую жизнь. Ни Минье, ни Тьер не могли правильно разрешить эти вопросы, так как это было возможно лишь с позиций революционного пролетариата. Но в свое время актуальность их трудов была исключительно велика. Созданные в период острой борьбы с феодальной реакцией, они надолго пережили создавшую их эпоху. Как все «таланты буржуазии», Минье и Тьер скатились в реакцию тотчас же после июльской революции, а Тьер, которого когда-то называли апологетом Горы, запятнал себя кровью коммунаров. Культ личности и, прежде всего, собственной личности, теория цели, оправдывающей средства, макьявеллизм, принятый как тактика всякой государственной работы, политическое делячество, освобождавшее от политических принципов, ненависть к народу, который он называл Герино, — все это определило поведение Тьера в момент, когда буржуазному обществу угрожала первая в истории пролетарская революция.

ГЛАВА VIII

ВИКТОР КУЗЕН И ЭКЛЕКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Политическая роль Кузена после июльской революции внушала отвращение прогрессивным кругам. Да и философские позиции его в это время сильно изменились. Сам он говорил, что будь он во время Реставрации министром, он лишил бы г-на Кузена права преподавания. Самое слово «эклектизм», которым он определил свой метод, уже к середине XIX в. получило бранный смысл, а метод стал образцом философской беспринципности.

В историю вошел его второй лик — фальшивого спиритуалиста, реакционного министра, защитника религии и июльского трона. В 1820-е годы его преподавание играло другую роль. Это был пылкий либерал, страстно боровшийся с Реставрацией, — крупная сила в рядах либеральной оппозиции, представлявшая немалую опасность для правительства. В научном и философском отношении он был соратником доктринеров, и его систему можно рассматривать как философское завершение их политики и историографии. Об этом свидетельствует и его дальнейшая политическая судьба. Идеализм Кузена, полною горстью черпавшего из гегелевского источника, ограничил действие его философии узкими пределами, — она потеряла всякий исторический смысл уже после 1830 г. и в измененном виде стала официальной философией торжествующей реакционной буржуазии.

Эклектизм упрекали в том, что он растворил философию в истории философии. Это растворение было принципом всей системы, открывавшей в истории человечества и человеческой мысли материал для философствования и рассматривавшей мир в его закономерном историческом развитии. Именно потому философия Кузена имеет для нашей темы первостепенное значение.

Как философская система, эклектизм не представляет ценности, но как историческое явление, как военная машина, действо-

вавшая против католической и феодальной реакции, он имеет право на пристальное внимание историка. Общественную функцию эклектизма нельзя объяснить, назвав его опошлением Шеллинга или Гегеля или указав на его философскую «несамостоятельность». Смысл его можно понять лишь в связи с общественной и идеологической борьбой эпохи.

Виктор Кузен (1792—1867) происходил из семьи бедных парижских рабочих,.с трудом добывавших средства на пропитание. До одиннадцатилетнего возраста он рос на улице и кое-как научился грамоте. В 1803 г., защитив в уличной драке мальчика, возвращавшегося из школы (впоследствии профессора греческой филологии Вигье), он снискал расположение матери обиженного, которая определила его в среднюю школу (лицей Карла Великого). Дальше начинается академическая карьера: уже в 1812 г. он преподает греческий и философию, а в следующем году руководит практическими занятиями по курсу философии, читавшемуся в университете. Кузен мало разумел предмет, о котором впервые узнал в 1811 г. из лекций Ларомигьера. Публичное преподавание началось для него только в 1815 г., когда Ройе-Коллар сделал его своим заместителем по кафедре (suppleant).

В 1815 г., когда пришло известие о возвращении Наполеона с Эльбы, Кузен поступил в королевские волонтеры и выехал из Парижа, но вернулся на следующий же день.

Кузена в Наполеоне пугал деспотизм, а в Бурбонах привлекала Хартия. Этот документ и стал центром тяготения дальнейшей философии Кузена, рассматривавшего его вместе со всей либеральной буржуазией как результат многовековой борьбы французского народа и воплощение демократического принципа.

Философское развитие Кузена более сложно, чем то могло бы показаться с первого взгляда. В 1813 г., когда он защищал свою докторскую диссертацию, он был еще сенсуалистом школы Кондильяка, «удачно исправленного», по его мнению, Ларомигьером. Между тем уже в это время он слушал Ройе-Коллара, внушившего ему, что познание обусловлено не только ощущением, но и законами, свойственными человеческому сознанию. Мен де Биран обратил его внимание на проблему воли, понятой как ядро сознания, не зависящее от ощущения.

Воспитанный этими тремя учителями, он начал свой первый курс. [1]

Большое значение приобрела для него «философия здравого смысла» Томаса Рида, «открытого» для Франции Ройе-Колларом. Затем встречи с мадам де Сталь в 1817 г., ее книга «О Германии», беседы в ее салоне с деятелями немецкой литерасуры и вся умственная атмосфера первых годов Реставрации заставили его обратить внимание на современную немецкую философию. В том же году он совершил свое первое путешествие в Германию, имевшее серьезное значение для его дальнейшего философского развития.' В это время он и познакомился с Гегелем. В следующем путешествии в 1818 г. он посетил Мюнхен и в течение целого месяца встречался с Шеллингом и Якоби. Знакомство с «философией тождества» тотчас отразилось на его преподавании: курсы 1818—1820 гг. свидетельствуют об этом с достаточной ясностью.

Слабое знание немецкого языка, некоторая невнимательность к трудным философским вопросам, недостаточность философской подготовки — все это мешало ему усвоить столь новый для французов философский материал. Западноевропейская критика много говорила о влиянии немецкого идеализма на Кузена, интересуясь лишь тем, насколько точно он передал идеи, заимствованные им из Германии.[2] Но собственные философские задачи Кузена и общественный смысл его философского труда привлекали меньшее внимание.

Кузен не видел принципиальной разницы между философией Шеллинга и Гегеля и, соединив их имена в посвящении Прокла, он едва ли доставил удовольствие тому и другому.[3] Может быть, он плохо улавливал и расхождения между Шеллингом и Фихте. Критика, которой подверг Шеллинг «Философские фрагменты» Кузена, а Гегель — его «Введение в историю философии», доказывает, однако, что Кузен строил свою систему не только вслед за этими философами, но и в противоречии с ними.[4]

Уже в течение двух десятилетий проникали во Францию зарубежные философские веяния, расшатывавшие «национальную» французскую философию эпохи, кондильяковский сенсуализм. Многие французские философы конца XVIII и начала XIX в., исходившие из различных принципов и интересов, вносили свои поправки в эту систему, либо открыто о ней полемизировали, стоя на прямо противоположных идеалистических позициях.[5] Дея-

[1] «Fragments philosophiques», II изд., 1833, стр. XXXIII.

[1] Об этом путешествии и о встречах с философами, учеными и писателями в Германии см. воспоминания, напечатанные Кузеном спустя сорок лет: «Promenade philosophique en Allemagne» и «Voyage en Allemagne». — «Revue des Deux Mondes», 1 октября 1852 н 16 августа 1866.

[2] D. Nellhaus. Der Einfluss der deutschen Idealismus auf die Entwicklung der Philosophie V. Cousins, 1916; Bernhard Knoop. Victor Cousin, Hegel und die franzosische Romantik. Einfliisse und Wirkungen, 1932. Об истории философского развития Кузена см. Paul Janet. Victor Cousin et son oeuvre, 1885. Переписка Кузена с Шеллингом и Гегелем была не раз напечатана. См. «Aus Schellings Leben. In Briefen», 3 т., 1869—1870; «Briefe von und an Hegel, herausgegeben von K. Hegel», 1887, т. II; Barthelerny-Saint-Hilaire. Victor Cousin et sa correspondance, 1895, 3 т.

[3] Свое издание Прокла Кузен посвятил Шеллингу и Гегелю, «Amicis et magistris, philosophiae presentis ducibus» («Друзьям н учителям, вождям современной философии»).

[4] См., например, его полемику с Шеллингом в предисловии к третьему изданию «Fragments philosophiques», 1838.

[5] Ср. M. Vallois. La formation de l'influence kantienne en France; B. Munteano. Episodes Kantiens en; Suisse et en France. — «Revue de Htterature comparee», 1925.

тельность Кузена была подготовлена всеми этими «предшественниками» и отвечала запросам либеральной буржуазии и задачам ее общественно-политической борьбы. Сочетая результаты философского, научного и литературного движения эпохи, Кузен «выразил» свое поколение и на добрый десяток лет стал настоящим властителем дум буржуазно-либеральной оппозиции.

В начале 1821 г., в период усилившейся реакции, Кузену было запрещено преподавание, показавшееся правительству революционным. В это время он уже пользовался громадной популярностью далеко за пределами факультета. Лекции его слушали преподаватели, журналисты, печатавшие о них отчеты в журналах, любители философии и просто либерально настроенные люди. Современники говорили о созданной Кузеном школе, которая будет жить и после запрещения курса. '

Оставив Университет, Кузен поступил домашним учителем в семью наполеоновского генерала герцога Монтебелло и занялся работами по истории философии. В 1824 г., вместе со своим учеником, он отправился в свое третье путешествие по Германии, во время которого был арестован как политический преступник и карбонарий, — очевидно, по наветам парижских врагов. Своим освобождением он был обязан отчасти помощи Гегеля, давшего о нем теплый отзыв.

В 20-е годы поклонники Кузена не раз упрекали его в том, что он мало печатает. Однако в это время Кузен напечатал несколько томов своего перевода Платона со вступительными статьями к каждому произведению, выпустил под своей редакцией сочинения Декарта и Прокла, — издания, одобренные даже такими учеными и придирчивыми критиками, как Дону.[2] Кроме того, в «Journal des Savants» постоянно появлялись его статьи и рецензии весьма серьезного содержания, — часть из них была напечатана в 1826 г. в томе «Философских фрагментов». Эта довольно значительная продукция не удовлетворяла учеников, которые ждали от Кузена систематического изложения его собственной философии, а не рассуждений о Прокле или Платоне. Впрочем, «Философские фрагменты» содержали и более значительные статьи.

Отстраненный от преподавания, Кузен распространяет свое учение устно, — в салонах, где допускались серьезные беседы, в разговорах с друзьями. По возвращении из злополучного путешествия, в 1825 г. Кузен принимал у себя нескольких друзей, сперва по воскресеньям, потом по вторникам. В феврале 1826 г. он организовал у себя два кружка. Один из них занимался древней философией и состоял из самого Кузена, Журдана, Поре и Гиньо; другой изучал новую философию и состоял из Мишле, Кине и Ж. Симона.'

Кузен не скрывал, что считает своим призванием университетское преподавание и ораторское искусство. «Он пишет лишь мимоходом, в ожидании лучших времен», — сообщает его восторженный почитатель Кине. Изданиями Платона и Декарта, а также задуманным в это время изложением философии Канта Кузен хотел «подготовить себе публику».[2]

Это влияние — в салонах, в кружках, в беседах с друзьями — осуществлялось с тем большей легкостью, что Кузен был изумительным собеседником. «Его книги, — впрочем, замечательные, — нельзя сравнить с его беседой, блиставшей мыслями, анекдотами, остротами, мгновенно поднимавшейся до самого высокого красноречия и затем возвращавшейся к изяществу или шутке и к забавнейшим остротам».[3] Многочисленные мемуаристы говорят о его беседах, всегда превращавшихся в монолог или лекцию. Внезапно воспламенявшееся желание проповедовать и убеждать, ревностный прозелитизм профессора, отстраненного от преподавания, позволяли ему и без кафедры оказывать на общество сильнейшее влияние. «Философия, излагавшаяся им в беседах, — говорит один из его ближайших учеников Филипп Дамирон, — была так же, если не более, интересна, как и философия, излагавшаяся им с кафедры и в лекциях... Его публичные лекции, его книги сильно способствовали распространению его идей, но его частные лекции, я хочу сказать, его разговоры, может быть, сыграли еще большую роль».[4] Уже в начале 1820-х годов вокруг Кузена складывалась школа. Из рук в руки передавались рукописи его курсов и распространялась его философия.[5]

[1] Ср. Keratry. La France telle qu'on Га faite, 1820. Отрывок из этой книги перепечатан в приложении к книге Кл'зена: «La Philosophie de Kant», IV изд., 1864, стр. 408.

[2] См. «Journal des Savants» за 1826, 1827 и 1828 гг.

[2]' E. Quinet. Lettres a sa mere, т. I, стр. 358, 361.

[3] J. Simon. Mignet, Michelet, H. Martin, 1890, стр. 140.

[4] Ph. Damiron. Souvenirs de vingt annees d'enseignernent a la Faculte des lettres de Paris, 1859, стр. XII.

[3] «Эти записи, — пишет Кузен, — составляли толстые тетради. В узком кругу людей, которым они давались на прочтение, они напоминали о малоизвестных трудах довольно отдаленной уже эпохи» («Cours d'histoire de la philosophie moderne», nouv. ed. 1-я серия, 1846, т. I, стр. V). Очевидно, по такой записи в 1828 г. Мишле познакомился с курсом Кузена о Канте 1820 г. (Michelet, Mon journal, стр. 371). Тетради эти были опубликованы учениками Кузена, Гарнье, Дантоном и Вашеро (1836—1841, 5 томов) — в сокращенном и исправленном виде, как говорил сам Кузен (там же, стр. VI), между тем как Поль Жане свидетельствует о точном соответствии печатного текста с записями, с которыми он имел возможность познакомиться в 1845 г. (впоследствии эти рукописи были утрачены. См. P. Janet, ук. соч., стр. 61, прим.). Затем те же лекции были переработаны Кузеном в согласии с его позднейшими взглядами и напечатаны в 1841 г. Некоторые лекции этих ранних курсов были напечатаны тогда же самим Кузеном, как, например, вступительная лекция к курсу 1815 г. («Discours prononce a l'ouverture du cours... le 13 decembre 1815», 1816), а подробная программа курса 1817 г. была напечатана в «Fragments philosophiques» в 1826 г.

Целая толпа учеников и последователей подхватывала и разносила идеи учителя. Множество статей политического, философского и литературного характера распространяли основные положения эклектизма. Это было учение торжествующее, с которым было трудно бороться.

Только после падения министерства Виллеля Кузен получил возможность возобновить свое преподавание в университете. Идеи, изложенные в лекциях 1828 г., давно уже составляли достояние общества, и это было одной из причин феноменального успеха самого курса. «Эклектизм победил на всех пунктах, — писал не без преувеличения в том же 1828 г. Дамирон, — большинство за него, он почти овладел журналами, и самыми популярными журналами: доказательство, что он приходит к власти».[1] Кузен имел некоторое право сказать, что в его лекциях заключены «метафизические, нравственные, религиозные и политические взгляды или, лучше сказать, верования, в которых воспиталась значительная часть серьезной и либеральной молодежи Реставрации».[2]

Систематическое печатное изложение взглядов Кузена читатели получили только в 1828 г., в летнем курсе, которым начался второй период его университетского преподавания.[3] В этом курсе Кузен с наибольшим эффектом проявил свое красноречие, которое современникам казалось пророческим.[4] Тэн дает прекрасную характеристику Кузена-оратора. Отказывая Кузену в философских способностях, Тэн считает этот недостаток неизбежным условием ораторского таланта: «Особенно заметно это бывает, когда оратор склонен к энтузиазму, когда он опьяняется звуком собственных слов, когда его крылатые идеи, нахлынув толпой, теснятся и вьются, словно в вихре, подхватывают его и уносят... сквозь все истины и все заблуждения... И как подходит темный немецкий стиль к этим лирическим излияниям! Абстракции сталкиваются, неясные образы проносятся перед смущенным воображением; в мозгу пляшет хоровод метафизических существ, грандиозных, но лишенных смысла, туманная и возвышенная поэзия, которая необходима для немецкой молодежи... В 1828 году, в эпоху знаменитых лекций... мы были немцами. На эти лекции ходили, как в оперу, и это была действительно опера. Пылкий оратор выходил на сцену и за какой-нибудь час проводил перед нашими глазами бога, природу, человечество, философию, индустрию, историю,*религию, великих людей, славу и много разных других вещей. От этой симфонии, исполняемой одним человеком, кружилась голова, и умы, привыкшие к спокойным рассуждениям сенсуалистов, склонялись, словно перед провидцем, перед этим поэтом, который обогащал их воображение такими чудесными призраками и, заворожив, увлекал их в мир, о существовании которого они и не подозревали».

Это был также великий актер, «самый изумительный актер своего века. Он готовил свою лекцию за неделю, подготавливал ее содержание, план, стиль, метафоры и даже меткие выражения; он писал ее и переписывал; он заучивал ее наизусть; он повторял ее своим друзьям, посторонним, кому угодно. Он разучивал ее в малейших деталях, как пианист разучивает пьесу для концерта. В назначенный день аплодисменты, популярность, объявления в газетах, стечение публики, партийная страсть, чувство собственной славы возбуждали его до гениальности. Его серые глаза метали молнии. Черты лица, руки, туловище,.—все играло. Разученная лекция казалась вдохновенной импровизацией... Видя его обильную жестикуляцию, игру мимики, слушая переливы голоса, казалось, что душа его хочет вырваться из тела... Мысли становились живыми, видимыми существами. Они вторгались в аудиторию, покоряли ее, овладевали ею, отдавали ее во власть театральных эффектов, стилистических приемов, увлекали страстью и поражали неожиданностью метода. Увлеченный метафизическим вихрем, преследуемый яркими видениями, он трепетал и верил. Старый провинциальный судейский, скептический и положительный, который готов был бы отдать за одну пулярдку конечное, бесконечное и их отношения, говорил мне, что все были словно околдованы: «Когда этот изумительный человек нам говорил: "Вы видите?" —о чем бы ни шла речь, нам казалось, что мы действительно видим».[1]

«Зрелище было волнующее, — вспоминает ученик Кузена Жюль Симон. — Когда вдруг он открывал широкий горизонт или находил одну из тех формул, которые навсегда запечатлеваются в памяти, которые заставляют мыслить и мечтать, восторги достигали высшей точки. Он был худ, он казался больным; все тело его сотрясала знаменитая метафизическая лихорадка, более интенсивная, чем лихорадка поэтическая, и столь же плодотворная. Глаза его метали пламя».[2]

Значение этого курса было действительно велико: «Тут (в Коллеж де Франс были в первый раз сообщены свету в виде лекций блестящие исследования, которыми прославились Гизо, Мишле, Кузен, Кине и другие, — эти исследования, которые сде-

[1] Ph. Damiron. Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XIX sieele, 1828, стр. XXXI.

[2] «Cours de l'histoire de la philosophie moderne», 1-я серия, т I 1846 стр. IX—X.

[3] «Cours de philosophie de M. Victor Cousin. Introduction a l'histoire de la philosophie», 1828. Курс публиковался отдельными брошюрами, так же как курсы Вильмена и Гизо. В дальнейшем см. в тексте (IPh). Римской цифрой обозначается лекция, арабскими — страница.

[4] «Это пророк культа идей», —- писал рецензент в «Revue Encyclopedique», 1828, т. XXXVII, стр. 656.

[1] H. Taine. Les Philosophes francais au XIX sieck, 1857, стр. 95—96, 197—198.

J. Simon. Victor Cousin, стр. 77—78.

лались литературного славою Франции и предметом изучения для исследователей целой Европы».[1]

Этот курс, вызывавший неистовые восторги тысячной аудитории, почти целиком был посвящен вопросам философии истории.

2

12 июня 1828 г. Кузен рассказывал своим слушателям, как Мальбранш, застав д'Агессо, будущего канцлера, за чтением Фукидида, стал упрекать молодого человека в том, что тот ищет только развлечений для своего воображения и, подобно ребенку, останавливает внимание на событиях, которые могли произойти, но могли и не произойти, вместо того, чтобы думать о самом себе, о человеке, о его судьбе о боге. «Я бы ответил Мальбраншу, — говорил Кузен, представляя себя на месте д'Агессо: Как это вы, философ, пренебрегаете историей? Вы всё видите в боге, и в некотором смысле вы правы. Но если всё — в боге, нужно полагать, что и бог должен быть во всем, он должен быть в этом мире и особенно в человечестве; нужно, значит, полагать, что он находится во всем том, что имеет отношение к человечеству, и, следовательно, в его истории. Если, как вы сами считаете, все существует лишь в отношении к богу и идеям, о нем свидетельствующим, то, значит, все в истории имеет основание своего существования, свою идею, свой принцип, свой закон; значит, история также является философией. Я считаю историю отражением философии, целой философской системой» (IPh, VIII, 10—12).

Обе части этого курса, посвященные обоснованию истории философии и философии истории, тесно связаны друг с другом. Самая идея «эклектизма» — идея историческая. Независимо от того изменения, которое она претерпела от первого ее появления (еще в лейбницевой ее форме) в курсе 1818 г. и до полного ее развития в последующие годы, эклектизм основан на идее исторической эволюции. Философия Кузена не есть история философии, как иногда склонны были думать на основании только что приведенных слов самого Кузена. Эклектизм мыслит себя как полный учет всего предыдущего развития философской мысли и как последний его этап. Чтобы подвести итоги этого мирового развития, прежде всего нужно знать его. Вот почему «идентичность» философии и ее истории, говорит Кузен, является «последней целью всех его усилий, душой его сочинений и всего его преподавания».[2]

Философия данной эпохи с наибольшей полнотой и ясностью выражает «идею» данной эпохи, смутно проявляющуюся во всех других «элементах» ее, — в законах, искусствах, религии. Эта идея достигает сознательности только в философии, и потому-только философия эпохи может дать полное понятие об этой эпохе (IPh, III, 12). Философия есть высшее проявление человечества в той же мере, в какой человечество есть высшее проявление природы (IPh, IV, 3). Чтобы познать человечество и природу, достаточно, следовательно, исследовать историю философий.

Но идеальная история философии должна быть суммой всех знаний и всей деятельности человечества. Чтобы построить такую всеобъемлющую историю философии, нужно прежде всего возлюбить все человечество. Ведь в каждом из нас заключено все человечество: «Углубитесь в ваше сознание; найдите в нем все части человечества, не исключайте ни одной: примите одинаково идею полезного, идею справедливого, идею прекрасного, святого, истинного, истинного в себе; таким путем вы научитесь понимать все части истории человечества. Если есть в человеческой природе хоть один элемент, который будет вам неприятен, к которому вы почувствуете какое-либо отвращение, вы перенесете эти предубеждения и в историю; и так же, как вы искалечили человечество в вас самих, вы искалечите его в истории; вы попадете во власть фанатических предрассудков того или иного рода; вы заметите в истории или только промышленность, или искусства, или религию, или законодательство, или философию. Не разделяйте ничего этого, примите все это, так как все это — человеческое. Изучайте человечество все целиком, сперва в себе самих и в своем сознании, потом в сознании человеческого рода, которое называется историей. „Homo sum et nihil humani a me alienum puto".[1] Пусть слова эти станут нашим общим девизом» (IPh, IV, 8—9).

Этот девиз предполагает не оправдание всего того, что есть в действительности, но оправдание исторического развития, и требует объяснения всего содержания истории как непрерывного, закономерного, необходимого во всех своих процессах становления человечества.

3

Прежде всего Кузен ставит проблему метода. Еще за два года до того, в 1826 г., он разрешал этот вопрос во фрагменте «О философии истории».[2] Здесь он собственно истории, истории эмпирической, изучающей факты и объясняющей одни факты другими, — противопоставляет философию истории, устанавливаю-

[1] Н. Г. Чернышевский. Соч., т. V, 1950, стр. 419.

[2] «Cours d'histoire de la philosophie», 1829, т. I, стр. 171.

[1] «Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо».

[2] Впервые напечатан в III томе сочинения Дугальда-Стюарта, переведенном на французский язык под названием: «Histoire abregee des sciences metaphysiques, morales et politiques», затем перепечатан в «Fragments philosophique» и одновременно в «Globe». В издании 1846 г. («Premiers essais de philosophie») этот фрагмент дополнен двумя страницами, отсутствующими в первом издании.

щую основные точки зрения и классифицирующую эпохи, исходя из «психологического анализа», т. е. из анализа сознания.

Чистый историк, пишет он, не в состоянии понять историю. Его задача и силы ограничены изучаемой им эпохой или эпохами. «Понятия историка необходимо должны быть частными понятиями, так как они относятся к частным событиям... причины которых нужно определить. Историк должен стремиться к тому, чтобы открыть и исследовать эти причины, если он хочет заниматься своим делом, и только своим делом. Как только он выходит за эти пределы, он впадает в неясные общие рассуждения; его размышления, желая объяснить все, не объясняют ничего». Историк, следовательно, должен воскресить эпоху в ее частности и конкретности, и только оставаясь в пределах изучаемой им эпохи, он может быть живописцем и поэтом.

Можно описать и изучить все страны и эпохи, все факты и события, происходившие на земле. Это будет «чередование частных событий: это чередование составляет целое, которое называют обычно всеобщей историей. Но разве это действительно всеобщая история?» Такая история не поясняет ни характера движения, которое увлекает поколения, ни цели его. Это история «действительного». Однако *«действительное не есть истинное*. Действительное познаваемо только постольку, поскольку оно отражает истину и согласуется с нею. Над действительным стоит его причина».

Каждый народ и страна являются представителями какой-либо идеи в общей структуре мировой жизни. «Эту идею и нужно определить, следовательно, нужно постигнуть и обнаружить различные идеи, представителями которых являются различные народы. Это была бы подлинная история человечества, его внутренняя история».

«Историки описали действительность, и отлично сделали; они описали внешние черты жизни, — это было необходимо: такое описание есть история в собственном смысле слова, она имеет свою особую природу (son genie) и свои особые правила. История должна быть тем, что она есть, и оставаться в собственных своих пределах; это те пределы, которые отделяют события и факты внешнего, действительного мира от событий и фактов невидимого мира идей». Мир идей, отраженный в мире событий, изучает уже не историк, а философ, который и создает особую науку, философию истории, основу всякой «исторической науки».

Эти рассуждения очень напоминают критику исторического эмпиризма, которую дал Фихте в своем сочинении «Основные черты современной эпохи».

«Философ, — пишет Фихте, противопоставляя философа эмпирику, — задавшийся целью изобразить эпоху, установил бы, независимо от всякого опыта, понятие данной эпохи, которое, как понятие, не может быть дано ни в каком опыте, и представил бы те способы, посредством которых это понятие проявляется в опыте, в качестве необходимых явлений данной эпохи; в этом выяснении он вывел бы исчерпывающим образом явления из понятия, показав, как необходимость их взаимной связи вытекает из их общего понятия. Первый (эмпирик) дал бы хронику эпохи, второй сделал бы возможной ее историю». Философ может характеризовать, конструировать эпоху, не заботясь о том, существовала ли она когда-либо в действительности, и если существовала, то в каких хронологических пределах. Это чисто логическая реконструкция истории. Она не зависит от исторического времени, она развивается в надвременных, логических категориях, и необходимо истинна, потому что не связана со случайным, разбросанным и, благодаря множественности своих явлений, непостижимым материалом опыта. Задача историка — «представить фактические *производные* определения эмпирического бытия. Выяснить же условия фактического существования, лежащие вне пределов нашего фактического существования и всякой эмпирии, — дело философа».[1] Эта грубо идеалистическая точка зрения, отрицающая в сущности историческую науку, оказалась действенной для Кузена середины 1820-х годов. Но в курсе 1828 г. взгляд его несколько меняется. Так же, как и прежде, он полагает, что эмпирический метод не в состоянии создать подлинную историю, не в состояний классифицировать изучаемые явления. В истории философии, например эмпирический метод увидел бы три или четыре тысячи лет, наполненных тысячами школ и систем, в которых он не смог бы разобраться. Даже школ и систем не существует для эмпирического метода, так как у него нет оснований уделять больше внимания Зенону, чем Посидонию. Он должен изучать каждого философа отдельно. Для того, чтобы построить историю таким образом, потребовалось бы много веков, а в результате все же получилась бы только хронологическая история. Она могла бы установить только последовательность событий, но не объяснила бы ни причин их, ни необходимости их чередования. Таким образом, рассматривая историческую науку как голый, доведенный до абсурда эмпиризм, Кузен пытается вывести основное содержание исторической науки из содержания сознания путем своего «психологического метода».

Кто является носителем истории? Очевидно, человек, человеческая природа. Элементы истории — это элементы человеческой природы. «Значит, история есть развитие человечества, и только человечества; развивается только человечество, потому что только человечество обладает свободой» (IPh, IV, 17). Здесь Кузен полемизирует с Гердером, принимая кантианскую точку зрения.

[1] «Основные черты современной эпохи», 1906, стр. 4, 118—119. Вопреки всякой очевидности, А. Троншон считает «фрагмент» Кузена изложением взглядов Кондорсе и Тюрго. См. H. Tronchon. Les etudes historiques et la philosophie de I'histoire aux alentours de 1830. — «Revue de synthese historique», 1922, т. XXXIV, стр. 52.

Таким образом, чтобы познать элементы истории, нужно познать элементы человечества и их взаимоотношения.

Но теперь Кузен понимает, что его метод может привести к полному произволу, и поэтому требует проверки при помощи метода эмпирического (IPh, IV, 19—20).

«Если путем психологического анализа вы обнаружили в индивидуальном сознании какой-нибудь человеческий элемент, который не обнаруживается в истории, т. е. не был развит всем человеческим родом в течение двух, трех, четырех тысяч лет, я вам очень советую подвергнуть сомнению реальность этого элемента если же вы найдете в истории элемент, которого не дал вам психологический анализ, я бы вам посоветовал проделать этот анализ снова. Словом, достоверность внутреннего наблюдения предваряет историческое наблюдение, но достоверность истории служит гарантией достоверности внутреннего наблюдения» (IPh, 11,8).

Сохраняя принципиальное противопоставление эмпирического и психологического методов, Кузен в 1828 г. гораздо большее значение придает научному изучению истории и с большим недоверием относится к философской спекуляции, извлекающей из недр своего «я» все содержание мировой истории.

Такая проверенная фактами история не будет «ни абстрактной и априорной системой, ни простой апостериорной хронологией; это будет реализованная система, сочетание идеального и действительного, словом, нечто рациональное» (IPh, IV, 20—21).[г]

Все же пресловутый «психологический метод» торжествует и в 1828 г.: «Человек — это вселенная в сжатом виде; психология — универсальная наука в сокращении» (IPh, V, 34). Следовательно, психология есть ключ к познанию мира: «Нельзя же, действительно, понять что-нибудь в истории, если предварительно не разобраться в человеческом духе, который в истории проявляется!».[2]

«Психологический метод», вульгаризирующий известные взгляды немецкой философии, был вместе с тем выводом из принципов романтической историографии. Желание воспроизвести старое «мнение» и подлинные переживания народа, перевоплощение как необходимая предпосылка исторического исследования, — все это по смыслу и происхождению родственно психологическому методу Кузена. И если «исправление» Фихте произошло благодаря Гегелю, то для этого исправления были все основания во французской исторической науке 1820-х годов. Восходя к практике исторического исследования и являясь его обобщением, формулированный Кузеном метод все же заключал в себе роковой порок. Идеалистический по своему существу, он, несмотря ни на какие проверки опытом, приводил к логическому воспроизведению исторического процесса на основании произвольных психологических схем.

Тождество истории и человека, предполагаемое «психологическим методом», тем не менее способствовало и пониманию прошлых веков, и общественному воспитанию современного человека, и расширению его исторических горизонтов. Оно наполняло мертвые факты истории живым человеческим чувством, устанавливало неразрывные связи с ушедшими поколениями, укрепляло чувство мировой солидарности. Оно делало современного человека наследником всего предыдущего развития, а его сознание — синтезом мировой культуры. Но за этим наследством и синтезом легко было утратить чувство нового качества. Ограничивая современность синтезом прошлого, «психологический метод» сковывал ее историей и, улавливая качественное своеобразие прошедших эпох, не замечал новых качеств своей эпохи. Синтез, о котором говорили Кузен и доктринеры, был все же синтезом эклектическим, а не диалектическим, т. е., в сущности, не синтезом, а простым сочетанием разнородных и непримиримых элементов. Во время Реставрации этот синтез имел прогрессивное значение, так как протестовал против торжества лишь одного элемента прошлого — против феодализма. После июльской революции доктринерская политика, основанная на «эклектизме» и не понимавшая новых, не данных историей качеств нового общества, должна была потерпеть крах, так же как была разрушена эклектическая философия под натиском более строгой, объективной и научной философии демократического лагеря.

4

Философию истории Кузен строит при помощи «психологического метода».

Человеческий разум воспринимает внешний мир, так же, как и мир внутренний, в свете двух взаимно противоречивых идей: единства и множественности, субстанции и феномена, идентичности и различия, бесконечного и конечного. Одна из этих идей есть утверждение, другая — отрицание. Наше мышление невозможно без этих двух идей: нельзя мыслить одну из них без другой. Но, как этап развития, утверждение должно быть вначале. Абсолютная субстанция является также абсолютной причиной, которая, развиваясь, вступает в разнообразие, в конечное, в несовершенное и создает все, что мы видим вокруг себя (IPh IV, 30-38).

Так устанавливается и третья идея — идея отношения между абсолютным и конечным. Мир обнаруживает во всяком своем движении гармонию, в которой заключено единство и разнообразие. Вот почему он так прекрасен. Единство и разнообразие, т. е. гармония, проявляются во всех сферах, на которые наука разде-

[1] В стремлении объединить логический и эмпирический методы сказывается влияние Гегеля, у которого Кузен явно учился во время пребывания Гегеля в Париже в сентябре 1827 г.

[2] «Cours d'histoire de la philosophie», 1829, т. I, стр. 170.

лила мир: в механике, физике, астрономии. То же — в человечестве.

«В мировой жизни ничто не исчезает, все трансформируется и приходит к своему заключению. Механика, физика переходят в химию, которая переходит в физиологию растений, а эта последняя получает свое место в жизни животного... Все эти ступени жизни заключаются в человечестве. Человечество обладает всем этим, и кроме того сознанием всего этого». И Кузен дает уже цитированную выше формулу: «Человек — это вселенная в сжатом виде; психология — универсальная наука в сокращении».

«Идентичность сознания определяет идентичность человеческого познания. На этом общем фоне Время расписывает различия, отличающие людей друг от друга». Вначале три идеи сознания составляют первобытный и смутный синтез. Некоторые люди остаются в этом синтезе, другие при помощи анализа расчленяют его и озаряют его светом размышления. В результате они узнают лучше то, что они уже знали и прежде (IPh, IV, 39—40).

Кузен подчеркивает, что только разница между рефлексией и спонтанностью составляет разницу между людьми, В этом проявляются эгалитарные тенденции буржуазного демократизма эпохи, направленного против сословных делений. Кузен далек от признания интеллектуального равенства всех индивидуумов и полемизирует с Гельвецием[1] Но он ощущает родство всего человеческого рода в историческом и географическом разрезе. Различия между расами, народами и личностями — лишь исторического характера: «Разница между рефлексией и спонтанностью — единственная, отличающая человека от ему подобного: откуда следует, что все мы проникнуты единым духом, все принадлежим к одной семье, дети одного отца, и что наше братство допускает лишь такие несходства, которые необходимы для (возникновения) индивидуальности. Рассматриваемые с такой точки зрения, индивидуальные несходства покажутся нам благородными и внушат симпатию, так как они свидетельствуют о присущей каждому из нас независимости и отделяют человека от природы».[2]

Различия — это основная стихия истории, необходимый элемент, который составляет ее содержание. Без различий история невозможна. Поэтому задача исторического исследования не в том, чтобы отмахиваться от этого разнообразия или унифицировать исторический материал, а в том, чтобы открыть и объяснить особенность каждого данного явления.

Рефлексия, вызывая различия в человечестве, может вызвать также и искажения в восприятии. Она калечит сознание, делая его односторонним. Именно это происходит с человеческим родом (IPh, V, 39—43).

[1] «Cours d'histoire de la philosophie morale au XVIII siecle» (1819—1820) 1-e partie p, p. E. Vacherot, 1839, стр. 156—157.
[2] «Fragments philosophiques», 1826, стр. XV—XVI.

В истории человечества три эпохи следуют одна за другой в том же порядке, в каком развивались три идеи в сознании человека. Первая эпоха осуществляет идею бесконечного, воплощенную Востоком, вторая — идею конечного, воплощенную классической древностью, и третья — идею отношения бесконечного и конечного, воплощенную (или воплощаемую) новым временем. Наблюдая жизнь сознания, можно объяснить и последовательность, в которой шествуют эти эпохи в истории.

Познание не может начаться с отрицания, так как отрицание предполагает утверждение, которое нужно отрицать, так же как рефлексия предполагает нечто предшествующее, к которому она могла бы быть приложена. Первичный акт сознания должен быть базой для отрицания и рефлексии. Следовательно, в этом искомом первичном акте сознания было уже все то, что заключается в феномене в том его виде, в каком он протекает и в настоящее время и в каком рефлексия обнаруживает его в сознании.

Мыслить значит утверждать. Первый акт мысли был свободен и непроизволен, это было утверждение без отрицания, «инстинктивное восприятие истины, совершенно инстинктивное возникновение мысли». В этом «чистом восприятии» мы воспринимаем себя, но мы не замечаем с той ясностью, какой обладает рефлексия, нашу особенность, которая заключается в нашей ограниченности. Этот первый мыслительный акт назван Кузеном «вдохновением» и противопоставлен рефлексии: «Это — постижение истины, т. е. истин существенных и основных, без участия воли и личности. Вдохновение нам не принадлежит. Здесь мы простые зрители; мы не действуем, вернее, наша деятельность заключается только в том, чтобы осознать то, чго происходит в сознании». Вот почему человек, не будучи в состоянии объяснить того, что в нем происходит, считал вдохновение внушением божества и назвал первое утверждение откровением. Поэтому на заре цивилизации те, кто более других обладал этим даром вдохновения, считались «истолкователями божества» (IPh, VI, 7—12).

Разум мешает вдохновению. Чтобы вновь обрести первобытное вдохновение и энтузиазм, веру и любовь, которые его сопровождают, нужно приостановить, насколько это возможно, деятельность всех других способностей.'

Вдохновение является средством мистической экзальтации, в которой, так же как в поэтическом творчестве, более или менее полно воспроизводится первобытное синтетическое восприятие истины без помощи рефлексии.[2] Так, вслед за немецкими романтиками, вслед за мадам де Сталь, Кузен сближает поэтическое творчество с религиозным переживанием, желая подчеркнуть заключенный в творчестве энтузиазм и бескорыстное служение идее.

[1] «Cours d'histoire de la philosophie», 1829, т. I, стр. 112.
[2] Там же, т. I, стр. 168.

Выражая это откровение словами, человек пользовался поэтической речью, адекватной тому явлению, которое она передавала. Поэтому первая речь человечества была поэзией, а не прозой. «Всякое первобытное слово есть гимн» (IPh, VI, 13, 21).[1]

У Кузена вновь возникает распространенное в XVIII в. представление о первобытной, «подлинной» и народной поэзии, противопоставленной поэзии искусственной и ложной, возникающей вместе с рефлексией. Построения немецкой философии тождества для французских философов и поэтов были лишь подтверждением широко распространенных во Франции литературных взглядов: за несколько месяцев до Кузена приблизительно то же писал Гюго в предисловии к «Кромвелю».

Постепенно размышление и анализ вносят свой свет в эту неясную, но всеобъемлющую «инстинктивную мысль»: «я» отделяется от «не я», возникают категории и организуется современное мышление. Рефлексия, разрушая первобытное синтетическое восприятие, создает личность или возникает вместе с нею.

Эти процессы совершаются во всех первобытных обществах. История языков и цивилизаций доказывает, что нет ничего древнее «лирического элемента», гимнов, литаний, так как всякое первобытное представление есть вдохновение, сопровождающееся энтузиазмом (IPh, VI, 14—21).

В этом и заключается идентичность человеческого рода. Тот, кто обладает способностью мыслить, обладает также и идеями, которые вызываются развитием мышления и которые наука впоследствии констатирует под «страшным» именем категорий. В их наивной и примитивной форме эти идеи повсюду те же. «Это возраст невинности, золотой век мысли. Уважайте его, уважайте человечество, которое повсюду владеет истиной в этой форме. Уважайте человечество во всех его членах, так как во всех его членах горит божественный луч духа». Единство основных идей, возникающих повсюду при первом же развитии разума, свидетельствует о тесном родстве всего человеческого рода (IPh, VI, 21—22).[2]

Так в этих идеалистических и ложных по существу своему рассуждениях проявляется демократическая тенденция, противопоставленная аристократизму феодальной реакции, и вместе с тем утверждается мысль, характерная для французской историографии 1820-х годов, — о солидарности народов и общих задачах, которые они разрешают в своем историческом развитии.

Но единство необходимо предполагает различия или вызывает их. Человеческий род неодинаков. Резко и явно отличаются друг от друга века, народы, индивидуумы. Эти различия нельзя отрицать, их нужно понять (IPh, VI, 22). «Отрицали» эти различия рационалисты-классики XVIII в. Они тоже утверждали, что разум един, но они считали нормой просвещенный разум XVIII в., а национальные различия рассматривали как отклонения от нормы, как нечто случайное и несущественное. Поэтому кузеновское учение о национальных различиях имеет скрытый полемический смысл.

Причина этих различий только одна: рефлексия, восприятие, прошедшее через анализ. Рефлексия рассматривает элементы мысли в последовательном порядке, один за другим, а не целиком и не единовременно. Тот элемент, на который устремлена рефлексия, кажется ей не частным элементом сложного феномена мысли, но всею мыслью. «В этом опасность рефлексии и возможность заблуждения, но в этой возможности заблуждения заключается возможность различия. Различие, следовательно, — в заблуждении или в частичном восприятии истины. Но без рефлексии, вызывающей заблуждение и различие, нет той высокой ясности, которая является результатом последовательного, с разных сторон, рассмотрения факта или проблемы». Заблуждение, имеющее такие причины, не может быть абсолютным абсурдом. Оно неизбежно заключает в себе частицу истины, так как заблуждение состоит в том, что эта частица принимается за всю истину целиком (IPh, VI, 23—29).

Таким же образом развиваются различные элементы сознания человеческого рода. Последовательно сменяют друг друга заблуждения, каждое из которых является частицей истины. Всякое заблуждение есть истина вплоть до того момента, когда движение от одной несовершенной истины к другой завершится в полном развитии различных элементов мысли.

Глубоко познать данное историческое явление можно только тогда, когда обнаружится все, что латентно в нем заключалось. «Всякая идея, развитие которой еще не завершилось, остается в какой-нибудь своей части неизвестной. Вы можете узнать какой-нибудь принцип только если вы знаете все его следствия, — так как, если нет хоть одного следствия, вам остается неизвестной в этом принципе какая-нибудь существенная его сторона» (IPh, VI, 32). Следовательно, то, что было прежде, можно объяснить только при помощи того, что было потом, — важный принцип исторического исследования, принятый историками-профессионалами эпохи, так же как и историческими романистами.

Условием истории является последовательность, условием последовательности — особность, условием особности — заблуждение, различие заблуждений, противопоставления, противоречия, бедствия. То, что было в индивидуальной рефлексии последовательностью и разделением, в истории — борьба и война.

«Тот, кто не проник в тайну истории, кто не знает, что всякое заблуждение содержит в себе истину, единственный недостаток которой в ее неполноте, — тот, созерцая историю, может поду-

Ср «Cours d'histoire de la philosophic morale au XVIII siecle», 1839. т. I, стр. 43—44. .

[2] Мысль об идентичности человеческого рода Кузен высказывал в различных вариантах уже в первый период своего преподавания, в 1818—1819 гг., ссылаясь на свойственную всем людям нравственную свободу. Ср. «Cours d'histoire de la philosophic morale au XVIII siecle», 1839, стр. 21.

мать, что род человеческий находится в постоянном заблуждении: он увидит повсюду только борющиеся друг с другом заблуждения». Однако здесь нет места меланхолии. История имеет свою цель и, идя путем заблуждений, она приходит к истине.

Развитие, жизнь и история являются постоянным изменением. Жизнь измеряется и делится на периоды не внешними, но внутренними событиями — превращениями мысли. Тот, кто никогда не менял своей точки зрения, за всю свою жизнь переживал только одну эпоху, как бы ни были разнообразны его приключения и долог его земной век. Человек развивается, только меняя точку зрения рефлексии.

Тем же определяются различия между отдельными людьми. Один все свое внимание устремляет на единство и бесконечность, другого привлекают деловая сутолока и практические интересы жизни, и каждый из них считает другого безумцем. «Люди — это только половинки, только четвертушки людей, которые, не будучи в состоянии друг друга понять, обвиняют один другого». Но все эти кусочки людей, которые вы встречаете вокруг себя, представляют собою кусочки человечества, и в них следует уважать и человечество, и истину.

На этом Кузен особенно настаивает. Он считает, что его курс научит слушателей уважать людей. «Знаете ли вы, при каком условии вы сможете достигнуть этой терпимости или, лучше сказать, этой универсальной симпатии? Только при одном: если вы сами избавитесь от всякой ограниченности, если вы охватите все элементы мысли и таким путем воссоздадите в себе все человечество. Тогда кто бы из ваших ближних ни явился к вам, какова бы ни была исключительная идея, которая его занимает, — идея единства и бесконечного, или идея конечного и разнообразия, — вы сможете симпатизировать ему, так как владеющая им идея не будет вам чужда; вы простите в нем человечество, так как вы поймете это человечество, обладая всем им целиком» (IPh, VII, 10).

Так Кузен пытается разрешить проблемы, имевшие кардинальное значение для современной исторической науки: проблему мировой солидарности народов, проблему национальных различий, проблему «наивного» и «рефлективного» стиля. С тех же позиций он разрешает и проблему исторической эпохи.

5

История, говорит Кузен, для человеческого рода является тем же, чем рефлексия для человека, она развивает все основные элементы человечества, но лишь посредством времени и в последовательном чередовании. Отсюда и необходимость различных эпох. «Эпоха в жизни человеческого рода — это один из элементов человечества, развитый отдельно от других и занимающий на сцене истории более или менее значительный отрезок времени. Миссия его — сыграть на этой сцене предназначенную ему роль, развить все возможности, в нем заключенные, и сойти с нее, отдав истории все, что заключалось в его недрах» (IPh, VII, 10—11).

«История разнообразна, так как эпохи следуют одна за другой в последовательном порядке. Различие эпох — это их противоречие, борьба, война. Отжившая свое время эпоха не уйдет со сцены добровольно, следующая за нею должна устранить ее. насильственным путем. Цель подобных революций — полное развитие цивилизации, и в этой цели их оправдание. Каждая эпоха вместе с предыдущей и последующей содействует полному осуществлению человеческой природы» (IPh, VII, 12).

Так возникает в философии Кузена оправдание французской революции, вызывавшее бурные восторги аудитории, — оправдание не только результатов ее, но и насильственных средств, которыми было уничтожено старое общество: это была революция во имя исконных идеалов человечества, во имя высшей цивилизации.

Каждая эпоха выражает одну какую-нибудь идею из тех, которые составляют сознание человека. Эпоху можно считать завершенной, если она осуществила свою идею во всех областях жизни: в индустрии, государстве, искусстве, религии, философии. «В идентичности этой идеи заключается идентичность данной эпохи, и эта идентичность отразится во всех сферах, которые составляют эпоху». Эпоха едина, так как она должна сыграть только одну роль. Если известен характер эпохи, то все, что касается данной эпохи, может быть определено заранее.

Как пасторальная, неподвижная, погруженная в религиозный покой жизнь характерна для эпохи, выражающей идею бесконечного, так быстрое развитие индустрии и искусства, прогресс во всех областях и вместе с тем разнообразие являются характерными чертами эпохи конечного. Это эпоха свободы и демократии, в которой бурно проявляется индивидуальная инициатива. Третья эпоха является смешением первой и второй.

В рефлексии все три элемента мысли сосуществуют при господстве одного. То же происходит и в каждой эпохе: один элемент господствует, но существуют и два другие (IPh, VII, 14—21).

Смена эпох — не простая последовательность во времени, но причинная, генетическая зависимость. Одна эпоха порождает другую: «Это значит, что все, созданное первой эпохой, — индустрия, государство, искусство, религия, философия, — становится заро: дышем второй, основанием, на котором она возникает и из которого она вызывает совсем иное развитие, между тем как плодотворные остатки двух первых эпох, сочетаясь, создают колыбель и корень третьей. Таким образом, история есть строгая геометрия; все эпохи, их число, их порядок, их относительное развитие, — все это отмечено неподвижными знаками и предопределено свыше» (IPh, VII, 35—36).

Кузен повторяет то, что уже не раз говорил своим слушателям в первый период своего преподавания: «Изучать прошлое, чтобы

удовлетворить пустое любопытство, недостойно серьезного ума; тот, кто изучает его, должен иметь в виду настоящее и будущее». XIX век страстно увлечен историей, потому что «мы верим в прогресс как в закон, управляющий всем, материей и духом, движением и мыслью». Но как возможен прогресс? Почему он необходим? Одна лишь последовательность не может его объяснить. Прогресс заключается в том, что события порождают друг друга и тем самым определяют необходимость развития. Традиция есть принцип прогресса, и прошлое определяет будущее. '

«История, — повторял он в 1829 г., — создана не для того только, чтобы удовлетворить ученое любопытство или дать материал для воображения художника; главное ее назначение — служить уроком для будущего; серьезный человек не станет углубляться в трудное изучение прошлого ради познания того, что было; он делает это ради познания того, что должно быть».[2] История есть предсказание и в то же время орудие творчества; вооруженный историческим законом, человек может повелевать будущим, — но только в случае, если он подчинится закону развития. Ведь, по словам Бэкона, можно властвовать над природой, только подчиняясь ей.[3] «Истина истории есть выражение всеобщей жизни; следовательно, это не мертвая истина, которую может обнаружить тот или иной век; каждый век последовательно порождает ее; одно только время извлекает ее целиком из гармоничной работы веков, и она является не чем иным, как прогрессивным созиданием человечества». Человечество имеет свои законы и история — свою необходимость потому, что в том и в другой присутствует «провидение», — это понятие у Кузена означает в сущности лишь сумму исторических и естественных законов. Это те законы и та необходимость, говорит Кузен, которую «чернь» называет роком. Но этой слепой и жестокой силы не существует. Необходимость свидетельствует о разумной целесообразности истории: все в ней — на своем месте, все хорошо и целесообразно.

Выводом из этих рассуждений оказывается исторический оптимизм, который Кузен считает высшим достижением современной философии (IPh, VII, 35—40). Таким образом, он также приходит к гегелевскому утверждению: «Все действительное — разумно», хотя этой формулировки в его произведениях нет.

Если все в истории имеет свою идею и свой закон, то нет такого мелкого факта, который бы недостоин был внимания, который не заключал бы в себе глубокого смысла. Этот-то смысл и должен обнаружить историк-философ. «В мире явлений скрыт мир идей». Историческое исследование представляет интерес только тогда, когда оно обнаруживает за историческим событием его внутренний смысл и тем самым объясняет его.

Собирать и описывать факты в той последовательности, в какой они появлялись — значит собирать материалы для истории. «История, достойная этого имени, должна установить отношение событий к идеям. Первая задача историка-философа — понять значение фактов, идею, которую они выражают, отношение, в каком они находятся к духу данной эпохи».

Кузен не производит отбора фактов: задача его заключается в том, чтобы объяснить *все*. «Объяснить каждый факт, даже самый частный, его общим законом, законом, благодаря которому он только и существует, изучить его связь с другими фактами, также возведенными к их закону и, идя от связи к связи, уловить, наконец, связь самой мимолетной частности с самой общей идеей эпохи, — таково основное правило истории» (IPh, VIII, 12—13).

Таким образом и здесь Кузен излагает в терминологии и в духе немецкого идеализма проблемы современной романтической историографии: закономерность исторического развития и смены эпох, господствующие особенности каждой эпохи, борьбу различных начал, которая выливается в насильственное свержение старого и замену его новым, иначе говоря, борьбу идей и классов, проблему революции и связь всех явлений эпохи с основным создающим ее противоречием, с ее господствующим началом.

6

Чтобы проявился дух эпохи, необходимы три условия: сцена, где совершаются события, персонаж, разыгрывающий драму истории, т. е. человечество, и, наконец, те, кто является вождями человечества и его представителями — великие люди.

Изучив местность, можно предсказать, каков должен быть человек этой страны и какую роль она будет играть в истории, т. е. какую идею она будет представлять (IPh, VIII, 17—18). Географическая среда необходимо представляет какую-нибудь идею, т. е. одну из трех известных уже нам идей. Вопрос о влиянии климата и среды, так много дебатировавшийся в XVIII в., получает здесь совсем иное разрешение. Это не влияние, но параллелизм. «Человек и природа — два великих следствия, которые, происходя от одной причины, обладают одним характером; законы природы необходимо должны заключаться и в человечестве. Следовательно, земля и тот, кто живет на ней, человек и природа, должны гармонировать, так как оба они обнаруживают то же единство» (IPh, VIII, 19—20).

Эпоха никогда не бывает монолитной; наряду с господствующей идеей живут другие, отодвинутые на задний план.

[1] «Cours d'histoire de la philosophie morale au XVIII siecle», 1839, стр. 33—35. Здесь же Кузен называет историю философии «непреклонной геометрией» — название которое он повторяет и в курсе 1828 г. и в других работах.

[2] «Cours de l'histoire de la philosophie moderne», 1829, т. I, стр. 3—4.

[3] «Novum Organon», I, афоризм 179. Цит. у Кузена, ук. соч., т. I, стр. 107.

«Все, что действительно, все, что живет — сложно, разнообразно, полно различий. Если в каждой эпохе существует несколько идей при господстве одной, то в каждой эпохе должно быть много народов, чтобы представлять различные идеи, составляющие действительную жизнь эпохи или важные оттенки, основные модусы господствующей идеи» (IPh, IX, 6).[1]

Философия истории должна изучать каждый народ особо. Прежде всего, она должна ответить на вопрос, для чего существует данный народ, какова роль, которую он играет на сцене мира. Если он осуществляет какую-нибудь идею, — а иначе самое его существование немыслимо, — то все события его истории служат для обнаружения этой идеи, а значит, порядок, в каком следуют одно за другим эти события, т. е. чисто хронологический ряд явлений, скрывает за собою порядок иного рода, глубже и правильнее первого, обличающий более логическую последовательность.

Эту-то последовательность, которая является прогрессом, и следует вскрыть, — иначе история народа останется непонятой. Тот, кто не знает идеи, которую должен был осуществить римский народ, — читая историю Суллы и Мария, не поймет, находится ли он в конце римской истории или в ее начале. Если же знать цель, то история народа покажется непрестанным прогрессом. В этом весь смысл и весь интерес исторических занятий, так как подлинный интерес заключается во взаимозависимости и развитии явлений.

Дело здесь, однако, не в совершенствовании. Историческая эволюция не непрерывна, — она движется скачками, сквозь ряд катастроф. Речь идет об осуществлении идеи. Чтобы развить эту идею в полной мере, народ должен проявить ее во всех сферах своего бытия, — в области полезного, справедливого, прекрасного, святого и истинного. Поэтому философия истории должна показать, как господствующая идея народа проникает в индустрию, законы, искусства, религию, философию (IPh, IX, 7—10).

Весьма важно также установить взаимоотношения этих «конститутивных элементов народа». В разных обществах те или иные элементы развиваются больше других и занимают господствующее положение. Особенное значение имеют взаимоотношения государства и религии, так как они определяет теократический или светский характер государства. В годы, когда клерикальное влияние составляло прямую угрозу для страны, внимание, которое Кузен уделяет этому вопросу, было вполне оправдано.

В узости взглядов, говорит Кузен, заключается особенная опасность. Часто историк в угоду своим убеждениям видит в истории народа какой-либо один элемент: политический или религиозный, и все остальное рассматривает сквозь этот наиболее интересующий его элемент. Тем- самым он искажает смысл событий. Такое ложное изображение истории как будто отличается ясностью и простотой, но подлинная философия истории, охватывающая все проявления национальной жизни, несовместима с простотой: последняя формула, которая определит целый народ и резюмирует его историю, отразит не один только его элемент, но гармоническое разнообразие всех.

Легче всего рассматривать историю с чисто политической точки зрения, говорит Кузен, имея в виду старую историографию: «Эта политическая сторона — самая поверхностная, а потому самая ясная из всех, и часто политическая история, гордясь своей ясностью, обвиняет философию истории в том, что она непонятна. Действительно, философия истории в своих обширных и глубоких исследованиях принуждена учитывать много элементов, некоторые из коих скрываются в самых потаенных изгибах мысли и истории; из взаимоотношений этих элементов, установить которые бывает весьма трудно, она принуждена, путем сложнейших обобщений, вывести формулу, достаточно емкую для того, чтобы включить одновременно индустрию, законы, искусство и религию» (IPh, IX, 11—13). Так Кузен вводит в кругозор истории экономическую жизнь общества.

Самая трудная часть философии истории — история философии. В философии эпохи наиболее полно и ясно выражается идея эпохи, руководящие ею силы, а вместе с тем и смысл ее существования в истории человечества. «Метафизические формулы суть законное, единственно законное выражение жизни народа. Таким образом, эти страшные формулы, которыми начинается философия, возникают в результате исследований историка, как последнее заключение истории».

Изучив данный народ, философия истории должна изучить его отношение к другим народам, живущим вместе с ним в одну эпоху. Всякая эпоха едина, поэтому и в различных составляющих ее народах следует обнаружить сходные черты. Но так как всякий народ выражает свою особую идею, то следует определить и разницу между всеми этими народами. «Народы, заключенные в одну эпоху, играют различные роли, но роли эти аналогичны». Изучив индустрию, законы, искусство и т. д. у различных народов одной эпохи, философия истории обнаружит, что все эти элементы разных народов гармонируют друг с другом благодаря единству эпохи. Результаты исследования не меняются, но становятся лишь более общими и более несомненными. Идея остается той же, но горизонты ее расширяются (IPh, IX, 21—22).

Несмотря на разницу философских школ и народов, в каждую данную эпоху господствует единый философский дух, который и выражает эпоху с наибольшей полнотой. Он неизбежно имеет ограниченный и частный характер, потому что так же, как его эпоха, он должен сойти со сцены и уступить свое место другому (IPh, 23).

[1] Те же мысли — в предисловии к первому изданию «Fragments philosophiques», стр. 129.

Частная идея данного народа считает себя единственно истинной, полной и абсолютной и притязает на мировое господство. Она встречается с аналогичными притязаниями частных идей других народов. Борьба этих частных идей и есть война, непрекращающаяся в течение всей человеческой истории. «То, что в глазах философии только различие, в руках времени враждебно друг другу» (IPh, IX, 27—29).

Эти идеи с еще большей категоричностью были высказаны Кузеном уже в курсе 1819—1820 гг. «В этом мире закон сохранения, это закон разрушения, — говорил Кузен во вступительной лекции. — Все должно уйти, чтобы все возобновилось; все живет только для того, чтобы умереть, все живет только благодаря смерти». Это было прямым оправданием революции: «Не будем бояться политических кризисов, это переход к лучшему порядку». [1]

Но это также оправдание войны. Во время Реставрации, утвержденной иностранными штыками, пресмыкавшейся перед другими державами, еще недавно стерпевшей жестокое оскорбление со стороны австрийского посла (1827), военная слава революции и Империи были для французов утешительными воспоминаниями. Революционные войны спасли Францию от уничтожения и от возвращения к феодализму, и поэтому Кузен говорит о героической и справедливой войне как о необходимости, влекущей за собою торжество цивилизации. «В больших сражениях нет несправедливости, ее и не может там быть, так как борются в них не люди и не их страсти, но причины, противоположные тенденции одной эпохи, различные идеи, которые в один и тот же век воодушевляют людей и двигают ими» (IPh, IX, 29—32). Таким образом, оправдав революцию как спасительный кризис, Кузен оправдывает революционные войны, как войны идейные и справедливые.

Вот почему так славятся великие битвы, продолжает Кузен. Человечество себялюбиво, и высоко ценит только то, что приносит ему пользу. Битвы при Платее и Саламине пользуются великой славой потому, что в них решалась судьба человечества. Если бы такое же столкновение на тех же местах произошло в средние века, оно не имело бы никакого значения. Следовательно, не в людях и не в месте заключалась суть событий, но в причине. Причина эта — не деспотизм и не свобода: это «почтенное общее место» служит лишь оболочкой для более глубокой идеи. Александр покорил фиванцев, Фивы перешли от свободы к рабству, но какое нам до этого дело? Значит, в битве при Платее дело шло не о свободе нескольких тысяч аттических крестьян, здесь боролись не свобода и деспотизм, но прошлое и будущее мира, в кровавой схватке сошлись дух древний и дух новый. Победа осталась за новым духом. Вот почему столь славно имя Платеи. Для человечества было совершенно безразлично, будет ли владеть Востоком династия Дария или династия Македонская. Но Арбельская битва обнаружила, что новый дух не только может сопротивляться старому, но и побеждать его. Результаты Арбельской битвы длились двести лет, и греческая цивилизация торжествовала в Бактриане и Согдиане и на берегах Инда. В битве при Фарсале также победил дух новый, плебейский, демократический, представителем которого был Цезарь, и погиб древний, аристократический, представителем которого был Брут. Впрочем, Бруту, как нравственной личности, Кузен выражает свое полное уважение и симпатию.

Не следует преувеличивать роли случая в сражениях: это азартная игра с мечеными картами. Ведь история имеет свои законы, следовательно, война также должна их иметь. Это бог творит свой суд над народами, которые оказываются ниже своей эпохи и должны быть вычеркнуты из книги жизни (IPh, IX, 32—37).

Конечно, Кузен неверно понимает общественную роль Цезаря, говоря о его демократизме, неверно толкует и историю Александра. Однако политический смысл его рассуждений ясен: он оправдывает войны и революции, имевшие своим результатом и своей задачей развитие демократии.

«Я доказал, — говорил Кузен, — что войны и сражения, во-первых неизбежны, во-вторых благотворны. Я простил победе потому, что она необходима и полезна; теперь я буду защищать ее на том основании, что она справедлива в самом узком смысле этого слова; я доказываю справедливость успеха».

Дальнейшие слова кажутся прямой полемикой с теорией Тьерри, симпатизировавшего только побежденным. «Обычно в успехе видят только торжество силы, и некоторая сентиментальная симпатия влечет нас к побежденному. Я доказал, что... обвинять победителя и выступать против победы значит выступать против человечества и оплакивать прогресс цивилизации. Нужно пойти дальше: нужно доказать, что побежденный должен быть побежден и заслуживает этого; нужно доказать, что победитель не только способствует цивилизации, но что он сам по себе лучше, нравственнее, и что потому он и оказался победителем. Иначе было бы противоречие между моралью и цивилизацией, а это невозможно, так как та и другая—две стороны, два различных, но гармонирующих элемента одной идеи».

И, развивая в несколько упрощенном виде гегелевскую мысль. Кузен заявляет, что в этом мире все справедливо, что добродетельные счастливы, а несчастье постигает только злых.

Эта мораль вызывала негодование у людей с тонко развитым чувством справедливости, не желавшим рассматривать человечество со столь общей точки зрения. «Мораль успеха» у Кузена ориентирована на реальное и будущее торжество буржуазной демократии, ею он оправдывает революцию, навсегда опрокинувшую

[1] Слова эти цитировал друг и соратник Кузена Огюстен Тьерри в статье о курсе Кузена. — «Censeur Europeen», декабрь 1819. См. Aug. Thierry. Oeuvres completes, т. III, 1880, стр. 510.

феодализм, однако принципиальная порочность этой системы очевидна: при ее помощи можно оправдать все что угодно, так как она извращает самый принцип нравственности. Чтобы подтвердить свои взгляды, Кузен производит некоторую переоценку нравственных ценностей. Теперь пороком оказывается неосторожность и слабость, так как она влечет за собою поражение; осторожность, храбрость, сила — все это добродетели, так как они способствуют победе. Всякое помышление также может быть добродетельным или порочным, так как оно оказывает или может оказать влияние на исход борьбы, а потому подлежит одобрению или наказанию (IPh, X, 36—40). '

Таким образом, оправдание успеха превращается у Кузена в оправдание силы, всякой силы, — независимо от цели, к которой она направлена, — на том основании, что «провидение» не может ошибаться. Грубо и прямолинейно примененная, эта теория приводила к искажению фактов и к оправданию политических преступлений, так же как у Тьера с его апофеозом Бонапарта. Отсюда же у Кузена оправдание завоевательной политики во имя благ, которые завоевание может принести цивилизации (IPh, X, 46—47). В ближайшее же время эти взгляды будут использованы для оправдания колониальных войн и грабежей.

Историческое существование народа целиком заключается в его идее, которая проявляется в его национальных особенностях. «Отнимите у индивидуумов, на которых внешне распадается народ, идентичность языка, нравов, религии, искусства, литературы, идей, — и вы отнимете у них вместе с соединяющей их связью самую основу их существования, которая делает их тем, что они есть... Этот дух и составляет понятие родина. Родина — не только земля, на которой мы живем, не то или иное учреждение; это дух, общий всем гражданам, это идея, которая всеми ощущается и в земле, и в учреждениях, и в законах, религии, нравах и т. д. Патриотизм есть не что иное, как могучая симпатия всех ко всем, в едином духе, в общей всем системе понятий и чувств. Если нет этого духовного и идейного единства, нет ни родины, ни патриотизма» (IPh, X, 4—6).

Так Кузен, идя в ногу с современными ему романтическими историками, разрушает эмпиризм старой школы и расширяет историческую науку далеко за пределы чисто политической истории.

Бедствия человечества, перед которыми в недоумении останавливались просветители и филантропы, а реакционеры понимали, как возмездие разгневанного божества, Кузен объясняет как неизбежные этапы на пути человечества к благу и совершенству. Он идеалистически толкует происходящую в обществе борьбу идей и оправдывает революции и войны, если они утверждают новый демократический порядок и распространяют прогрессивные идеи: эти войны кажутся ему справедливыми. Он говорит о противоречиях внутри общества, вызывающих революции, и о военном распространении революционных идей. Трусливому правительству Реставрации он рекомендует крепкую военную организацию, которая позволила бы новой буржуазной Франции стать независимой от армий Священного Союза, он прославляет патриотизм, сковывающий народ в единое могучее тело и говорит о миссии народа, который ультрароялисты проклинали за его «порочные» наклонности к революции. Так же как все представители романтической историографии, он хотел рассматривать историю, как историю цивилизации, т. е. как непременное торжество справедливости. Это и приводило его к «теории успеха», напоминающей философию истории Минье и Тьера. Через несколько лет эти идеи в новом истолковании перейдут на службу реакции и вызовут негодование у многих из тех, кто восторженно аплодировал Кузену в 1828 г.

[1] Ту же «мораль успеха» Кузен развивал в предисловии к переводу «Горгия» («Oeuvres de Platon», т. III, 1826). Перевод «Горгия» посвящен Гегелю.

7

До сих пор Кузен рассматривал народ как единство. Но всякое единство необходимо предполагает разнообразие. Народ распадается на отдельных индивидуумов, каждый из которых выражает идею народа, но по-разному и в разной степени. Основой человечества являются массы. Через их посредство, в них и для них происходят события. Но на сцене истории они составляют молчаливую толпу, в то время как играют и говорят несколько выдающихся индивидуумов, выражающих интересы народа. Те, кто выражает эти интересы с наибольшей силой, являются наиболее совершенными представителями народа. Это великие люди, вожди и герои.

Великий человек — не только индивидуум. Он приобщен к идее, которая и дает ему вместе с высшим могуществом определенную и конкретную форму индивидуальности. Индивидуальность сама по себе — свидетельство ничтожества, так как это проявление частного и конечного, стремящегося к разделению и уничтожению. Но общность влечет к единству, к единству абсолютному, а вместе с тем рискует погрузиться в химерические абстракции. Великий человек — это гармония частного и общего: он велик потому, что выражает общий дух своего народа с наибольшей конкретностью, в конечной, видимой и определенной форме. В нем сочетаются конечное и бесконечное в той мере, какая является подлинным человеческим величием и вместе с тем красотой (IPh, X, 4—9).

Теперь перед Кузеном возникает проблема, бывшая камнем преткновения для всех сторонников героического в истории: как отличить подлинно великого от псевдовеликого? Проблема, вызы-

вавшая в морали и в практической жизни немало затруднений и бедствий.

Есть индивидуумы, говорит Кузен, которые обладают одним только общим характером, характером эпохи и страны. Это простое эхо своего времени, анонимные существа человеческой породы. Они тоже приносят свою пользу, составляя ту массу, которая идет за полководцами и сражается за успехи цивилизации. Есть и другие — любители индивидуального, которые ценят свою индивидуальность превыше всего и не могут выйти за пределы своих личных чувств и своей личности вообще. Они гордо восстают против всякой власти и всякого авторитета. Власть не всегда бывает права, но всякая власть заключает в себе нечто универсальное, и уже вследствие этого вынуждена быть хоть немного разумной. Мания индивидуальности заключается в том, что она обрубает связи, соединяющие индивидуум с здравым смыслом (sens commun) через посредство власти. Это оригиналы в человеческом роде; они выдают себя за героев независимости, а между тем в большинстве случаев это люди, лишенные энергии и характера, они проходят, не оставив в истории следа (IPh, X, 9—10).

Характеризуя этих «индивидуалистов», Кузен, несомненно, имел в виду распространявшееся уже в то время «бунтарство», которое отвергало всякие социальные установления вообще, проповедовало некий салонный анархизм и мечтало о корсарах и необитаемых островах. Но слова эти имели и более прямое политическое применение.

Кузен — сторонник конституционной монархии, убежденный в «разумности» той действительности, предпосылки которой были созданы Хартией и которая как будто начала осуществляться при министерстве Мартиньяка. Говоря о «любителях индивидуальности», он имел в виду и французских карбонариев, боровшихся с монархическим режимом путем военных заговоров, и «якобинцев», сохранявших традиции Горы и видевших спасение в революции.

Великий человек, по мнению Кузена, не станет порывать с социальной действительностью. Он не похож ни на чудаков, ни на толпу. Он вместе и народ, и он сам. Он есть тождество общего и индивидуального, воплощающее дух своего народа и своего времени. С высоты этого общего всем духа он властвует и повелевает всеми.

Иными словами, великим человеком можно считать того, кто, обладая громадной личной энергией и талантом, осуществляет задачи, к которым более или менее сознательно стремится весь народ. Только в таком единении с массой заключается сила личности и возможность ее социальной деятельности.

В каждом из «элементов», в науках, искусствах, политике и т. д., есть великие люди, представляющие народ во всех проявлениях его идеи и в каждый данный момент его развития. История народов — это история его великих людей. «Дайте мне ряд великих людей, всех известных великих людей, и я составлю вам всю известную историю человеческого рода».

Так Кузен приходит к заключению, характерному для либеральной буржуазии 20-х годов: величие великого человека заключается в его единении с массами. Однако великий человек, по мнению Кузена, хотя и «выражает» массы, но не связан с ними органически, единение с массами не поддерживается постоянным общением с ними. Выражая массы, великий человек не является одним из множества, он только носитель идеи, к которой стремится толпа. Это типично буржуазное понимание великого человека, который якобы представляет массу, но ведет ее даже вопреки ей самой, так как не имеет с нею реальной связи. Это все же типичный буржуазный индивидуализм. Отсюда и эта апология успеха и некоторый культ великих людей, в позднейшие периоды способствовавшие развитию буржуазного аморализма и беспринципного карьеризма.

Могущество великих людей, так же как и народов, заключается в могуществе идеи, ими осуществляемой. Когда покинула их идея, т. е. когда они совершили свой подвиг, они становятся не нужны, теряют свою силу и уходят с исторической арены. Солдату, завладевшему престолом, говорили: «Вам следует позаботиться о воспитании вашего сына, чтобы со временем он мог вас заместить», — на что импровизированный государь отвечал: «Меня заместить? Я бы сам не смог себя заместить: я дитя обстоятельств». «Этот человек понимал, что сила, одушевлявшая его, не была его силой, что она была ему дана для определенной цели, и вплоть до того часа, когда он не мог ни идти вперед, ни отступить». Великие люди приписывают свою силу высшему могуществу, орудием которого они являются. И Кузен приводит в пример Валленштейна с его астрологом, заимствованным прямо из Шиллера, полагая, что суеверия великого полководца были результатом его фатализма. Великие люди — это действительно «люди судьбы» (IPh, X, 16—18).

Именно потому они и имеют успех. Великий человек немыслим без удачи. Великий полководец — тот, кто выигрывает много сражений, но также и тот, кто производит великие опустошения на земле. В этом его назначение, и потому нужно прощать ему все, что он делает. Здесь, конечно, Кузен имеет в виду Наполеона.

Сам Наполеон часто говорил о себе почти то же, хотя без тени метафизики. Объясняя, например, свое спокойствие и уверенность в своей судьбе, он говорил Баранту в роковом для него 1813 г.: «Я могу удерживаться на троне спокойно и безопасно, так как я — продукт обстоятельств: я всегда шел вместе с ними».

Кузен оправдывает империю Наполеона, его коронование, его двор и славу, которой он себя окружил. Так же как многие либералы эпохи, вопреки всякой исторической очевидности, он считал императора «либеральным» монархом. Наполеон прежде всего

был орудием идей, которые господствовали в его время и в его стране, идей его народа и следовательно всех индивидуумов этого народа. Таким образом, этот великий человек в конечном счете есть просто орудие тех, которыми он повелевает, даже тех, которых он как будто подавляет и тиранизирует. «Вот в чем тайна могущества. Не торопитесь приписывать человечеству всякие низости. Человечество не подчиняется чуждой ему силе, но только той силе, которой оно симпатизирует и которая служит ему. В великих людях все узнают самих себя. Поэтому-то по праву великие люди одерживают победы, организуют колоссальную власть и пользуются бессмертной славой» (IPh, X, 18—20).

Пока Кузен говорил только о величии великого человека. Теперь он переходит к его ничтожеству.

Великим делает человека его отношение к общему; то, что делает его *человеком,* — это его «индивидуальность». Если отделить одно от другого, если рассматривать героя в семье и в частной жизни, то он покажется жалким и ничтожным, даже больше — порочным и почти достойным презрения. «От возвышенного до смешного — один шаг», — цитирует Кузен слова Наполеона.

Прежде всего, сам великий человек не ведает, что творит, не понимает исторической необходимости, которая им руководит. Он часто преследует свои собственные цели, мелкие и убогие. Генрих IV хотел воевать с Австрией и идти на Брюссель из каких-то весьма вульгарных соображений. Густав-Адольф воевал с Империей, повидимому, для того, чтобы получить себе в Германии небольшое княжество. Колоссальные наполеоновские войны имели ничтожный, по мнению Кузена, мотив — континентальную блокаду. Однако это лишь внешнее выражение, «оболочка» гораздо больших целей. Те цели, к которым стремились Густав-Адольф или Наполеон, не были и не могли быть достигнуты, но получили свое осуществление другие, о которых никто и не догадывался.

То же относится и к частным особенностям великих людей: они выражают хорошие стороны своего времени так же, как и плохие. Первые принадлежат истории и человечеству, вторые — мемуарам и биографиям: «Это вульгарная сторона великих судеб; это нелепая и смешная сторона величественной драмы истории».

За несколько месяцев до этой лекции Кузена появилась в печати драма Гюго «Кромвель», герой которой был изображен буквально так, как того мог бы пожелать Кузен, причем в предисловии высказывались требования, буквально совпадавшие с изложенной здесь теорией Кузена. Изображение Кромвеля у Гюго было полной и точной иллюстрацией положений Кузена, и последний не мог обойти молчанием эту драму, вызвавшую столько шуму как раз в первые месяцы 1828 г.

«Романтическая драма берет человека целиком, не только с его общей стороны, но и со стороны индивидуальной: как только показывается оборотная сторона медали, самые шутовские, самые комичные сцены следуют за самыми героическими и патетическими и усиливают их эффект» (IPh, X, 26). Это — полное приятие романтической драмы, это признание правильности ее принципов с философской точки зрения.

Однако философия истории пренебрегает всем, что в великих людях индивидуально. В этом отношении она «должна быть драмой классической, она должна поглощать и сплавлять мелочи в общем и в идеале, стараясь единственно только обнаружить идею, представителем которой является великий человек». Она поступает в данном случае так же, как поступает человечество, сохраняя в памяти лишь то, что сделали великие люди, а не то, что они хотели сделать.

Не все эпохи человеческого развития создают великих людей, Первая эпоха, эпоха абсолютного, не знает индивидуальности вообще и потому не имеет великих людей, так же как не имеет и истории. Великие люди появляются вместе с историей, и только с эпохи конечного, с Греции и Рима. Эпоха отношения конечного л бесконечного, которая еще только начинается, так же была и будет богата великими людьми.

Из всех областей, в которых возможна человеческая деятельность, наименее благоприятствуют возникновению великих людей индустрия и религия. Индустрия — так как в ее развитии участвует множество людей, которые развивают ее медленно и постепенно. Религия — так как сущность ее заключается в приобщении к абсолюту и, следовательно, в подавлении личности. Наиболее часты великие люди в искусстве, особенно же в философии и войне, так как здесь идея конечного и индивидуального проявляется с наибольшей силой (IPh, X, 27—33).

Борьба великих людей заканчивается поражением того из них, кто отжил свое время. Здесь Кузен опять имеет в виду Наполеона, вокруг которого давно уже складывалась легенда не только политическая, но и философская. Несмотря на симпатию, которую внушает нам великий человек в несчастье, нужно радоваться его поражению, потому что с его достоинствами, добродетелями и гением он шел против человечества и времени. Самый факт поражения предполагает, что побежденный не понимал мира, в котором он жил, что у него не хватало прозорливости и знаний, что он был близорук и ограничен. Поражения так же необходимы для развития государства, как и победы. Разрушение философских систем есть жизнь философии и ее прогресс: «Это изумительное человечество шествует по развалинам, но все же непрестанно шествует вперед» (IPh, X, 39—40). Так Кузен «принимал» Реставрацию, утвердившуюся на развалинах революции и Империи, но принимал как явление прогресса, как правительство Хартии, пришедшее на смену деспотизму.

Этой оптимистической нотой Кузен заканчивает свое введение в философию истории. В заключение он дает обзор философско-исторических трудов за последние два столетия, чтобы современные философы не повторяли ошибок своих предшественников.

Он начинает с Боссюэ. Следуя своему методу и выбрасывая из поля зрения целые столетия, Кузен заявляет, что XVII и XVIII вв. происходят из XVI и XV, т. е. из средневековья, а поэтому и люди XIX в. — дети средневековья: ведь они принадлежат к третьей эпохе, отношения конечного к бесконечному, которая началась в средние века. Эта мысль, столь гегельянская по форме, согласуется с убеждениями французских историков и публицистов эпохи, возводивших традиции «свободы» к средневековью.

Основным событием средневековья было установление и развитие христианства. Религиозной точкой зрения, отнюдь не принадлежащей лично Боссюэ, но церкви вообще, объясняется замысел и план «Рассуждения о всемирной истории», изгоняющего за пределы истории все то, что лежит за пределами истории христианства. Здесь нет Востока и нет развития индустрии, искусства и философии. Даже религиозный и связанный с ним политический элемент разработан слишком поверхностно (IPh, XI, 9—18).

Второй элемент, с которым человек встречается на каждом шагу, элемент, который ограничивает и, так сказать, окружает элемент религиозный, — это государство, система законов, регулирующих и определяющих все поведение человека. С точки зрения политической и юридической составил свою философию истории Вико. У Вико религия составляет часть государства и общества, в то время как у Боссюэ общество было частью религии. Таким образом, «Новая наука» была огромным шагом в философии истории, последняя цель которой в том, чтобы включить в человечество все. Однако исторические круговороты не могут объяснить сущность и характер исторического процесса. Эта теория заставляет человечество вечно топтаться на месте, воспроизводя все те же стадии детства, зрелости и увядания. За эволюцией народов исчезает развитие человечества. Кроме того, Вико совсем упустил из внимания два элемента: искусство и философию. Поэтому и его история оказалась неполной, а следовательно, ложной (IPh, XI, 18—25).

Гердер («Ideen zur Geschichte der Menschheit») восполнил пробелы, оставленные Боссюэ и Вико, и включил в поле своего зрения все элементы истории. Он первый стал рассматривать ее как непрерывный' прогресс и гармоническое развитие. Он первый возвратил поэзии ее значение и показал, что первобытная поэзия является столь же блестящим, сколь и верным памятником народной истории. Недостаток Гердера в том, что он построил свою историю на философии Локка, сделал своего человека пассивным учеником и сыном природы, а затем, когда внушения природы оказались недостаточными для объяснения некоторых явлений цивилизации, он прибег к мистическим домыслам, вместо того чтобы объяснить эти явления собственной энергией человеческого разума.[1]

Труд Гердера до сих пор не имеет себе равного и даже подобного. Вольтер внес в историю «нравы народов» и детали частной жизни, но раздражение против религии и непонимание ее исторической роли мешали ему понять самый процесс исторического развития. Еще менее интереса представляет работа Фергюсона о «гражданском обществе». Значительно выше того и другого Кузен ставит два латинских трактата Тюрго.[2]

Что 'же касается работы Кондорсе, то основные ее достоинства находятся уже у Гердера, а легкая форма, в которой написана эта книга, может только повредить начинающим специалистам: «Эти мелкие книжки и элегантные безделушки следует оставить детям и женщинам, так как только мужественные усилия мысли могут поднять французскую молодежь на высоту судеб XIX века» (IPh, XI, 25—34).

Далее Кузен характеризует три больших труда по истории философии — Бруккера, Тидемана и Теннемана — но ни одним словом не упоминает имени, которое само собою приходит на ум читателю его трудов — имени Гегеля. Эта сдержанность объясняется очень просто: Кузен был слишком многим обязан Гегелю, особенно в этом своем труде. Понятно поэтому, что Гегель был этим раздражен, сказав будто бы по поводу цитированного нами курса: «Он прибавил туда своего соуса, но рыбу он взял у меня».

Свою последнюю лекцию Кузен посвящает философским предпосылкам, на которых он намерен построить свою историю философии. «Наша философия — не меланхолическая и фанатическая философия, которая, обратив внимание на несколько идей, исключающих все остальные, хочет все переделать согласно с ними». И, бросив этот упрек современной реакционной философии Ж. де Местра и Бональда, Кузен настаивает на примирительном, всеоправдывающем характере своего учения: «Это философия оптимистическая, которая, следовательно, все принимает и примиряет. Она ищет свои силы только в широте: ее единство — это только гармония, гармония всех противоположностей» (IPh, XIII, 15—16).

Совершенно то же определение дает Кузен и в предисловии к шестому тому сочинений Платона, очевидно написанному, под непосредственным впечатлением от бесед с Гегелем: «Последняя

[1] Ту же оценку этих трех мыслителей дал за год до лекции Кузена его ученик и последс*ватё"ль Жуффруа в статье «Боссюэ, Вико, Гердер». — «Globe» от 17 мая 1827 г. (перепечатано в книге Жуффруа: «Melanges philosophiques». Цит. по IV изд., 1866, стр. 59—63). В том же году появились французские переводы Вико (Мишле) и Гердера (Эдгара Кине).

[2] Кузен имеет в виду два трактата Тюрго, прочитанных им 11 июля и 11 декабря 1750 г. в Сорбойне: «О выгодах, доставленных человечеству христианской религией» и «О постепенном прогрессе человеческого разума».

подлинная цель, цель, которая постоянно ускользает от нас и которую мы все время преследуем, достигнуть которой, может быть, не дано никакой цивилизации и никакому человеку, — есть гармония противоположностей: это последнее слово всякой мудрости и всякой философии».'

Кузен смягчает идею Гегеля. Ему недостает смелости сказать: «единство» противоположностей, и он говорит только об их гармонии, которую, впрочем, тут же и называет единством. Таким образом, зимой и весной 1827—1828 гг., может быть впервые во Франции, появляется эта знаменитая формула, к которой ощупью шла современная философская, политическая и художественная мысль.

Гармония противоположностей является по существу иным выражением формулы: «Все действительное' — разумно». Она позволяет в борьбе партий, в войнах и вражде личной, внутриполитической и международной видеть залог развития и, следовательно, лучшего будущего. Эта формула действительно могла быть средством оптимизма, но она также открывает путь к оправданию существующего, к реакционному примирению с нею, — и на этот путь сам Кузен откровенно вступил после 1830 г.

Эта философия, говорит Кузен, сохраняет, как завоевание века, склонность к апостериорным исследованиям; она пытается включить в-себя наблюдение, а вместе с ним индукцию и анализ, но она дает в поддержку анализу первичный синтез, который и становится базой для анализа. Прийти к единству можно только исходя из единства.

Кузен пытается примирить и оправдать самые разнообразные, принципиально различные философские системы и методы исследования: «Единственно возможное разрешение этих противоречий, — говорит он, — в гармонии противоположностей; единственное средство избежать заблуждения — это принять все истины». В этом, следовательно, и заключается задача эклектизма (IPh, XIII, 20).

Эклектизм — не выдумка досужего воображения, утверждает Кузен, не мечта философа. Вся современная эпоха эклектична. Стираются границы между национальными культурами, сближаются философия немецкая и философия французская, сливаются в новом государстве, в новой конституционной монархии принцип монархический, отживший свое время, и столь же устарелый принцип военной демократии. При Ватерлоо столкнулись эти два принципа — и результатом этого столкновения была новая Европа. «Кто был победителем? Кто был побежденным при Ватерлоо? Господа, побежденных не было. Нет, я утверждаю, их не было: единственными победителями были европейская цивилизация и Хартия!» (IPh, XIII, 36—37). ' Хартия, которая символизирует новую Европу, есть сочетание, или вернее, слияние двух противоречивых принципов — слияние столь органичное, что нельзя указать, где кончается один и начинается другой (IPh, XIII, 38—41).[2]

Этот эклектизм сказывается во всех областях народной жизни: «Он уже отражается на нашей литературе, заключающей в себе два элемента, классический легитимизм и романтическое нововведение... И когда все вокруг нас является сочетанием, слиянием, смесью, когда все противоречия живут вместе и живут дружно, может ли философия не подчиниться общему духу, может ли философия не быть эклектической, когда все эклектично вокруг нее?» Она призвана объединить противоборствующие в настоящее время школы в высшем синтезе (IPh, XIII, 42—43).* Это — «мирный договор между различными элементами современной 'философии».[3]

Особенно полно Кузен развил эту мысль в статье о Платоне,, напечатанной в 1827 г. «Подлинная философия — в том, чтобы заключить в себе и в собственном своем развитии всю мысль целиком и ее развитие. Представить всю мысль — значит заключить в себе все человечество, сущность которого есть мысль... В таком случае человек этот заключит, все в своей личности... он будет всем и останется индивидуумом; он будет само бытие и, кроме того, сознание этого бытия, иначе говоря, он воистину замкнет круг бытия... Таков идеал философа, идеал возвышенный, но не химеричный; страшно подумать о нем, но все же нужно к нему стремиться и стараться его осуществлять, насколько это возможно, даже не имея надежды достигнуть его». Эклектизм призван осуществить этот идеал: такой человек должен появиться, так как такой человек необходим.[4]

Думал ли Кузен о самом себе, рисуя этот идеал всеобъемлющего гения, или действительно ожидал его появления в эпоху, блиставшую отсутствием политических талантов, но идеалистический «культ героев», распространившийся в европейской общественной мысли в ближайшие десятилетия, кое-чем обязан и ему. Эмерсон и Карлейль явились в известной мере его наследниками,

[1] Предисловие это напечатано в «Globe», 3 ноября 1827, однако в VI т. сочинений Платона, появившемся в 1831 г., его нет. Обширные выдержки из него см. у P. J a n e t. Victor Cousin, стр. 235—246.

[1] Фразу эту, вызвавшую неистовые аплодисменты, нельзя считать простым ораторским приемом, который должен был одновременно спасти теорию и польстить национальному чувству слушателей. Многие либерально настроенные мыслители, в частности доктринеры, рассматривали Ватерлоо как победу свободы над деспотизмом и как залог дальнейшего демократического развития. Стендаль, так же как Поль-Луи Курье, считал, что революция, приостановленная Наполеоном, вновь началась после Ватерлоо.

[2] О смешанной природе Хартии Кузен говорил еще в 1819—1820 гг.: «Нашей эпохе нужна сложная форма правления и, следовательно, смешанная, которая примиряет движение и правило, порядок и свободу, которая представляет действительность во всех ее элементах и жизнь во всех ее условиях». — «Cours d'histoire de la philosophie morale au XVIII siecle», 1839, стр. 336.

[3] См. предисловие к I вып.. стр. VI. Ср. лекции 1817—1818 гг. — «Cours de l'histoire de la philosophie moderne». I-re serie, т. II, 1846, стр. 11 и 365 ел.

[4] «Globe», 3 ноября 1827. Цит. у P. J a n e t, ук. соч., стр. 244—246.

а в политике сродни этому культу была «наполеоновская легенда», так дорого стоившая Франции.

Политический смысл своего эклектизма вскрыл сам Кузен в своих последних лекциях. «Примирение», декларируемое во всех его трудах, предъявляло к династии требование — примириться с новой послереволюционной Францией, с совершившим революцию народом. Отсюда и «гармония противоположностей», в которой проявляется борьба противоположных начал, и победа нового над старым, и оправдание революций, побед и поражений, и «оправдание действительности», которое в 1820-е годы в системе Кузена звучало как оправдание движения, ограниченного интересами буржуазии, и столь же относительного прогресса.

Для построения своей системы Кузен использовал немецкую идеалистическую «философию тождества». Однако самый интерес Кузена к Шеллингу и Гегелю был определен современными французскими общественными отношениями. Абстракции, подсказанные «философией тождества», наполнились реальным содержанием эпохи и оказались боевым политическим оружием.

Философия истории Кузена ярко выражает тенденции, господствовавшие во французской буржуазно-либеральной науке и литературе 1820-х годов. Закономерность и «необходимость» исторического процесса, история человечества, рассматриваемая как история сознания, национальное своеобразие народов, каждый из которых необходим человечеству и вносит свой вклад в общую сумму исторических и культурных ценностей, единство и противоречия эпохи, определяющие каждый ее «элемент» и пронизывающие все ее детали, исторические перспективы, объясняющие смысл каждой данной эпохи, теория великих людей, выражающих волю и интересы масс, — все эти идеи, подхваченные Кузеном в идейной атмосфере Реставрации, были выражены им в понятиях философии тождества, переработанных для французских обстоятельств. Восторженное признание, которое, несмотря на свою трудность, встретила философия Кузена в широких либеральных кругах, объясняется именно тем, что она удовлетворяла их общественным запросам и возвращала носившиеся в воздухе идеи в новом виде, в логически построенной системе, снабженные методологически изощренными аргументами. Порочность метода и поразительная неубедительность доказательств были осознаны в кругах республиканской буржуазии значительно позднее и в другую эпоху.

Тем же объясняется и громадное влияние Кузена на современную ему историческую науку. Оно сказалось на исторических взглядах доктринеров — Тьерри, Баранта, Гизо, в большой мере определило философию истории Минье, Тьера, Баланша. Наконец, прямыми учениками Кузена были два молодых историка, начинавшие свою литературную работу в последние годы Реставрации: Жюль Мишле и Эдгар Кине.

ГЛАВА X

СИМВОЛИЧЕСКАЯ ШКОЛА. ЭДГАР КИНЕ

1

После декабрьского переворота Луи-Бонапарта, в тишине изгнания Эдгар Кине писал свою автобиографию. Он хотел найти единство во множестве идей и событий, наполнявших большую и напряженную жизнь.

В детских впечатлениях, в случайных встречах и словах, когда-то его поразивших, Кине искал истоков своей личности, определивших его умственные интересы. Бресские боло га и поля, где он, молодой барчонок, пахал и косил для развлечения вместе с крестьянами, детские игры в солдаты, вид иностранных войск, нахлынувших во Францию в 1815 г., игра на скрипке какого-то хорватского офицера — все эти впечатления могли сказаться на умственном развитии, но видеть в них основы его «романтизма», как сам он того хотел, невозможно. Ведь еще в 1823 г. Эдгар Кине был типичным «классиком», а мировоззрение, которое отразилось в его зрелом научном и литературном творчестве, стало складываться значительно позднее. «История моих идей», написанная в 1853—1854 гг., представляет собой превосходное художественное произведение, биографическая достоверность которого весьма сомнительна.

Первое произведение Кине, «Таблицы Агасфера» («Tablettes du Juif errant»), появилось в печати в 1823 г. Он задумал его, вспомнив песенку об Исааке Лакедеме, которую в детстве слышал от уличного певца. Работа продолжалась в течение двух лет, и в конце концов «Таблицы» были напечатаны за счет автора.

Тридцать лет спустя в предисловии к новому изданию Кине утверждал, что произведение это было первой попыткой сопротивления литературным и философским системам эпохи, прославлявшим «средние века, легенды, соборы, каланчи, иезуитизм,

мистицизм, схоластику».' Но в 1823 г. «легенды и соборы» отнюдь не играли той политической роли, которую им стали приписывать впоследствии. Французская медиэвистика в лице крупнейших ее представителей ставила своею целью не апологию «старого режима», а оправдание демократического развития. Средневековые увлечения не связаны были с иезуитизмом, а единственный в то время средневековый роман Вальтер Скотта «Айвенго» был в большей степени антицерковен, чем феодален. К тому же античность — правда, уже эпохи упадка, — была изображена Кине в столь же отвратительном виде, что и средневековье. Да и не в этом было дело. Произведение это было либеральным памфлетом, направленным против режима Реставрации и всего современного общества, основанного на неравенстве и притеснении.

«Таблицы Агасфера», как отмечало «Revue Encyclopedique», были написаны в манере Вольтера (L. mere, I, 217). Бессмертный путешественник проходит через многовековую историю Европы, посещает Афины, Рим, Францию и всюду видит неравенство, насилие, глупость и разврат. Это тема «Кандида», разработанная так же, как у Вольтера: множество приключений, рассказанных ироническим тоном и имеющих целью доказать основное «философское» положение. Только действие «Кандида» развивается в одной эпохе, а Агасфер Кине странствует в течение двух тысячелетий: в этом сказываются исторические интересы XIX в. Вольтеровская ирония, вследствие очевидных политических причин, в 20-е годы опять стала весьма актуальной: борьба с иезуитизмом, естественно, должна была возродить не только общий интерес к Вольтеру, но и форму иронического повествования, которое в руках фернейского патриарха было таким страшным оружием.

Вместе с тем «Таблицы» являются скорее «концом», чем «началом». Так рассматривал их и сам Кине: уже в 1825 г. он считал вольтерианскую насмешку своего первого сочинения средством устарелым и хотел более серьезного, идущего от сердца искусства (L. mere, I, 217). «Таблицы» можно рассматривать как борьбу с реакцией, но не как борьбу с романтической литературой вообще.

«Таблицы» потребовали больших исторических чтений. Повидимому, Кине хорошо знал античность. Чтобы следовать за Агасфером в новое время, он прочел несколько исторических книг классического типа: «Историю кардинала Ришелье» (1815) либерала Жэ и «Историю Франции в эпоху религиозных войн» (1814—1816) роялиста Лакретеля и, конечно, сочинения Сен-Реаля и Верто (L. mere, I, 190). После появления «Таблиц», в течение нескольких лет Кине не печатает ничего, отказывается от участия в «Историческом и литературном описании Парижа» *n* mere, I, 200—201) и только в 1827 г. выпускает свой перевод «Идей о философии истории человечества» Гердера с обширной вступительной статьей.

Мы можем приблизительно представить себе путь развития Кине за эти четыре года. Уже в 1823 г. он писал какие-то «Рассуждения об истории», но затем сузил тему и назвал свое сочинение «Этюды о средних веках в их связи с воображением и нравственностью». ' Он понимал средневековье так же, как либеральные медиэвисты 20-х годов: «Когда ничто вокруг меня не может возбудить вдохновения, — пишет Кине в январе 1824 г., — когда повсюду я вижу приукрашенное раболепие и изящную ложь, я живу с древними веками, которые один гениальный человек (И. Мюллер) назвал веками неведомых добродетелей. Мы хвалимся несколькими признанными законом свободами, между тем как они имели право хвалиться своей духовной свободой. Добавим также: так как классы[2] и учреждения были плохо определены, то духовная деятельность была гораздо более разнообразна, чем у древних, у которых религия, обычаи, нравы, политика, искусство, утвержденные на неколебимом основании, представляли историку зрелище прекрасное в своей правильности, но бесплодное в смысле философских результатов и сопоставлений. Единство древней истории было столь совершенно, что бесчисленные факты ее всегда являются лишь развитием одной идеи. Эти изящные и разнообразные формы постоянно приводят вас к одному и тому же принципу. Напротив, в новое время мир волновало большое количество идей. Здесь все неопределенно и подвижно, и потому каждое внешнее событие обнаруживает новую систему верований, вдохновений и мыслей. Л-lужно признать, что факты, как бы они ни были великолепны, — только плоть и только одежда истории; ее душой и жизнью являются нравственные силы» (L. mere, I, 244—245).

Здесь получил свое выражение новый взгляд на историю вообще и в частности на историю средневековья. Для Кине прошлое уже не является предметом безразлично злого осмеяния, а средние века не кажутся эпохой варварства. Прославление средневековья происходит здесь явно в традиции Мюллера и Сисмонди, которого он несомненно читал, а мысль об идейной сложности нового времени в сравнении с простотой античности, очевидно, связана с трудами Тьерри и Гизо.

[1] Oeuvres completes, т. VII, стр. 407—408. Цитирую по изданию 1857—1858 гг. в 10 томах. Нумерация томов определена общим содержанием издания в X томе. В дальнейшем обозначаем в тексте: (ОС). Впоследствии это собрание было переиздано и дополнено. XXIX—XXX тома нового издания /заключают письма к матери («Lettres a sa mere»). В дальнейшем обозначаем в тексте: («L. тете, I и II).

[1] В «Истории моих идей» Кине говорит о двух сочинениях по «метафизике истории» (т. е. по философии истории), которые будто бы были им тогда *№, в 1823 г., закончены. Однако в архивах его они не найдены. См. «Histoire ue mes idees» — Oeuvres completes, т. X, стр. 317—318; Madame Q u i n e t. tdgar Quiiiet avant li'exil, стр. 71—72; L. mere, т: J, стр. 241; т. II, стр. 5.

[2] Мадам Кине печатает: «masses». Нужно «classes».

Судя по словам самого Кине, «Этюды о средних веках» были чем-то вроде художественно-исторических очерков, а теоретическое введение, им предпосланное, — вероятно, то «Рассуждение об истории», которое он читал матери осенью 1823 г.

Над этой темой Кине трудится еще в 1824 г.: «Где бы я ни находился и какие бы влияния я ни испытал, я теперь не смог бы оставить ее», пишет он, и в июне, переписав несколько глав, отправляет их матери (L. mere, I, 251, 255—256, 259, 264).

Все же эта работа явно не удовлетворяла самого Кине. В это время он переживал глубокий и длительный философский кризис.

Еще в апреле 1823 г. он познакомился с шотландским философом Смитом, который рекомендовал ему прочесть «Идеи» Гердера в английском переводе Черчиля. Вероятно, тогда же Смит излагал Кине гердеровскую философию истории, которая и отразилась на «Этюдах о средних веках».[2] В скором времени у Кине возникла мысль — перевести увлекшую его книгу Гердера.

Недолгий, но весьма важный для его развития период увлечения республиканской и патриархальной медиэвистикой Миллера, Малле и Сисмонди, очевидно, закончился. Новая философия истории быстро размывала привычные традиции мышления. «Идеи» Гердера показались Кине почти откровением. Здесь было выражено то, чего сам он искал и не мог найти. При таких условиях перевод вполне заменяет творчество и дает не меньшее удовлетворение.

«Полный справедливого недоверия к своим силам, — вспоминает Кине в 1857 г.,— я не пытался публиковать ни эти опыты, ни поэмы, которые я так давно писал. Но я сказал себе: прежде сделаем скромное дело, которое наверное принесет пользу: будем переводить, если мы,не можем творить. И я решил перевести Гердера» (ОС, X, 218).

Несколько позже, когда Кине стал относиться к Гердеру более критически, он утверждал, что переводит «Идеи» для того, чтобы подготовить читателя к собственным своим сочинениям. Однако он здесь просто повторял Кузена, теми же соображениями объяснявшего свои переводы и издания древних и новых философов.[3]

Из слов самого Кине можно было бы заключить, что он переводил Гердера с подлинника. Однако перевод был сделан с английского, что доказывают многочисленные ошибки перевода. К тому же в это время он совершенно не знал немецкого языка. Первый том был переведен в 1824—1825 гг., но издателя найти было нелегко. Желая получить рекомендацию влиятельного лица, в апреле Кине отправился к Мишо, историку Крестовых походов, затем к Дежерандо, затем, по совету Берже, представителя страсбургского издателя Левро, к Кузену. Рекомендации Кузена было достаточно для того, чтобы дело сдвинулось с мертвой точки. В конце мая 1825 г. Берже выехал в Страсбург, чтобы оформить договор.[2]

Работа над переводом продолжалась в течение двух с половиной лет. В это же время было написано «Введение к философии всемирной истории», напечатанное в первом томе «Идей» (март 1827), и «Опыт о произведениях Гердера», — в последнем томе (февраль 1828).

Качество перевода оставляет желать лучшего. Кине недостаточно знает английский язык и часто не понимает самых простых слов. Сплошь и рядом он искажает смысл фраз, не говоря уже об оттенках и тонкостях выражения, которые ему часто бывают недоступны. Немецкий подлинник был использован им очень мало.[3]

Трудясь над переводом, Кине продолжал работать над собственной книгой, которую мы условно назвали «Этюдами о средних веках». «Этюды» по теме были близки «Идеям» Гердера, и им также было предпослано обширное введение. Оба произведения писались одновременно и вступали в сложные взаимоотношения, причем немало страниц из Введения к «Этюдам» перешло во «Введение» к «Идеям».[4]

«Введение» это интересовало Кине гораздо меньше, чем большой философско-исторический труд, который поглощал все его силы и на который он возлагал большие надежды. Этот труд, много раз перерабатывавшийся, был заново написан и напечатан в 1833 г. в виде символической драмы «Агасфер», изображающей судьбу человечества не только в прошлом, но и в будущем. Эво- люция этого очерк истории средних веков, Кине сосредоточился на введении,

[1] Речь идет не об «Истории человеческого сознания», как ошибочно сообщает мадам Кине, а об «Этюдах о средних веках». Ответом на эту посылку и явилось письмо матери («Avant l'exil», стр. 73), которое было написано между 20 и 24 июня 1824.

[2] Ср. Oscar Wenderoth. Der junge Quinet und seine Ubersetzung von Herders «Ideen», 1906, стр. 37.

[3] L. mere, т. I, стр. 361. Ср. P. Janet. Victor Cousin, стр. 167, и Barthëlemy Saint-Hilaire. V. Cousin, т. I, стр. 310—313.

[1] См. L. mere, т. I, стр. 98, 106, 118, 308; ОС, т. X, стр. 318; H. Tronchon. Le jeune Edgar Quinet ou l'aventure d'un enthousiaste, 1937.

[2] См. письмо Кине от 21 апреля 1825. «Revue Bleue», 1903, т XIX, стр. 129—130 L. mere, т. I, стр. 299—300, 306—309, 311. О фирме Берже-Левро в Страсбурге см. H. Tronchon. Un romantique en Alsace: Edgar Quinet. В книге: «Romantisme et preromantisme», 1930.

[3] Анализ перевода см. у Анри Троншона («Le jeune Edgar Quinet», стр. 289—351). Отметим, кстати, ошибку Троншона: на стр. 313 Троншон упрекает Кине в произвольном толковании текста, но сличает перевод Кине со схожей фразой Гердера, взятой из другого места той же главы. Как раз в этом месте перевод Кине вполне точен.

[4] Этим и объясняется путаница в характеристике и датировке «Введения» к «Идеям» Гердера, в воспоминаниях Кине, в сообщениях его вдовы и в исследованиях Вендерота и Моно.

очевидно философского и исторического характера, затем вовсе забыл о средних веках и о фактическом материале, который он собирался изучать, и увлекся чисто теоретической темой, наконец, после революции 1830 г., перестроив в связи с недавними событиями свои философско-исторические взгляды, он изложил их в форме «мировой» символической драмы, где от истории не остается почти ничего, действие переносится во вселенную, а время становится вечностью.

2

Осенью 1826 г. заканчивался важный период научного развития Кине. В течение всего этого времени Кине переводил и изучал Гердера, восхищаясь им и целиком принимая его учение. Понятие органического развития, заключенное в «Идеях», позволило ему спокойнее смотреть на свою современность и в необходимости Реставрации видеть необходимость ее конца. История была не торжеством неразумного зла, а тяжким шествием к будущему благу. Кине казалось, что Гердер дает ему ключ к разрешению *мучившей его политической проблемы, показав за узкими гори-* зонтами Реставрации *широкие перспективы грядущего.* Кине с благодарностью говорит об этом в своем «Введении во всеобщую историю», предпосланном переводу: в тяжелый момент его личной жизни Гердер был для него неиссякаемым источником утешения и радости; он заменил ему любовь живых людей, так редко в жизни встречающуюся, полную горечи и несовершенств; в болезни, в разлуке, более жестокой, чем болезнь, в душевных страданиях и одиночестве «Идеи» поддерживали и укрепляли его, и каждый раз после чтения этой книги он лучше понимал высокое назначение человека на земле, глубже верил в торжество права и разума, сильнее любил свободу, отечество и добро (ОС, II, 379—380).

Конечно, в первое время о критическом отношении к Гердеру не могло быть и речи. Но вот в июле 1824 г. он излагает своему новому знакомому, философу-спиритуалисту Массиасу, свои критические замечания о Гердере, которые лягут в основу будущего «Введения» (L. mere, I, 333). На эту критику не мог натолкнуть его ни Массиас, только согласившийся с тем, что говорил ему Кине, ни Дежерандо, который снабжал его книгами из своей библиотеки, но никакой научной помощи оказать не мог.[1] Решающую роль в философском развитии Кине сыграл Кузен. Влияние Кузена отчасти продолжало влияние Гердера, отчасти преодолевало его.

В начале 30-х годов между учителем и учеником произошел разрыв, и Кине пытался преуменьшить и влияние, оказанное на него Кузеном, и свою бывшую преданность ему.[1] Но стоит обратиться к тексту «Введения», как обнаружится ведущее кузеновское начало. Даже Гердера Кине смог глубже продумать только после того, как он усвоил эклектическую философию.

Кине познакомился с Кузеном только в мае 1825 г., после того как тот возвратился в Париж из германских тюрем. Кине дрожал от волнения, подходя к его дому, так как считал Кузена единственным подлинным гением современной Франции (L. mere, I, 306—307).[2] Восторги начались с первой минуты знакомства и прекратились только после июльской революции. В это первое свидание Кузен заговорил об истории, повидимому высказывая мысли, изложенные в его фрагменте «О философии истории». «Я не могу тебе передать, насколько очаровательна моя дружба с г-ном Кузеном», — пишет Кине матери 19 июня 1825 г. Теперь все сомнения его рассеиваются, и он ясно видит свой путь (L. mere, I, 316). Уверенность в том, что он вскоре увидит Кузена, проливает очарование на каждый час его дня. Он старается проходить по улице, на которой живет Кузен, прогуливаться по аллее Люксембургского сада, откуда можно видеть его окна. «Это непостижимое *очарование* — *я* никогда не устану говорить о *нем*. Он наполняет мое сердце. Я дрожу от радости, когда вижу его». Красноречие Кузена напоминает ему пение Джудитты Пасты.

Он бывает у Кузена в его приемные дни — сперва по воскресеньям, потом по четвергам — и 20 июня 1825 г. читает в «философском обществе», собирающемся у Кузена, выдержки из своей работы (L. mere, I, 318—321, 323, 346, 347).

Эта страсть и особенно слова Кузена, которые Кине по неосторожности передал матери («Вы должны *разориться,* чтобы достигнуть своей цели»), испугали родных, и мать пыталась привести в себя юного энтузиаста. Ей не нравился серьезный тон, которым заговорила молодая романтическая литература, она боялась, что сын ее станет отшельником и нелюдимом и действительно разорится, сидя над книгами, став членом развратной и плачевной романтической секты, которая непременно погубит его нравственно и физически.

Ответ Кине является настоящим романтическим кредо. Он защищает Кузена от обвинений в неясности, недобросовестности и безнравственности (в этом упрекали его те, кто видел в его системе пантеизм, а вместе с тем и нравственный индифферентизм). Кине считает свою прежнюю вольтерианскую манеру устарелой. Она годилась для разрушения, но не для созидания. XVIII в. с его насмешливой и претенциозной сухостью все разрушал, — и

[1] «Avant l'exil», стр. 90. Письма Кине к Дежерандо см. «Revue Bleue», 1903 и 1932.

[1] Так же поступала и мадам Кине, его вдова и первый биограф. То же, в сущности, и у Моно. Ср. М о н о, ук. соч., т. I, стр. 71 и 64.

[2] В книге мадам Кине обычная путаница: Кине мог слушать «выдающихся профессоров», т. е. Вильмена и Гизо, только с 1821 г. (ср. L. mere, т. I, стр. 165), к этому году следует отнести воспоминания, которые мадам Кине датирует 1825 г. "(«Avant l'exil», стр. 106—107).

отлично делал, так как это было необходимо. Но задача XIX в. в том, чтобы созидать, а не разрушать,а для этого нужны упорный труд, вера в идею, энтузиазм (L. mere, I, 353—363). '

Мадам Кине, и вслед за нею Г. Моно, чтобы отторгнуть Кине от романтизма, утверждают, будто бы уже в то время он относился к Кузену сдержанно и с опаской, считая его догматиком и не желая быть его слепым подражателем.[2] Основанием для этого служат, очевидно, некоторые фразы Кине в только что цитированном письме. «Ты очень преувеличиваешь влияние на меня г-на Кузена, — писал Кине матери. —. Я люблю его всей душой, его талант принадлежит ему, я не претендую на него, я не ищу его. Я даже отвергаю целиком и с общих точек зрения теорию, которую он для себя создал. Моя как раз противоположна. Невозможно черное сделать белым, а белое черным» (L. mere, I, 357). Противопоставление, на первый взгляд, весьма решительное. Однако здесь речь идет исключительно о вопросах изложения. «Между такими вещами, — продолжает Кине, — нет никакой точки соприкосновения, кроме цели. Он отлично знает, что его удел — быть оратором... Писать для него значит резюмировать. Мысль простая, обнаженная, без всяких обольщений стиля, — вот его метод, и можно сказать, что он доводит до стойцизма этот отказ от всякого обольщения». Наоборот, Кине хочет вложить в свои сочинения всю силу своего воображения и все ресурсы стиля. Как явствует из дальнейшего, сам Кузен советовал Кине развивать собственную, его манеру. Между учителем и учеником никаких философских расхождений не намечалось.

Кузен познакомил Кине с немецкой идеалистической философией, с Кантом, а также с шотландцами и, в первую очередь, с Томасом Ридом. Он внушил ему свой «психологический метод», метод «внутреннего чувства», изложенный Шеллингом в «Системе идеалистической философии». Кине заимствовал у него знаменитую тройственную формулу мира, конечного, бесконечного и их отношений, критику эмпирического знания и, в частности, эмпирической истории, и весь философско-исторический метод немецкого идеализма. Словом, он получил от эклектизма все, что смог вместить в краткий период 1825—1826 гг., а это было немало. «Идеи» Гердера дали Кине скорее философско-исторический «материал», общую сумму философско-исторических идей и проблем. Но разрешение их, направление философской мысли, построение системы было предопределено влиянием Кузена. Несомненно, что и критика, которой подверг Кине систему Гердера, была вдохновлена Кузеном. Свой перевод он посвящает учителю — как «слабую дань уважения к его личности и благодарности за его дружбу». Кузен не только «поощрял» Кине в его переводческом труде, но и определил руководящие идеи его вступительной статьи.[1]

В салоне Кузена летом 1825 г. Кине познакомился с Мишле, и тотчас между ними установились дружеские отношения. Вместе они вышли от Кузена в тот день, когда Кине читал свой доклад, и «свободно выражали свое восхищение г-ном Кузеном».[2] Вспоминая об этом впоследствии, Кине добавлял, что при всем их восторге они боялись оказаться жертвами Кузена, «рабами», делающими для него черную работу его издательских предприятий. Кузен будто бы хотел поручить Кине перевод «Комментария» Олимпиодора, а Мишле — произведений Св. Бернарда.[3]

Мишле имел намерение предпринять огромное издание текстов религиозно-исторического характера, и поэтому совет Кузена едва ли мог вызвать у него ту отрицательную реакцию, о которой говорит Кине. Повидимому, Кузен хотел привлечь Кине к работе над Кантом.[4] Очарование, прекратившееся в 1830 г., в 1825 ничем еще не было нарушено. Только через два года Кине стал бояться за свою индивидуальность, и когда прерваны были философские занятия у Кузена, утешал себя тем, что он несколько освободился от этого влияния, с которым он бороться не в состоянии. «Мои чувства к г-ну Кузену неизменны, но я боюсь этой поглощающей власти.., которая делает учеников из всех, кто к нему приближается. Я ищу у него скорее поучений, чем идей. Я предпочитаю идти медленнее и самому строить свои убеждения».[5] Эти слова свидетельствуют не о разногласии, а о полном единстве взглядов учителя и учеников. В 1820-е годы ни Мишле, ни Кине ни разу, ни по какому поводу не вступили с Кузеном в

[1] Порядок, в котором мадам Кине напечатала письма, не соответствует хронологии. Их следовало бы распределить в следующем порядке: CXXI (август), CXXП (1 сентября), CXIX (первая половина сентября), CXXШ (14 сентября), CXX (вторая половина сентября) CXXIV (30 сентября). 11исьмо CXXV, датированное 12 октября и сообщающее о смерти генерала Фуа, в действительности могло быть написано лишь в середине декабря 1825 г.. так как генерал Фуа умер 28 ноября этого года.

[2] «Avant l'exil», стр. 86; M o n o d, ук. соч., т. I, стр. R5—66.

[1] См. C o u s i n. Cours de philosophie, 1828, XI лекция, стр. 34—35. Моно, цитируя письмо Кине от августа 1825 г., находит, что оно прямо противоречит учению Кузена. В действительности оно совершенно совпадает с учением Кузена. Моно утверждает, что Кузен в это время был под влиянием гегелевского фатализма, между тем как влияние Гегеля на Кузена сталоощутимым лишь после пребывания Гегеля в Париже в 1827 г. (См. M o n o d, ук. соч., т. I, стр. 66, 67. Ср. например L. mere, т. I, стр. 350—351, и X лекцию Кузена в курсе 1828 г.). Моно утверждает, что Кузен будто бы рассматривал человечество как растение, «вырастающее из земли под воздействием небесной росы», и что с этим не были согласны ни Мишле, ни Кине (Цит. соч., т. 7, стр. 71—72). Между тем, это мысль не Кузена, а Гердера, и Кузен опровергал ее в курсе 1828 г. (XI лекция, стр. 28—29), упрекая Гердера в натурализме — в том же, в чем упрекал его и Кине.

[2] «Avant Texil», стр. 103.

[3] Там же, стр. 104.

[4] Ср. L. mere, т. I, стр. 336. и искаженное толкование этого письма в «Avant l'exil», стр. 103. Кузен собирался переводить Канта еще в начале 1820-х годов (см. B a r t h e l e m y S a i n t-H i l g i r e. V. Cousin, т. I, стр. 311—312).

[5] Письмо от 27 мая 1827 г. Цит. у Monod, т. I, стр. 69.

полемику и в своих самостоятельных произведениях лишь развивали, как им казалось, его любимые идеи.

В эти годы, как и в течение многих, за ними последовавших, Мишле и Кине были интимными друзьями, единомышленниками и соратниками. Посвящая Мишле свою книгу «Христианство и французская революция» (1845), Кине говорил о необычайном единомыслии, «согласии душ» между друзьями уже в течение двадцати лет, о единстве политических и философских целей, к которым оба они стремились (ОС, III, стр. V). В 20-е годы Кине и Мишле развивались параллельно, в тесном взаимном общении, ведя аналогичные работы. Мишле переводил Вико, Кине — Гердера. Тот и другой писали к своим переводам вступительные статьи, полные одинаково страстных восторгов и вполне «кузеновской» критики. Определить их взаимное влияние-почта невозможно — так тесно соприкасались их области знания и так едины были их устремления. Можно лишь утверждать, что благодаря Мишле Кине познакомился с Вико задолго до напечатания «Новой науки», и благодаря Кине Мишле познакомился с Гердером задолго до напечатания «Идей».

3

«Философия истории уже имела своего Коперника и Кеплера, теперь ей нужен Ньютон», — писал Мишле своему другу в Гейдельберг, получив от него экземпляр «Идей». [1]

Коперником философии истории Мишле называл Вико, Кеплером — Гердера. Роль Ньютона предназначалась Кине. Речь шла, повидимому, о той же «настоящей», «своей» книге, фрагментом которой является «Введение», предпосланное переводу «Идей».

Перепечатывая свою первую работу в собрании сочинений, Кине видел ее несовершенства. Но в этом первом «наброске» заключалось, по его мнению, все то, что составило содержание дальнейших его произведений: «Свобода, понимаемая, как основание и сущность гражданской истории; нравственный порядок, который господствует над хаосом событий; торжество сознания, возвышающегося над слепым царством природы, человечество, представленное и заключенное в зародыше в каждом человеке; индивидуум, отражающий судьбы всего рода, неясное представление о предшествующем человечестве у каждого приходящего в мир человека — вот идеи, которые утверждались во мне все сильнее» (ОС, I, 346).

В этих словах получили свое выражение основные философско-исторические взгляды Гердера, но в еще большей мере взгляды Кузена, изложенные в курсе 1828 г., — за исключением лишь теории великих людей, неприемлемой для Кине в эпоху Империи.

«Введение в философию истории человечества» не только излагает основные идеи Гердера, но и интерпретирует их в духе кузеновской философии. Уже здесь проявляется характерная черта Кине, — эти грандиозные образы, очертания которых расплываются в космическом пространстве, темнота взволнованного, живописного и в то же время отвлеченного стиля, стиля библейского и пророческого, словно еще не остывшего от непостижимых откровений.

Кине считает философию истории созданием нового -времени, результатом исторического опыта, который человечество приобрело после падения античного мира. Только зрелище погибших цивилизаций, только руины, которыми покрыта земля Европы, могли натолкнуть на мысль об изменении и развитии. Христианство привлекло внимание к абсолютному и незыблемому, и люди «пришли в ужас от всего, что не было вечным. С этого дня перестали скупиться на века; люди поняли, что их можно расточать безопасно, и царства, которые прежде казались такими устойчивыми, привели душу в смятение краткостью своего существования и быстротой своего падения». Чтобы заполнить образовавшуюся пустоту, нужно было нагромоздить их одно на другое, охватить их единым взглядом. Теперь уже не индивидуальные жизни, а жизни народов следовали друг за другом, но и это лишь говорило о небытии. Среди этой текучести нужно было найти вечный порядок, которому следуют судьбы царств. Жизнь народов, так же как жизнь индивидуальную, нужно было свести к одной господствующей идее, чередование царств подчинить единому закону (ОС, I, 347—348).

Первая философско-историческая концепция, увидевшая этот всеобщий закон в христианстве, получила свое развитие у Боссюэ.

Что вечное существо присутствует во всех делах человеческих, оставалось убеждением всякой философии истории, даже «в наш век анализа и скептицизма». «Но теперь частное стало общим, то, что нащупывали пальцем, стало неосязаемо, то, что являлось в определенной стране и эпохе, стало созданием всех стран и всех эпох». Так, по мнению Кине, философия истории из христианской и деистической становится «пантеистической». «Не только племенам Иакова, но и древним народам, обитавшим на берегах Евфрата, аммонитам и моабитянам, будет дано познание бога, то есть разума, справедливости и свободы».

Только человек наделен чувством истории, только он интересуется тем, что было до него и что будет после. Он знает также, что над изменчивыми формами и превыше индивидуального существования царит сила разума, справедливости, свободы, которые увеличиваются с каждым уходящим годом, с каждой добродетелью, в молчании совершающей свой подвиг. Продукт веков, человечество, — неосязаемое, вечно движущееся, вечно меняю-

[1] «Avant l'exil», стр. 121.

щееся существо, — объясняет все личные жизни, поглощая их все: и гибнущее государство, и разбивающееся сердце одинаково погружаются в его лоно и изменяют его своим качеством. Таким образом, индивидуальное получает свой смысл лишь в потоке общего, и смерть особи есть лишь развитие породы, так как всякая индивидуальная жизнь повышает качество человечества, а «жизнь народов есть лишь краткое мгновение всемирной жизни, древесный лист, страница книги, в которой мы пытаемся прочесть настоящий миг среди откровения прошлого» (ОС, I, 349—351).

Так возникает идея всемирной истории, единства человечества, тождества индивидуума и рода, — своеобразный исторический пантеизм, чрезвычайно характерный для эпохи. Однако этой идеи было недостаточно для того, чтобы создать философию истории. История, по мнению Кине, не может обрести в себе самой свою точку опоры. Пока она не опирается на «вечную истину», она является лишь собранием форм, живописным и драматическим, но хрупким, изменчивым, самым неустойчивым. История как наука эмпирическая — именно это имеет в виду Кине, памятующий уроки Кузена, — полна противоречий и неопределенности. В ней все неясно, она в любую минуту может потеряться в неведении, если у нее не хватит ее «эфемерных свидетельств». Даже в наших воспоминаниях о прожитой нами жизни — сколько заблуждений, сколько надежд, принимаемых нами за бывшее! Мимолетный фантом, обманчивое видение не менее реальны, чем самая тяжелая действительность, которая когда-либо попирала мир. В истории ничто не отличает бывшее от небывшего. Это мир, который свидетельствует о своем существовании только шумом своего крушения. Закон его — в изменении, сущность — в том, чтобы не иметь никакой сущности. Если бы грохот его падающих развалин прекратился, мы не замечали бы его, он перестал бы существовать; только утверждая свое небытие, он утверждает свое существование. Однако в этих конкретных исторических фактах, во множественности явлений заключается внутренний смысл, закон, который накладывает на них свою печать и придает им силу, мудрость и порядок. Можно ничего не знать о мире прошлого, можно пройти мимо развалин, не заинтересовавшись ими. Но достаточно знать законы, движущие человечеством, чтобы сравняться с учеными историками, всю жизнь изучавшими превращения человеческого рода (ОС, I, 351—354).

В согласии с Кузеном Кине противопоставляет философское изучение истории, покоящееся на «психологическом методе» и извлекающее свое содержание из присущих сознанию идей, изучению эмпирическому, которое может лишь регистрировать явления, не постигая их подлинного смысла. Как постулат всякого исторического познания он утверждает также единство человечества.

Кине рассматривает и Вико и Гердера сквозь Кузена. «Новую науку» он понимает как примененный к истории платоновский идеализм. Он говорит о вечном и нерушимом идеальном граде, который воплощается попеременно в судьбе отдельных народов и государств. «Народы, сменяя один другого в последовательности времен, оказываются сопричастны этому идеальному граду и утверждаются в его пределах; они окрашивают его в свои тона, и существуя лишь благодаря ему и в нем, они с своей стороны сообщают ему кажущееся движение; они одевают его всеми эмблемами, которые дают им различные эпохи; в его неподвижных лабиринтах они некоторое время влачат свою славу и свое ничтожество; их голоса звучат под его молчаливыми сводами; он не погибает, когда погибают они; он выходит из-под их развалин, и вновь, сияющий, возникает в области идей». Кине видит в философии истории Вико нечто вроде экземпляризма, заимствованного из плохо понятого Платона. Идеи существуют вне фактов, излагает Кине «Новую науку», они останутся даже тогда, когда явлений больше не будет, «когда исчезнут государства, памятники, рассеянные имена, потоки крови». В этом и заключается методологическое обоснование науки истории: «Если факты проникают в эти анналы града идей, то лишь как символы, подтверждающие науку, но не являющиеся ее основанием» (ОС, I, 349—356).' Конечно, такое толкование «Новой науки» совершенно искажает учение Вико, построенное на материалистическом основании.

Полной противоположностью «Новой науке» Кине считает систему Гердера, особенностью которой является идея развития, в частности развития человечества из неорганического мира. В непрерывной цепи творения посредствующие звенья связывают совершенно различные существа. Каждое из них выполняет свою миссию, развивая свои задатки, производя то, что оно может произвести. Это не столкновение индивидуальных сил, взаимно ограничивающихся и взаимно противоречивых: это осуществление единой идеи, постоянный и неуклонный прогресс. Все существа развиваются от низших форм к высшим, путь развития идет от камня к животному, и вершиной этого развития на земле является человек.

С появлением человека мир разделяется на две части: природу, которая в своем постоянном изменении остается неподвижной, и человечество, развивающееся во времени и в бесконечных превращениях довольно быстро меняющее свои формы. Физические законы создают вселенную, законы человечества создают историю. История продолжает природу: так же, как природа совершенствовала свое создание до степени мыслящего существа, мысль совершенствует человечество, проводя его сквозь все цивилизации.

Заслугой Гердера Кине считает то, что он обратил внимание на материальную базу как фактор истории, в частности на среду географическую. Обиталище человека и все то, что его окружает, определяют привычки, которые становятся законами. «Горные

хребты, складки почвы, извилины рек наметили неизменными чертами будущие особенности истории».

Утвердив свою философию истории на анатомии и физиологии человека, Гердер имеет возможность определить все эпохи и указать пределы дальнейшего исторического развития. Подчиняя человечество общим законам, он намечает путь долгого человеческого странствия.

Однако система Гердера и ход его размышлений не удовлетворяют Кине. Он критикует его с той точки зрения, на которую так отчетливо стал Кант при первом появлении «Идей».

Изображая человека как продукт естественных сил, как дальнейшее развитие растения и животного, Гердер, не владея диалектикой, не мог объяснить возникновения новых качеств в истории человеческой культуры и тех высших форм сознания, которые она предполагает. Поэтому он принужден был вновь обратиться к теории откровения: высшая духовная сила «открыла» первому человеку тайну языка и тем обусловила дальнейшее, чисто «человеческое» совершенствование. Это вторжение «плохой метафизики» в естественно-научные рассуждения и вызвало возражения Канта. В рецензии на книгу Гердера Кант утверждал, что в системе Гердера всякий шаг в развитии культуры должен рассматриваться как «случайный» плод откровения, а в последовавшей затем статье под названием «Предполагаемые зачатки человеческой истории» он доказывал, что человек сам, без помощи высших существ, добыл себе разум, так же как сам создал себе язык.

Критика Кине идет в том же направлении. По его мнению, Гердер не может вывести человека из его естественного состояния, в котором тот совершенно уподоблялся создавшей его природе. «В зависимости от обстоятельств места и времени, — говорит Гердер, — человечество повсюду и всегда было только тем, чем оно могло быть, и ничем другим». Но с таким законом движение необъяснимо, и волей-неволей приходится обращаться к откровению. Против этого Кине и протестует. Он принимает все события человеческой истории, ничего не отвергая; нужно лишь довериться философии, начертанной на могилах народов, выслушать до конца долгую аргументацию веков, — и тогда все объяснится без помощи каких-либо таинств. Освобождение человечества из-под опеки природы совершается на протяжении всей истории, оно происходит еще и теперь. Развитие свободы и демократии есть дело самого человеческого разума. Человечество, расторгшее тяготевшие над ним узы природы, торжествует и над самим собой. Оно меняет своих божков и общественные формы, стремясь к идеалу, преодолевая сопротивление природы и традиций. «Заключенное в пределах мира, бесконечное стремится выйти из него, и человечество, принявшее его в себя, словно охваченное головокружением, шествует перед немой вселенной от развалин к развалинам, *не находя себе пристанища» (ОС, I, 366). Самая терминология свидетельствует о том, что Кине критикует Гердера с позиций Кузена: «бесконечное», заключенное в человечестве и ищущее выхода из тюрьмы «конечного», воспроизводит известную формулу Кузена. Указав на основной дефект Гердера, на биологический подход к истории, Кине, протестуя против характерной для XVIII столетия теории «естественного» человека, требовал общественного подхода к проблемам истории, но, говоря о борьбе человечества с природой и общественной несправедливостью, интерпретировал эту борьбу идеалистически.

Кине полемизирует с Гердером по вопросу, который в эту эпоху дебатировался с особой страстью. Так же как Мишле, он давно уже размышлял о свободе и необходимости и с негодованием отвергал «фатализм», какие бы формы он ни принимал. Идея Вико, на всю жизнь принятая Мишле, — «человечество создает себя само», — становится и для Кине основой всех дальнейших размышлений. Поэтому он и отвергает всякое божественное вмешательство в человеческие дела и настаивает на полной самостоятельности человечества и свободе его от природы и бога.

Покидая естественное состояние, мы вступаем в лабиринт революций. История человечества — это история катастроф. Царства возникают и гибнут, и малейшая уносимая ветром песчинка более долговечна, чем Спарта и Рим. В этом отношении, говорит Кине, человеческие бедствия составляют контраст со смеющимися картинами окружающей природы.

Следовательно, вместе со свободой приходит зло. Кине не может уйти от древнего предания о «золотом веке». Ведь те же представления характерны и для просветителей, рассматривавших переход от «естественного» состояния к общественному как утрату райского блаженства, и для «философии тождества» с ее теорией изначального блаженства и первобытного единства субъекта и объекта. Человек, вступивший в общественное состояние, по представлениям Кине, следующего за Кузеном, приобрел нравственную свободу, а вместе с тем мучительное сознание ответственности, долга и справедливости.

Однако, отвергая натурализм Гердера, Кине все же рассматривал общество по аналогии с природой. Здесь тот же порядок, то же сочетание сил, та же гармония, понятная только взору философа. Аналогии с животной и растительной жизнью объясняют кратковременность или полноту существования городов и людей. Тот, кто задолго до срока покинул земное поприще, похож на мошку, живущую лишь один день. «Есть народы, подобные такой мошкаре. Другие народы завершили весь круг своей миссии — мы знаем, с какою славою. Но с какой пользой для последующих веков? Вот в чем вопрос».

Однако вопрос этот Кине разрешает без труда. Так же как Кузен и Гегель, так же как доктринеры, он принимает мысль: «Все действительное разумно»: «Хорошо все то, что соответствует своему закону; то, что может быть создано, создается, то, что

должно погибнуть, погибает», — пишет Кине. В сущности, это та же мысль, которая была формулирована Гердером: «Человечество всегда и повсюду было таким, каким оно могло быть, и ничем иным». Кине протестует лишь против той пассивной роли, которую человечество играет в концепции Гердера. Он идет дальше: «Государства рушатся, но справедливость и разум обогащаются их обломками и господствуют над их преходящими формами. Эти разум и справедливость существуют вне человека. Новая философия истории низлагает человека с престола. Прежде казалось, что история есть неотъемлемое достояние человека, теперь его место заняла мировая мысль, которую он лишь послушно выражает».

Не народы и государства сражаются друг с другом, но идеи. И если с такой точки зрения следить за ходом событий, то вами овладеет великое спокойствие: любовь и ненависть утратят над вами свою власть. Человек имеет своим спутником всю вселенную. Слепая судьба, тайные и враждебные силы, пугавшие нас у Макьявелли, теперь не волнуют нас. В течении событий обнаруживаются законы, руководившие всеми нашими братьями и потому восхищающие нас. Мы надеемся, что порядок, определяющий последовательность событий на многие века, урегулирует и те недолгие мгновения, которые мы должны провести на земле (ОС, 1,369—370).

Достоинство Гердера, по мнению Кине, в том, что с широтой взгляда он соединяет силу художественного, конкретного изображения.-«Могущество, вызывающее перед нами образы прошлого,— это магия языка, который заимствует свою силу, свои эффекты, свою физиономию у вещей, у эпохи, чтобы возродить их со всеми их особенностями... Его гибкий гений тесно сливается с наблюдаемым им предметом, он присваивает себе его колорит, он следует его движениям» (ОС, I, 372).

Кине с сочувствием излагает мысли Лессинга о духовной эволюции человечества и о символическом смысле христианства, но все же отдает предпочтение пантеистическим построениям Гердера: автор «Идей» обнаружил в истории мудрый порядок, единство предназначения, провиденциальные иути, которые легче постичь в мире физическом, представляющемся взору целиком и единовременно.

Кине определяет учение Гердера как «идеализм в ощущении» (или «сенсуалистический идеализм»). Констатируя сенсуализм Гердера, свойственный всему XVIII в., Кине отмечает и «пантеистический» характер его философии: «Эта философия отличается тем, что она подставляет на место науки презумпции, постепенно заменяет уверенность надеждой и надежду полным сомнением». Сперва дается объяснение кое-каким материальным фактам. Затем к этим объяснениям примешиваются элементы поэзии, действующие на воображение. «По мере того как круг явлений расширяется, постичь их становится труднее; точка опоры колеблется, язык становится все менее точным, и когда приходит время определить основные законы судьбы, эти страшные проблемы, потрясающие и леденящие сердце ужасом, человек остается одиноким в своем исследовании. Поэзия, которая вначале была лишь украшением. .. становится главным путеводителем... Аллегории, аналогии, тайные предчувствия, чудесные догадки — вот что нам остается. Но этот эфемерный блеск, этот праздник воображения— только обманчивая и бессильная иллюзия, когда раскрывается перед нами бездна Паскаля» (ОС, I, 377—378).

В системе Гердера много туманного, неразрешенных и словно исчезающих во мгле вопросов. На зыбкой почве, на которую он вступил, он хочет найти точку опоры — и приходит к религии, которая у него, по мнению Кине, играет ту же роль, какую в «подлинной» и «истинной» философии играет «я». Исходя из ложных позиций, Гердер принужден исправлять первоначальный порок своей системы ложным вымыслом. Этим роковым заблуждениям Гердера Кине противопоставляет философию эклектизма с его «психологическим методом».

Но Гердер для Кине — лишь отправной пункт для собственных размышлений. Характерным для него «апокалиптическим» стилем Кине выражает чувства, которые влекли его современников к истории.

Всякая философия должна быть построена на фундаменте прошлого. Для этого нужно установить связь между историей рода человеческого и нравственным долгом человека. «Как воспоминания рода отражаются в личности? Как согласуются они с ее собственными впечатлениями? Какие законы предписывают они индивидуальной деятельности человека? Словом, какие истины он может открыть, созерцая гармонии времени?»

Это вопрос, который ставила себе эклектическая философия. Кине разрешает его психологическим методом Кузена.

«Все памятники останутся бессильными и немыми, если не согласишься погрузиться в самого себя вполне и откровенно. Это уже не та история, которую каждый может прочесть в сочинениях людей, или в камнях, или на земле, но та, которая отражена и начертана в глубине нашей души, и всякий, кто внимательно прислушается к своим внутренним движениям, найдет всю чреду веков погребенной в своем сознании. Подлинное основание исторической науке даст тот, кто будет исходить из малых пределов своего личного «я», чтобы подняться оттуда сквозь ряд государств и народов к хижине Эвандра, к палатке Иакова, к пальме Зороастра» (ОС, I, 380—381).

То был великий день в жизни Кине, когда он, словно с вершины горы, разглядел бесчисленную толпу подобных себе существ, прошедших до него путями мира, и понял связь рассеянных во времени явлений. «Увидев это огромное собрание веков и народов, я с радостью почувствовал, что я не один во времени. Чудесная симпатия влекла меня к каждому из моих братьев, ко-

торые на всем протяжении веков так же жили, наслаждались до меня тем же солнцем, сидели на берегах тех же рек.. . И я открыл, что если бы мир был лишен той или иной формы человечества, мое собственное существо, столь хрупкое и ограниченное, было бы иным, чем оно есть. Со всех точек времени каждое государства слало ко мне закон, идею, сущность явлений, составлявших его судьбу. Без моего ведома древняя Халдея, Финикия, Вавилон, Мемфис, Иудея, Египет, Этрурия резюмировались в воспитании моей мысли и шевелились во мне. Я с изумлением находил в себе их живые развалины и чувствовал, как в моей груди, вместо блуждающего, эфемерного дыхания, исчезающего с каждым вздохом, волнуется душа человечества, которую мое существо приняло как далекий звук, принесенный к нему эхом» (ОС, I, 381—382).

То, что было философской теорией, Кине изображает как приключения собственной души. Погружаясь в прошлое, изучая угасшие цивилизации, он, казалось, собирал рассеянные частицы своей личности. «Чтобы постичь тайну своего существа, я должен был исследовать развалины Востока, оракулы Греции, галльский вереск, германские леса. Там я останавливался, чтобы прислушаться к глухим отзвукам прошедших веков в глубине моей души. Теперь я жил не в себе, но в этой смутной массе различных народов и жизней, бывших до меня; некоторое время мне казалось, что моя личность растворилась во всеобщем сознании человеческого рода» (ОС, 1,383).

Однако в этом «мировом дыхании» индивидуальная жизнь не утрачивает ни своей полноты, ни своих связей с современностью. "Наоборот, осознав себя в потоке времени, личность становится более деятельной, так как яснее понимает свои задачи и лежащий перед нею путь. И это также Кине изображает как приключение своей души. Вначале ничто не умеряло его личных скор бей: «Ни столько нагроможденных развалин, ни столько разрушенных государств, рассеянных имен, крови, славы, веков — не заполнили пустыни моей души; огромное место оставалось в ней для эфемерных образов, долгих битв, не сохраняющихся ни в чьей памяти. Тщетно мое сердце напиталось слезами, которые медленно проливал человеческий род; я удивлялся тому, что, заключив в себе память стольких веков, оно не может вместить воспоминание о вчерашнем дне, разбивающее его навсегда... Жалкие, поросшие мхом развалины моего родительского дома говорили мне громче, чем руины и резные колонны Пальмиры. Имена неведомых героев, которых я открыл в обыденной действительности, пребывали в моем сознании и роднились с именами Тимолеонов, Марков-Аврелиев, д'Асса, Вашингтонов; больше, чем обелиски Египта, больше, чем гробницы Италии и урны этрусков, больше, чем груды галльских и каледонских камней тяготила мне грудь узкая плита, хранящая останки моего друга».

Жизнь мировая не упраздняет жизни индивидуальной. То, что происходит с империями, повторяется с человеком. «Та же сила,. которая бросает Азию на Египет, Египет на Грецию, Грецию на Италию, распространяет свои разрушения и до глубины нашей души, разбивая одну надежду другой надеждой, одно желание другим желанием, одну скорбь другою скорбью» (ОС, I, 384).

Частица заключает в себе целое. Личность, народ, человечество — эти «три модификации человеческого существа», подчиняются одним и тем же законам, «человек, который в своей узкой сфере твердо идет за идеальным существом, в нем заключенным, в глазах предвечного равен государству, которое в своем долгом существовании обнаруживает священные законы разума и свободы» (ОС, 1,385).

Признав закон человечества своим собственным законом, человек начинает жить мировой жизнью и наслаждаться полным развитием своего «я». Сердце, не находившее себе покоя, теперь понимает свой путь. Мысль о прошедших веках питает и укрепляет его. Личность ничем не отделена от человечества, которое в ней концентрируется, продатжается в ней со всей суммой своих будущих судеб. Личность становится подобной и тождественной человечеству. И пока она носит его в себе, она непобедима, спокойна и блаженна.

Человечество не знает, куда оно идет и что создает. В противоположность физическому миру, в мире духовном происходит непрерывное творчество. Свои собственные тайны человек познает лишь постепенно, и в этом неведении заключается не слабость его, но непреодолимая сила. Прославляя духовное могущество человека, Кине полемизирует с христианскими философами и теоретиками реакции, уничтожавшими человека во славу католицизма и монархии.

Психологический метод Кузена позволяет Кине сделать заключение о будущем нравственном развитии человечества. «Быть может, наступит день, когда тайны, смущающие нас сегодня, тайны, которые мы только предчувствуем, но еще не можем назвать, станут источником добродетелей и нравственной красоты». Каковы бы ни были эти совершенства, их основания лежат в предшествовавших эпохах. Современные нам нравы определяют будущее состояние человечества, и если бы хоть один представитель рода человеческого избежал всеобщего уничтожения, он напоминал бы собою исчезнувший мир — так как каждый член человечества есть в одно и то же время продукт и образ целого.

XVIII век видел разумное и мудрое начало в природе, противопоставляя ее созданию страстей человеческих, бессмысленной и нелепой истории. Кине стоит на иной точке зрения. История прекраснее и совершеннее природы. «Если можно было утверждать, не показавшись безумцем, что небесные своды, эхо гор, ложе морей, смешение красок, шумов, запахов, оживляющих пространство и развлекающих наши чувства пустой и недолговечной радостью, являются выражением божественных идей, то, право же, в гармонии веков больше поэзии, больше красноречия: для того,

кто внимал им хоть единый день, все другие речи кажутся пустыми и преходящими. Каждый народ, низвергающийся в бездну, есть отзвук голоса Бесконечности. Каждый город есть лишь недосказанное слово, сломанный образ, незаконченный стих вечной поэмы, развить которую поручено времени. Слышите ли вы эту бесконечную речь, которая течет и возрастает вместе с веками и, вновь начинаясь, вновь прерываясь, оставляет каждое поколение в неведении следующего слова? В ней, как в человеческой речи, есть свои иносказания, свои гневные восклицания, быстрые движения и паузы, во время которых слышны только вздохи измученных народов и глухое потрескиванье одряхлевших государств» (ОС, I, 385—389).

Это — исторический пантеизм, резко противопоставленный пантеизму натуралистическому. Эта «музыка веков», противопоставленная старой «музыке сфер», вечно творимая и всегда новая, характерна для французской романтической мысли в философии, в истории и в литературе. Кине очень полно и верно выражает волновавшее либералов 1820-х годов историческое чувство, опрокинувшее старые взгляды на историю. Чувство это не только не мешало активной деятельности, но помогало ей, обостряя сознание ответственности перед будущим. Свидетельство прошлых веков успокаивает и поддерживает в борьбе за настоящее: «Это святая, неисчерпаемая радость — чувствовать за собой поддержку всего человеческого рода» (ОС, I, 389—390).

В отвлеченных философских созерцаниях, в абстрактной «электической» терминологии прорывается у Кине острое политическое чувство, и история древних царств оборачивается живой современностью. Прошлое спасало от отчаяния, в которое повергало мыслящего человека отвратительное настоящее. Оно утверждало неизбежное развитие, медленную, но несомненную победу разумного, нравственного и справедливого, грядущее торжество либеральных и демократических идей. Прямолинейный и неотступный прогресс «разума», вроде того совершенствования, о котором говорил Кондорсе после событий, последовавших за революцией, не мог никого убедить. Но отрицание прогресса означало бы полное отчаяние или беспринципный эпикуреизм. Вместе с тем отвергнута была бы и революция и Хартия. По мнению Кине, катастрофы и развалины, сквозь которые из века в век и из страны в страну шествует человечество, внушают оптимизм. История требует жертв, которые сторицей вознаграждаются будущей свободой, нравственностью и справедливостью. В этом и заключалось для либеральной буржуазии оправдание и прославление французской революции с теми ее политическими и социальными результатами, которые были для этой буржуазии приемлемы.

По мысли Кине, история есть обязательство и призыв к борьбе; прошлые поколения передали нам знамя, которое мы должны нести в будущее. Расширяя сознание человека всем тем, что в ней есть, история раскрывает все возможности человеческой души и воспитывает того универсального человека, который создаст синтетическую культуру будущего. Эти идеи, у Шеллинга умевшие реакционный смысл, во Франции под пером Кине стали оружием либеральной буржуазии в ее борьбе с абсолютной монархией, католицизмом и всеми силами «старого порядка».[1] Восторженный прием, какой получали немецкие исторические сочинения во французской либеральной и оппозиционной печати, объясняется, в частности, новой политической интерпретацией, какую они получали во французских условиях.

4

Первые два тома «Идей» вышли в свет в марте 1827 г.[2] Кине отправил свой труд нескольким лицам, мнением которых дорожил: Бенжамену Констану, Шатобриану, Гизо, Ройе-Коллару, Ламартину, Сисмонди, Гёте. Ройе-Коллар книгой не заинтересовался и даже не стал ее читать («Сударь, всего не прочтешь», — сказал он при встрече автору). Гизо отозвался о философии истории сдержанно: эта наука, казалось ему, находится еще в том состоянии, в каком до недавнего времени находилась философия; люди начинают постигать ее величие, но еще не различают твердо и ясно ее оснований и методов; это еще религия, а не наука. Сисмонди признался, что, не вполне владея немецким языком, он только теперь сможет познакомиться с Гердером, а Шатобриан привел обширную выдержку из «Введения» в предисловии к своим «Историческим этюдам».[3]

Тепло отозвался о книге Гёте. Похвалив «Введение» в своем сборнике «Об искусстве и литературе», он не без некоторого лукавства отметил, что книга, вышедшая в Германии полвека назад, имевшая огромное значение для развития немецкого народа и *теперь в Германии почти забытая,* будет вновь оказывать гуманизирующее влияние на народ, *в некотором отношении уже столь высококультурный.*[4] Отзывы прессы также были весьма

[1] Этот смысл сочинений Кине отмечен был и F. Baldensperger в редакционной хронике «Revue de Htterature comparee», 1939, стр. 196—197.

[2] «Idees sur la philosophie de l'histoire de I'humanite, par Herder. Ouvrage traduit de l'allemand et precede d'une introduction par Edgar Quinet», т. I—II.

[3] L. mere, II, 33, 39, 191—192; «Revue d'histoire litteraire de la France», 1911, стр. 941, «Avant L'exil», стр. 158, 123; H. Tronchon. Une lettre de Sismondi a Quinet au sujet de J.-G. Herder — «Melanges Lichtenberger», 1934, стр. 216—217; Chateaubriand. Oeuvres completes, т. IX, стр. '35—36.

[4] Jubilaumsausgabe, т. 38, стр. 315. Издатель, исправляя Гёте, сообщает, что «Введение» было напечатано после перевода, в 1828 г., смешав «Введение» с «Опытом о произведениях Гердера», действительно появившимся в 1828 г., в III *т.* «Идей». Та же ошибка — в изд. K. Heinemann и др. Кине, приведя этот отзыв Гёте в предисловии к новому изданию своего «Введения», опускает подчёркнутые нами слова, в которых французский читатель справедливо мог бы заметить иронию. См. Oeuvres completes, т. II, стр. 345—346. Письмо Кине к Гёте опубликовано Ф. Бальденсперже в «Revue d'histoire htteraire de la France», 1908, стр. 335.

хвалебны,' а друзья были в восторге: «Все мы надеемся, — писал автору Мишле, — что вы замените нам Шатобриана».[2]

Еще в конце 1826 г., чтобы обрести душевное спокойствие, нарушенное несчастной любовью, Кине решил предпринять путешествие в Страсбург и Гейдельберг, где он думал провести неделю, а затем решил поучиться в знаменитом университете: «Я собственными своими глазами повидаю Германию и, может быть, единственного талантливого человека, который еще остался в этой стране, Крейцера» (L. mere, II, 22).

Из этих слов можно заключить, что Кине ничего не знал ни о Гегеле, ни о Шеллинге, которых Кузен так широко использовал для построения своего эклектизма. Восторженные письма, которые он пишет матери из Гейдельберга, свидетельствуют о том, что его нравственное здоровье вполне восстановлено, а научные занятия идут полным ходом. Особенно большое значение имели для него Карл Дауб, философ пантеистического направления, и известный нам Крейцер. Здесь, в мае 1827 г., был закончен перевод и написан «Опыт о произведениях Гердера» для третьего и последнего тома «Идей».[3]

Кине определяет роль Гердера в умственном развитии Европы как собственное свое философское развитие. До знакомства с Гердером, пишет он, «история в ее целом, как и в отдельных ее частях, представлялась нам обширной и вечной дедукцией от общего к частному; эта работа «я», которое понемногу пробивает себе дорогу, постепенно освобождается от того, что ему чуждо, чтобы проявиться в наиболее свободной форме. Подобно скульптору, отделывающему свою глыбу мрамора, пока не выступят на свет черты, которые он созерцал в самом себе, индивидуальность человека в лоне мира стремится ограничить себя, чтобы себя утвердить». Личность отождествляется с миром, затем с городом. Но город разрушается вместе с падением Греции и Рима, и личность, оставаясь наедине, «обнаруживает в себе бесконечность еще более огромную, чем первая... Это мир христианства». Бесконечность эту человек вновь подвергает делению, утверждая самостоятельность и свободу своей личности. Так возникают Реформация, картезианство и то, что за ними следует, — неведомое будущее.

Кине упрекает Шеллинга в том, в чем сам Шеллинг упрекал Фихте,,а Гегель Шеллинга: слишком мало конкретного материала и слишком много «субъекта». В своих лекциях 1828 г. Кузен под влиянием Гегеля также рекомендовал своим слушателям не удовлетворяться голой логической схемой, а наполнять и проверять ее конкретным материалом. Кине усвоил эти мысли уже в Гейдельберге. Ему казалось, что помочь при переходе от чистой логики к онкретной исторической науке может Гердер, для Германии уже тративший свою актуальность. Сам Кине, пытаясь сочетать конкретный материал истории с логическим развитием «я», будто бы метался в сомнениях и неведении, пока не наткнулся на книгу Гердера «Древнейшие свидетельства о человеческом роде».

Изучая первобытную поэзию, Гердер восстанавливает это первоначальное «я», описывая пробуждение сознания при встрече его с внешним миром, который оно постигает как некое единство. Дальнейшее развитие сознания Гердер изучает в сочинениях '«О древнееврейской поэзии». Таким образом, Кине рассматривает Гердера как дополнение и иллюстрацию к философско-историческим построениям субъективного идеализма. Сочетая Фихте с Гердером, Кине хочет в сумме получить Гегеля. Конечно, при таком истолковании от собственных конструкций Гердера остается немного.

Кине и здесь хочет представить развитие современной ему философии как путь собственных своих исканий. Однако эти два процесса никак не совпадают. Кине познакомился с Гердером раньше, чем с Кузеном, а фихтеанская философия стала ему известна лишь после того, как он перевел добрую часть «Идей». Несомненно также, что интерпретация Гердера, которую он дает в «Опыте», была внушена Кине критикой фихтеанской и шеллингианской философии, которую он усвоил только в 1828 г. Наконец, первым сочинением Гердера, которое Кине прочел, были не «Древнейшие свидетельства», а «Идеи». Автобиографично во всем этом лишь восхищение Гердером, прорывающееся на каждой странице «Опыта». Форму «признаний» Кине избрал для того, чтобы полнее характеризовать учение Гердера и его роль в развитии современной философско-исторической мысли.

Далее Кине вкратце излагает натуралистическую теорию первобытной поэзии, не столько созданную, сколько выраженную Гердером с большой художественной силой. Язык человеческий, поэтический по преимуществу, отражает в символах мир вещей и вместе с тем является гимном, выражением религиозного чувства восторга и любви к миру. Поэзия и есть этот первоначальный символический язык, который вызывает в современном человеке древний поэтический строй чувств. Поэзия вызывает отзвук в недрах Души, «тотчас пробуждается первобытный человек и вместе с ним Древние дни, древние народы, первый культ, первый гимн. Они сливаются в одно впечатление, уходящее в бесконечность. Невероятное могущество души, которая должна только сосредоточиться в самой себе, чтобы обрести в своих глубинах, за туманными призраками и тайной тоской, лежащими на ее поверхности, сокровища и развалины древних времен!» (OC, I, 400—407).

Таким образом, поэзия есть символ, в котором заключается познание внешнего мира, личная эмоция и чувство солидарности

[1] Ср. «Constitutionnel», 21 марта 1828, стр 3, а также статью Жуффруа в «Globe», 1827.

[2] «Avant l'exil», стр. 121. Комплимент относился не столько к содержанию, сколько к стилю. К январю 1830 г. издание было почти распродано, а в 1834 появилось новое.

[3] Третий том вышел в феврале 1828 г. «Опыт» был напечатан отдельной статьей в «Revue germanique».

со всем человечеством. Следовательно, всякое художественное переживание заключает в себе элемент исторического познания, выносит человека за пределы его эпохи и роднит его со всеми веками и цивилизациями. Поэтическое чувство живет в тех душевных глубинах, в которых сохраняются наследственные ценности человеческого рода, темные воспоминания о пройденных им стадиях. Воспроизводя весь путь человечества и конденсируя все фазы его развития, поэзия говорит не от лица одного человека и одной эпохи, а от лица всего рода. Она осуществляет то единство человечества, которое познается в исторических размышлениях. Когда звучит эта подлинная поэзия, исчезают меланхолия и пессимизм, обитающие на поверхности души. И потому эта «философско-историческая» эстетика оптимистична: ведь проповедуемая ею поэзия тоже, дает человеку «святую и неисчерпаемую радость», позволяет ему «чувствовать за собою твердую поддержку всего человеческого рода».

Гердер «спас» Кипе от абстракций субъективного идеализма. Словно пренебрегая современной немецкой философией, черпая свою мудрость на Востоке, Гердер, по мнению Кине, вернулся к системе Спинозы. История, так же как природа, является лишь «наукой о модификациях». Это два проявления божественной субстанции, пространственное и временное. «В тот же поток, который они не могут ни понять, ни задержать, одинаково невежественные, одинаково непредусмотрительные, одна роняет свои поколения народов и идей, другая — золотые миры и ивовые листья. Но родство их имеет более далекие причины, и обе они так походят одна на другую только потому, что они являют собою изменчивый лик неделимого единства». Абстрактного бога Спинозы Гердер украшает всем великолепием живого мира. Спиритуализм Спинозы и заключающийся в нем (Кине понял это) материализм Гердер заменяет пантеизмом. Естественно, что он должен был вступить в столкновение с современным немецким идеализмом, и его критика Канта, как бы ошибочна она ни была, является логическим развитием его исходных точек зрения (ОС, I, 432—435).

Таким образом, Гердер для Кине явился ступенью от субъективного идеализма Фихте к натурфилософии Шеллинга и объективному идеализму Гегеля. Но даже критикуя Гердера, Кине ощущал на себе «поэтическое» влияние его пантеизма, наиболее ярким свидетельством которого является «Введение в философию истории человечества» и «Опыт о произведениях Гердера». Дата этого последнего произведения (1827) совпадает с приездом в Париж Гегеля и с началом нового этапа в философском развитии Кузена. В скором времени Кузен будет декламировать свой летний курс 1828 г. В это время Кине уже усваивает гегелевскую философию и с новых позиций критикует Шеллинга. Однако гердеровский пантеизм все же сохраняет для него свое значение и придает поэтическую конкретность логическим построениям Гегеля.

Несколько месяцев пребывания в Гейдельберге принесли свою пользу. Гейдельбергские профессора могли посвятить Кине во все тайны той философии, которой украшался во Франции Кузен. Только здесь он познакомился, наконец, с учениями Шеллинга и Гегеля. Тихая жизнь в маленьком городке, напряженный научный труд, изучение незнакомого языка и нравов приводили Кине в восторженное состояние. 28 апреля 1828 г. он вновь принужден успокаивать мать, которая не могла понять современного направления и пыталась вернуть сына на истинный путь. Он принимает на себя «благородную и возвышенную роль» — посредника между двумя странами: ведь «самое крупное событие, которое сейчас совершается во Франции, это влияние новых идей, ведущих свое происхождение из Германии» (L. mere, II, 71). Его восхищает берлинская философская школа, т. е. школа Гегеля. «После двух лет непрерывного учения я все еще удивляюсь неисчерпаемому запасу идей и исследований, который они (немцы) в тишине накопили»,— пишет он Дежерандо. [1] Он задумывает «Размышления о Германии XV века» и «Историю реформации в Германии» и начинает сразу три другие работы: «Теорию истории в ее связи с природой, нравственностью, искусством», «Гражданское мужество» и «Размышления о философии Шеллинга и о развитии наук и искусств в Германии в последние двадцать лет» (L. mere, II, 71—72).

«Теория истории» представляла собою, повидимому, одно из очередных воплощений его основной темы. Идея «Гражданского мужества» возникла при сравнении французов эпохи Реставрации с гейдельбергской интеллигенцией. Что касается «Философии Шеллинга», то уже в течение нескольких лет все занятия. Кине приводили его к этой теме. Он говорит о ней еще в июле 1828 г., а в 1830 г. хочет посетить Мюнхен, чтобы встретиться там с Шеллингом, Герресом и другими (L. mere, II, 145).

В январе 1828 г. Кине читает «Римскую историю» Нибура, «который доказывает, что история (римских) царей — не что иное, как полная разнообразных эпизодов эпопея, возникшая из народных песен и преданий, к которым она относится так же, как поэма Ариосто относится к подлинной истории Карла Великого» (L. mere, II, 67).[2] В несомненной связи с «Римской историей» стоит новый замысел, обширный труд, который должен был послужить введением к «Истории эпических народных преданий». Во Франции об этих вопросах не имеют никакого представления, добавляет Кине (L. mere, II, 83).

[1] 8 декабря 1828 г. «Revue Bleue», 1903, т. XIX, стр. 132.

[2] С Нибуром Кине познакомился в начале 1828 г. во время своей поездки в Бонн, где в то время читал Нибур (см. письмо к Кузену от 1 апреля 1828 г. Barthelemy Saint-Hilaire. Victor Cousin, т. III, стр. 386).

Все эти темы составляют полную аналогию замыслам Мишле. Та же Германия в период Реформации, та же история немецкого духовного развития, та же история народной песни и влечение к философии истории и современному немецкому идеализму: интересы, весьма характерные для французской либеральной интеллигенции последних лет Реставрации.

Ни один из этих замыслов не был осуществлен. Заканчивая «Опыт о Гердере», Кине намечает тему сочинения, которое могло удовлетворить и философско-историческим, и эстетическим его интересам, — «О происхождении богов» (De l'origine des dieux.).

В Гейдельберге жил «единственный талантливый человек, оставшийся еще в Германии», Крейцер. Кине еще в Париже читал его труд, известный в обиходе под сокращенным названием «Символики». ' Крейцер специально занимался историей религии и религиозно-символического мышления, разрабатывая огромный собранный им материал в свете философии Шеллинга. Долгая дружба и ежедневные встречи с Крейцером, ради которого Кине и приехал в Гейдельберг, получили свое отражение в новой работе Кине.

Сочинение это состоит из двух глав-. «Как возникают боги?» и «Как боги превращаются в поэзию».

Зная философские позиции Кине, можно угадать весь ход его рассуждений. Человек — выразитель и живое слово природы; то, что природа скрывает под темной эмблемой, человек обнаруживает в свободном действии. Он завершает вселенную и дает голос немому творению. На первых стадиях развития человечества сознание еще не отделилось от природы. Мысль человека «повторяет гармонию вселенной», и мифология осуществляет связь между историей и природой, вырастая из природы и превращаясь в историю. Мифология у всех народов одинакова. «Царство невозможного, чудесного, идеального менее разнообразно, чем царство рефлексии и действительности, и боги живут дольше государств». Затем начинается дифференциация мифов, так же как и народов. «Буря, волнующая человечество, начинает волновать и богов». Греческий Олимп отражает, таким образом, обе разновидности мифа, космогоническую и историческую.

«Мифология есть символ всемирной жизни. Этот символ отражает, персонифицирует и вечность, и время, и природу, и человека». По мере того как развивается история, жизнь каждого народа тоже начинает персонифицироваться в символах. Эти «исторические» боги сливаются с богами космогоническими, и древние религии выражают одно только сходство' или «идеальное тождество» природы и истории (ОС, I, 418—425). Кине ссылается на некоторые немецкие работы, но не на те, которые были им использованы особенно полно. Здесь упоминаются Зенд-Авеста И Бхагават-Гита, Гесиод и Плутарх, Геродот в издании Крейцера и Бера, работы Фоссиуса «О происхождении идолопоклонства» (De origine idolatriae»), Роде о бактрианах и мидянах, Бушмана «О древнейшей мифологии», «диссертации» Германа, «Трилогия» Вельтера и т. п., но нет ни слова ни о Шеллинге, ни о Крейцере.

Аналогии между природой и историей, намечавшиеся уже в 1827 г., теперь приобретают первенствующее значение. Все, что есть в истории, Кине хочет найти в природе: не только революции и смену царств, но даже отдельные поэтические жанры. «Чтобы созерцать эпическую поэзию природы, нужно приподнять завесу, покрывающую ее поверхность и волнующую ее при малейшем дуновении». Эпическая поэзия природы — это геологическое строение земного шара, и так же, как ода покоится на эпопее, растительность, водная поверхность, планеты покоятся на геологическом фундаменте и являются лирической поэзией природы. «Дух миров медленно отмечал эпохи своей истории в геологической формации земного шара. Один за другим, века строили в скале свою вечную могилу; они, не погибая, погружались в сон на своих ложах из гранита, порфира, мрамора и глины».

Человечество начинает отделяться от природы. Сперва идея получала свое выражение в «безжизненной красоте». Теперь, вместе с человечеством, она поднимается до красоты мыслящей и сознательной. Первобытное человечество — это сила природы, оно строит свои памятники, как бобры свои жилища или муравьи — муравейники. В результате этой деятельности «глыба порфира, отмечающая неведомую эпоху вселенной, принимает характер и образ эпохи человеческого рода». В индийских или арамейских храмах скалы громоздятся одна на другую, сохраняя свою естественную форму, подобную самому духу Востока, либо они членятся на колонны, подобно расчлененной мысли Греции, либо соединяются пучками в готических столбах так же, как ушедшие века и цивилизации теснятся и соединяются в сознании средневековья: «Неподвижная поэма гор становится наследственной поэмой, растущей вместе с народами». Когда обнаружилось, что от фиванских храмов до готического собора непрестанно модифицируется одна и та же первобытная форма, архитектуру стали рассматривать как молчаливую эпопею человечества (ОС, I, 426—428).

Архитектура является подлинным и единственным выражением эпических эпох. Больше чем какое-либо другое искусство, она символична. Лишенная голоса, цвета, движения, она воплощает аллегорический дух первобытных языков. Она выражает огромную сумму идей, так как не изображает никаких предметов, и тем более символична, чем менее изобразительна. Скульптура более

[1] G.-F. Creuzer. Les religions de l'antiquite considereesprincipalement dans leurs formes symboliques et mythologiques, 1825—1852. 4 т. Во Франции книга была известна с начала 1820-х годов (Ср. «Journal des Debats» 25 июня 1822). Переводчик Крейцера Гиньо снабдил свой перевод обширными примечаниями, поразившими современников своей учёностью. Гиньо был учеником Кузена, одним из членов «философского общества», в котором состояли и Кине и Мишле.

«человечна», так как более сознательна и индивидуальна, и вместе с тем более изобразительна. Это искусство по преимуществу греческое. Живопись возникает в более поздние эпохи, — «ибо так же, как природа, построенная на чистом математическом законе, история развивается согласно божественной идее искусства. Первая в вечной кривой следует формуле Кеплера и Галилея, никогда не достигая ее. Вторая с той же приблизительностью стремится к прообразу Илиады, Фидиева Парфенона и Рафаэлева Христа» (ОС, I, 426—428).

Наконец, как последнее воплощение и высшее выражение человечества, возникает «вечная река поэзии, которую народы почерпают в самих себе». Национальная эпопея возникает вместе с национальностью, выделяющейся из общего понятия человечества. Эта поэма более истинна, более глубока, чем сама история. Ее не сковывает ни камень, ни бронза, вместе с песнью она перелетает с острова на остров, из леса в лес, с горы на гору. Только тогда, когда иссякает творческий гений, она позволяет приковать себя к букве и определить в письме. Тогда появляется поэт, к которому переходит поэтическое наследство исчезающего мира (ОС, I, 432).

Здесь та же мысль, которую дружно прокламировали все французские историки эпохи, противопоставляя элементарную достоверность факта обобщающей истине вымысла. С другой стороны, этот правдивый вымысел народной поэзии Кине ставит выше литературного творчества: появление литературы свидетельствует, по его мнению, о гибели поэтического таланта. Кине усваивает представления о народности как категории далекого прошлого, и о фольклоре как творчестве первобытных народов. Однако никакого «возвращения назад», никакого исторического пессимизма у Кине нет. Наоборот, он и в истории поэзии видит развитие.

Поэма включает в поле своего зрения все более широкие материалы. Средневековые поэмы, по мнению Кине, сочетают идеи кельтского, индийского, греческого эпоса. Грандиозным синтезом всей предыдущей культуры является «Божественная комедия». Но пришло время для еще более обширных произведений. Владея историей человечества так же, как Гомер владел историей греков, утвердив художественное единство на единстве истории и природы, столкнув реальных людей разных эпох в их чудесном пути к бесконечному, избрав местом действия не ад, не чистилище и не рай, но мировые пространства, новый поэт создаст поэму, может быть не столь совершенную, как поэмы Гомера, но более грандиозную и возвышенную. Миссией его будет освободить от мистических покровов подлинный образ человечества, так же как Гомер извлек греческий лик из символических эпопей ахеян и пелазгов (ОС, I, 432—437).

Когда Кине писал свою статью, «эпопея нового времени» была уже задумана. Это была драматическая поэма «Агасфер», действие которой длилось от начала мира до скончания времен, героями которой были люди и камни, океаны и идеи, а основная задача заключалась в том, чтобы показать непрерывное стремление человечества к совершенству, соответствующее аналогичным процессам в природе,—поиски идеала, которые могут прекратиться только с концом мира.

В статье «О происхождении богов» Кине пытается при помощи мифологии воссоздать историю человечества и вместе с тем исторически осмыслить мифы. «Боги превращаются в поэзию»,—следовательно, и поэзия, так же как миф, является историей. Поэмы содержат в себе истину благодаря своей символичности, так как в них заключена «душа веков и народов», т. е. история в полном и высшем смысле слова. Следовательно, и поэзия, чтобы быть подлинной поэзией, должна стать историей и символом.

6

Все это была чистая теория. До сих пор Кине пребывал в кругу общих идей и с конкретным историческим материалом встречался мало. Он должен был проверить свою теорию не только историей, но и личным наблюдением. История, являющаяся развитием пейзажа, может быть понята только на фоне пейзажа. Кроме того, он считает для себя полезным, в противовес немецким абстракциям, постепенно стирающим реальный образ и форму истории, обратиться к практическому труду, тем более на античном материале. [1]

Во второй половине 1820-х годов внимание всего мира было обращено на Грецию. Среди замиренной Европы, еще недавно кипевшей революционным волнением, после подавления революции в Испании, после разгрома карбонарских восстаний в Италии и военных заговоров во Франции, после декабрьской катастрофы в Петербурге, героическая борьба греков за свою независимость, длившаяся уже несколько лет и сопровождавшаяся неслыханными зверствами со стороны турецких насильников, была политическим событием огромной важности. Филэллинское движение приобрело самые разнообразные формы и создало целую литературу — стихов, путешествий и исследований. Наваринская битва решила судьбу восстания. Разоренная страна едва начинала восстанавливаться, но вокруг нее уже разыгрывались аппетиты крупных континентальных хищников.

Еще в 1825 г., тяготясь однообразной колеей своего существования и не надеясь на предполагавшуюся поездку в Бразилию, Кине хлопотал о командировке в Грецию (L. mere, I, 300). Теперь, предполагая возможность французской военной миссии в Морею, Кине из Гейдельберга стал хлопотать об организации научной

[1] Письмо к Дежерандо от 8 декабря 1828 г. — «Revue Bleue», 1903, - XIX, стр. 131.

экспедиции и вместе с Крейцером составил ее план по аналогии с экспедицией в Египет. Он сообщает о своем проекте Дежерандо, Кузену, Пеньо, Шатобриану, Констану. «Изучение Греции в Греции для моих исследований о человечестве необходимо, как день», — пишет он Мишле. Дежерандо никак не мог понять научную необходимость поездки. «Я не вполне понимаю, — пишет он з августе 1828 г., — что же вы надеетесь извлечь из вида местности для успеха ваших изучений, что это за элементы, которые вы надеетесь обнаружить сами, не будучи в состоянии получить их иным путем».' Автор «Сравнительной истории философских систем», Дежерандо, очевидно, не был знаком с современной немецкой философией и не читал только что напечатанных лекций Кузена. Но и Кузен и Мишле, проведший август 1828 г. в Гейдельберге, вполне понимали замысел Кине. Наконец, организация экспедиции была поручена Рауль-Рошетту и Газу. 22 декабря Кине получил уведомление о том, что он включен в экспедицию, а 10 февраля выехал из Тулона морем в Наварин. В Модоне экспедиция задержалась, выжидая окончательного умиротворения страны. Кине, возмущаясь «трусостью» ученых, оставляет экспедицию и, наняв проводников, 13 марта отправляется в путь.[2]

Путешествие по разоренной стране заняло два месяца: 13 мая Кине отплыл во Францию. Принимая во внимание трудности передвижения и состояние памятников, мы поймем, почему поездка эта имела ничтожные научные результаты. Кине списал 10 надписей, скорее попавшихся ему на глаза, чем разысканных. После долгих переговоров он передал свои списки Комиссии без единого комментария.

Кине рассчитывал после этой поездки получить профессуру в какой-нибудь высшей школе. Мишле, Кузен, Газ обещали ему свою помощь, но ничего не добились, так как министерство не без оснований считало отчет Кине о поездке неудовлетворительным. Вместо научного отчета Кине напечатал книгу о своем путешествии, которую закончил в июле 1830 г., за несколько дней до революции. В октябре «Современная Греция и ее отношения к древности» вышла в свет.[3]

В предисловии, датированном 24 сентября, Кине пытался связать свою книгу с недавними политическими событиями: он будто бы искал далеких путешествий потому, что его тяготил режим Реставрации. Мы знаем, что он выехал в Грецию после двухлетнего пребывания в Германии, где его не беспокоили ни Полиньяк, ни Бурбоны, а командирован он был министерством Мартиньяка. Впрочем, тут же Кине сообщает действительную цель путешествия: он хотел пройти по следам древних человеческих миграций, сравнить великие древние цивилизации со строением почвы, на которой они возникали, установить сходство между историей и географией и одновременно описать характер физического мира и человеческих племен. Идя от века к веку, он хотел найти следы, оставленные вожаками человечества на всех вершинах от Гималаев до Пинда и таким образом исследовать истоки всех эпических традиций. Греция оказалась первым (и единственным) этапом этого путешествия (ОС, V, 321—322).

Как всякое сочинение о Греции, выходившее в эти годы, книга Кине носила яркий филэллинский характер. Картина разрушений, зверства турок, нравы, вызванные многолетней войной, героическое поведение греческого народа — все это приобретало политическое значение в то время, когда судьба Греции в большой мере зависела от взаимного соперничества и дипломатической игры великих держав. Смысл книги вскрыт уже в ее названии. Изучать отношения современной Греции к античной значило устанавливать право нового государства на самостоятельную жизнь, подкрепляя их глубокой традицией греческой государственности. Поэтому к античным воспоминаниям обращалась вся филэллинская литература эпохи. До восстания современные греки часто противопоставлялись древним, как рабство свободе. Это противопоставление звучит даже в «Чайльд-Гарольде» Байрона. Но после того как современные греки в освободительной войне проявили необычайный героизм, нетрудно было констатировать тысячелетнее греческое единство и непрерывность национальных традиций. Борьба современных греков с деспотическим Востоком в глазах европейских наблюдателей казалась повторением борьбы древних греков с персами и напоминала о Фермопилах, Марафоне и Саламине. Античные ассоциации наполняли более глубоким содержанием современные события. Но, с другой стороны, то, что происходит теперь, словно объясняет античность. «Не было бы удивительно, — пишет Кине, — если бы греческая революция, так же как наша, способствовала лучшему пониманию античности, и если, бы… жизнь и предания паликаров придали больше правдивости столь широким и столь живым исследованиям современной философии». Впечатления путешественника являются словно иллюстрацией к древним текстам и придают форму и краску сообщениям историков. Кине улавливает в современности некий субстрат, переживший тысячелетия, национально-исторические особенности, Устоявшие против всех бедствий и завоеваний. Это и составляет основную тему его книги.

Сходство между древней и новой Грецией обнаруживается неожиданно — в быту, в наружности людей, даже в жестах. Современные греческие монахи похожи на статуи Эскулапа, на лицах

[1] «Avant l'exil», стр. 112. Кузен и Крейцер также не советовали ему ехать, предполагая, что это повредит его образованию. См. Barthelemy Saint-Hilaire. Victor Cousin, т. III, стр. 120—121.

[2] Monod ук. соч., т. I, стр. 247. См. B. M. Bondois. La mission d'Edgar Quinet enMoree. — «Revue d'histoire litteraire de la France» 1936.

[3] «De la Grece moderne et de ses rapports avec l'antiquite. Par Edgar Quinet, membre de la commission envoyee par le gouvernement en Moree». Дата, указанная в «Bibliographie de la France» (20 ноября 1830), ошибочна. Перепечатано в «Oeuvres completes», т. V.

современных клефтов и мессенийцев — «улыбка фавна, которую они принесли из пещер Пинда», и «единственный тип сатира пелазгов». Так же как в древности, каждый греческий островок имеет свою особую форму челна и паруса, старый спор между южными и северными греками продолжается еще и поныне, печальные, неподвижные фигуры морейцев напоминают статуи архаической эпохи, а рабыни, покрытые чадрами, — хор из трагедии Эсхила «Умоляющие». Кине казалось, что древнюю Грецию он поймет только тогда, когда обнимет старого Никитаса и будет спать рядом с солдатами Ботцарнса (ОС, V, 268, 332, 341, 230, 339, 340, 343, 356, 284, 146).

Этот способ исторического анализа, допускавший самые произвольные ассоциации и фантазии, все же сыграл свою роль в интерпретации древности, в развитии живого ощущения прошлого. Во Франции особенно отчетливо он был выражен Форьелем в предисловии к «Народным песням современной Греции» (1824). Форьель возводит новогреческие песни к античности и видит в них отражение древней мифологии, верований и обычаев. Эта очевидная архаизация фольклора оказалась средством героизации современности, так же как и оживления старины. Вместе с тем, античная поэзия, прежде казавшаяся созданием нескольких искусных и знающих «правила» мастеров, теперь была понята как творчество народа, выразившее его жизнь и нравственные идеалы.

Этот путешественник, галопом проскакавший по удобренной историей земле, понимал античную Грецию даже лучше, чем новую, — так как она полнее была изучена усилиями ученых, чем новая усилиями филэллинов. К таким ученым Кине причисляет Гёрреса, Крейцера и Отфрида Мюллера, изучавшего древнейшую историю греческих племен с той же тщательностью, с какой во Франции изучали историю Долгого Парламента и Национального Конвента.'

«Современная Греция» Кине с еще большей настойчивостью, чем «Римская история» Мишле, блистала эффектами, какие можно извлечь из умело использованного пейзажа. С греческой топографией Кине сделал приблизительно то же, что Вальтер Скотт со своей Шотландией: при помощи пейзажа он пытался оживить древние цивилизации. Однако смысл этого оживления, а вместе с тем и познавательная ценность его были существенно иными.

Параллелизм природы и истории мадам Кине считает изобретением Кине,[2] хотя он следовал за Кузеном и немецкой идеалистической философией. Но Кине впервые во французской литературе применил этот принцип к конкретному материалу в неожиданных и разнообразных сопоставлениях. Метод, порочный в своей основе, под пером Кине превращался в способ живописной характеристики исторических явлений.

Природа долины, где была расположена Спарта, имела, по мнению Кине, тот же характер, что и судьба населявшего ее народа, и реки являются не только символом, но и соответствием спартанского государства: узкие, торопливые, быстро поглощаемые морем, отражающие лавры, которые цветут на их берегах, увлекающие в своем течении куски белого мрамора и голубого неба, — и, с другой стороны, мелкие греческие племена, подвижные и легко идущие на смерть, быстро иссякшие и имевшие ценность только потому, что они подобрали и отразили в своей краткой жизни гений, славу и «некоторые другие призраки». Горы Морей наглядно поясняют политеизм: кроме классических пейзажей здесь есть дикая, изборожденная ущельями косматая природа, которая не была описана аттическими историками и не была воспроизведена греческой цивилизацией. Отпечаток ее следует искать только в диком гении первобытной мифологии либо в современных народных песнях, напоминающих ее хотя бы своею суровостью и неотделанностью (ОС, V, 242—243, 235, 333). Каковы эти соответствия и каков принцип сравнений? Кине даже не ставит этого вопроса. Действительно, ведь природа и человечество составляют некое единство, и *все* в одном ряду явлений имеет свое соответствие в другом. Во всех концах горизонта возникает идея красоты, совершенно подобная аттическому гению (ОС, V, 351). Народы в своих переселениях отыскивали наиболее соответствующие их характеру места, и дорийцы Спарты прошли, не задерживаясь, по берегам Коринфа и полям Аргоса, чтобы остановиться в закрытой со всех сторон долине Лаконии. (ОС, V, 268—269).

Кине устанавливает соответствия, которые могут показаться простой игрой воображения или поэтическим сравнением. Он сопоставляет что угодно с чем угодно — произведения искусства с геологическими пластами, девушку с водопадом, государство с пейзажем, стихотворную строфу с судьбой народа. Кикладские острова, изящными группами разбросанные в море, напоминают танец современных эгинских девушек, который танцевали и в Древней Греции (ОС, V, 376—377; ср. 270). Профиль греческого героя Колокотрониса можно сравнить с насупившейся косматой скалой, издали напоминающей человеческое лицо (ОС, V, 289). Водопад, одетый легкой белой пеной, вызывает в памяти образ молодой клефтской девушки (ОС, V, 251). Фигура Аристомена выступает из героических легенд, как по утрам зубчатая вершина Итома выходит из окружающих ее туманов, и той же горе подобна вся история Мессении (ОС, V, 207, 206). Волнистые линии пейзажа Лаконии, сладостная гармония контуров не соответствуют суровому характеру исторической Спарты: это скорее благоуханное ложе гомеровой Елены с ее волнистыми волосами и ионийским изяществом: «Она жила в этих местах, может быть она — гений и

[1] Кине имеет в виду сочинение Иосифа Гёрреса: «Mythengeschichte der AsiatischenWelt» (1810). «Историю эллинских племен» О. Мюллера Кине сопоставляет с «Историей английской революции» Гизо и «Историей французской революции» Тьера.

[2] «Avant l'exil», стр. 128—129.

создание этой долины?» Но стоит повернуться на запад, и мы обнаружим другое зрелище, соответствующее традиционному образу древней Спарты: история и миф углубляются и объясняются пейзажем (ОС, V, 258).

Человечество — продолжение природы, и труды его рук являются также и ее трудом. Камни, из которых сложены циклопические сооружения, нельзя отделить от естественных глыб: природа строила почти так же, как человек. Стены древних городов сливаются с подпочвенными пластами земного шара, никому неведомые человеческие расы довершают темный труд внутренних вулканов. Могилы спускаются в пещеры, а первобытные моря, отступая, оставляют после себя амфитеатры. Горы словно подготавливают храмы, которые в своих фризах, архитравах, ступенях неизвестно каким образом воспроизводят и неподвижную гармонию долин, и изменчивую красоту населявших их человеческих рас. Храм, театр, ограда, утесистая гора и холм с пологими краями, и пласты мрамора взаимно отражаются в своих формах и завершают друг друга. Благодаря этой гармонии архитектура кажется образцом, по которому бог природы и истории создает свои произведения (ОС, V, 315—316; ср. 256).

Соответствия распространяются на поэзию и на музыку. Характеризуя знаменитые новогреческие песни, Кине пишет: «Кажется, что это клефт, загнанный преследователями на вершину горы, — так они торопятся к концу; к тому же они обнажены и дики, подобно горным грядам, на которых слышны только крики ястребов» (ОС, V, 255). Циклопические постройки напоминают стихи Гесиода или оракулов — хотя Кине оговаривается, что эти сооружения — единственные следы исчезнувших народов (ОС, V, 313—314). Рассказ Павсания о Мессении неадекватен эпохе: «Подлинные анналы этих веков — это восклицания Тиртея» (ОС, V, 208).

Искусство эпохи выражает ее культуру. Кине подробно и отчетливо развил эту мысль еще в 1828 г. Здесь он повторяет буквально то же: «Греческий храм есть чистая и необходимая форма, по которой создан был мир античной цивилизации. Это отвлеченная и обнаженная красота, которая к движению и зрелищу относится так же, как сфера Архимеда и формула геометров относятся к вращению в природе, к неправильной сферичности земного шара». Душа ионийцев и душа дорийцев получили свое выражение в разных колоннах. Для каждого из этих племен характерен особый стиль, однако не они создали его, а «вечный зодчий». Таким образом, между человеком и делом рук человеческих устанавливаются те же соответствия, что между человеком и природой.

В этой книге Кине склонен рассматривать искусство как некое безличное свидетельство о данной цивилизации и народе. Правда, он нигде не говорит о том, что народная поэзия безлична или является продуктом коллективного творчества, ко общий характер его рассуждений приближает его к такой точке зрения. Политический смысл этих взглядов понятен: ведь французская революция совершена была не отдельными людьми, а народом и обстоятельствами, ведь миф — не случайное измышление досужего поэта, а отражение событий в сознании народа, ведь общественное развитие закономерно и необходимо не потому, что его хотят «журналисты» или «адвокаты», но потому, что его желает и требует народ. Только позднее, в 1836 г. в «Истории поэзии» и в 1838 г. в опровержении «Жизни Иисуса» Штрауса он «реабилитирует» личность, восставая против пантеизма в фольклоре. В 20-е годы, если он и говорит о героях, то лишь как о выразителях народов и эпох. Для него это больше символы, чем люди.

Универсальная гармония охватывает и растительный мир. Человек соответствует не только рекам и скалам, но растениям. Дерево Ганга, вместе со своими лианами составляющее целый лес, в котором каждый корень является ветвью и каждая ветвь— деревом, скрывает под своей густой тенью ту же мысль, что и индийские поэмы, каждый отрывок которых составляет поэму, ту же мысль, что и боги, каждое слово которых — целый мир. Пальма арамейских народов живет в пустыне, как Иудея; растительность Нильской долины подобна растительности Мексики, так же как египетские пирамиды и иероглифы подобны памятникам ацтеков. История человеческих переселений напоминает миграцию птиц. Народы двигались в том же направлении, в каком журавли совершают свои ежегодные перелеты, а греческие беженцы нового времени идут теми же путями, которыми шли вторгшиеся в Грецию ионийцы и дорийцы (ОС, V, 274—275, 306, 307).

Предпосылкой такого рассмотрения истории является соответствие пространственного и временного ряда. История осуществляет во времени то, что природа осуществляет в пространстве. Греческие пейзажи остаются неизменными в течение многих столетий. В эпоху пелазгов они были такими же, как и в эпоху ханов. Но как установить соответствия между неподвижным и быстро меняющимся? Кине выходит из положения, утверждая, что неподвижный пейзаж разнообразен и каждый аспект его соответствует особой цивилизации. Историк должен выбирать из географических материалов то, что наиболее подходит для данного круга исторических явлений.

Конечно, и природа существует во времени: ведь и земля имеет свою историю. Вместе с тем, и история не исчезает бесследно: она пребывает свидетелем и фактором дальнейших трансформаций. Народы переживают себя в своих сооружениях; в храмах и статуях живет идея, воплощенная создавшим их народом. Символом греческого единства и борьбы свободы с деспотизмом, так же как убежищем в минуты опасности, остался эгинский храм Юпитера, воздвигнутый после победы при Саламине: «Теперь эгинский рыбак привязывает у Колури свой челн. У берегов Пирея стоит на страже ага. Вода спокойна, островки сверкают. Вся

природа занята только тем, что золотит облако. Но гений, явившийся у Саламина, каждое утро пробуждается под этим портиком, белокурый и украшенный обломками Персии, пугая ястребов и орланов побережья». Во время последней войны, пишет Кине, развалины античности сами защищали себя. Они не потеряли ни одного камня, между тем как кругом рушились жилища людей. А потому, «принимая во внимание, что от каждой эпохи остается самый необходимый ее свидетель, я спрашиваю себя, не бессмертны ли некоторые памятники так же, как идеи, которые они выражают? В мире природы может погаснуть звезда, и люди обратят на это не больше внимания, чем на потухший фонарь рыбака. В мире истории раз в столетие исчезает какой-нибудь храм вместе с целой эпохой. Но греческие перистили, средневековые соборы, восточные пирамиды пошатнутся в своем основании, только если погибнет род человеческий. Тогда предвечный измерит шаги народов пылью, которую они подняли на своем пути» (ОС, V, 347—348; ср. 355).'

Эти остатки исчезнувшего мира — только создание мечты, отблеск реального, но этот отблеск сам стал плотью. «Из своего собственного отражения Греция создала бога, блистательного и улыбающегося, как она сама. В средние века мечта изменяется вместе с действительностью. Божественный алхимик в тени собо - ров растирает в своем готическом тигле новую субстанцию миров и народов. Средневековье разбило свой тигель, из которого вырвалось немножко дыма. Здесь, под лесами своих бледных олив, покоится Греция. Вчера я искал ее на ее морях, на поросших вереском горах ее. Ничего не осталось от того и другого мира, кроме этой божественной тени, которая растет и увеличивается после них» (ОС, V, 383).

Эта затвердевшая в камне мечта, этот нетленный образ непрерывно участвует в дальнейшем труде человечества. По мнению Кине, мысль, излученная народом, является его подлинной сущностью, более устойчивой и более вечной, чем призрачное реальное существование.

Кине имеет в виду культурное наследие, полученное человечеством от античности, и роль ее немногих памятников в развития цивилизации. Но в этих идеалистических размышлениях и поэтических символах есть и более прямой политический смысл: древняя Греция с ее идеалами свободы и национальной независимое")! сражается и теперь вместе со всеми свободолюбивыми греками против деспотизма порабощения.

Теория «идентичности» природы и истории во Франции была! забыта уже в 1830-е годы, и сопоставления Кине казались просто украшающими метафорами, фиксирующими мимолетные путевые впечатления и создающими особый поэтический стиль. Вот почему и позднейшие историографы не заметили этой «идентичности» ни в «Римской истории», ни в «Современной Греции».

Вследствие своей идеалистической природы параллелизм не имел *серьезного познавательного значения. Указывая на* несуществующие связи, он искажал исторические перспективы и подменял изучение подлинных причин пустыми сопоставлениями. И Мишле и Кине в скором времени откажутся от этой теории: географическая среда станет для них историческим фактором, влияющим на судьбу и характер народа, хотя и в дальнейшем они будут понимать это влияние идеалистически. Зато теория «симпатии» открывала широкий простор художественной фантазии. Воображение, устанавливая неожиданные связи между явлениями, расторгнутыми временем и пространством, придавало многозначительность вещам весьма заурядным. Самые сухие области археологии и истории превращались в поэзию. Это была «философско-историческая» поэзия всеобщих ассоциаций, распространившаяся в романтизме 1820-х годов. Ей Кине был обязан своим стилем, имеющим так много общего со стилем Шатобриана и Гюго.

Вслед за Кузеном и вместе с Мишле Кине полагал, что вклад, который может внести французская философия и наука в сокровищницу человеческой мысли, заключается в изящном и ясном изложении того, что зарубежные ученые излагали в недоступном для широкой публики и художественно недоработанном виде. «Я чувствую,—писал он еще в 1825 г., — что если я могу создать что-нибудь ценное, то только благодаря красочности, свежести воображения, глубине чувств и чему-то вроде сердечного увлечения» (L. mere, I, 355).

Для отчетливой мысли и речи французских «идеологов» даже лекции Кузена казались недостаточно ясными, а стиль Кине должен был прямо показаться «германским». Сам Кине объяснял характер своей писательской манеры природой, среди которой он провел свое детство, облаками и болотами бресских полей, испарениями почвы. Моно объясняет стиль Кине заимствованной им у классицизма «привычкой выражать мысли наиболее общими терминами». '

Стиль определяется методом мышления, миросозерцанием, задачей и материалом, который нужно выразить. Теми же причинами объясняется и «символический» стиль Кине, тесно связанный с «символическим» стилем романтиков. Гюго, близкий Кине по философским взглядам и по политической борьбе, и по аракгеру поэтического переживания, отметил особенности его ВДя в надгробном слове. «Поэт сочетался в нем с историком, —

[1] «Пыль, поднятая народами» — очевидно, воспоминание из «Discours servant d'introduction a l'histoire de France» Шатобриана (1826). См. «R°' cueil des discours, rapports et pieces diverses lus dans les seances... de l'Academie Francaise, 1820—1829», 1843, стр. 937,

°°ч-.'тСМ1', с?рУа24б'ехП' СТР' Х1' *2?'* 129; °С' Т- Х' стр 256; Monod Ук-

говорил Гюго. — Подлинных мыслителей характеризует соединение тайны и сияния. Кине обладал этим глубоким даром угадывания мысли. ' Этот стиль, по мнению Гюго, был для Кине средством пропаганды прогрессивных идей, угадывания будущего а обществе и в душе человека.

Стиль Кине уже в 1830-е годы претерпел некоторую эволюцию: общественная борьба, в которой Кине принял непосредственно участие, общение с университетской аудиторией, публицистичеекая деятельность и страстная полемика с германской философией, вызванная политическими соображениями, определили большую конкретность, ясность и простоту его языка. Но «тайны и сияния» навсегда сохранились в стиле Кине, который так и не пришел к материалистическому пониманию истории. Именно эту его особенность тонко характеризовал Ф. Энгельс, говоря, что Кине «гордится своей ультрамистической глубиной».[2]

Одновременно с Кине напечатали свои впечатления о Греции два других члена экспедиции. Шарль Ленорман, несмотря на свои археологические интересы, подробно и без признака символизма говорит о современном состоянии Греции, о разоренных деревнях и грудах человеческих костей, разбросанных по всей стране.[3] Он с сочувствием отзывается о греческом народе, о его освободительной борьбе, гостеприимстве и энергии, вспоминая, конечно, о его предках, древних эллинах. В это время Ленорман был еще сторонником партии движения и высказывал довольно прогрессивные мысли. Через несколько лет он оказался в рядах реакции и в своем университетском преподавании противопоставлял себя Кине и Мишле, лекции которых носили остро республиканский и антиправительственный характер.

Другой ученый, руководивший в экспедиции «физическими науками», Бори де Сен-Венсан, напечатал «Отчет о путешествии на Пелопоннес, на Кикладские острова и в Аттику», очень точный и явно направленный против поэтических путешествий вроде «Итинерария» Шатобриана. С намеренной трезвостью он снимает то противоречие между новой и античной Грецией, которое является основной темой Шатобриана. Современные греки отлично знают расположение древнего Лакедемона, и если они не слышали имени Леонида, то у них было множество других Леонидов, погибших не менее героической смертью. Так же как другие путешественники, он в своих современных впечатлениях восстанавливает античные нравы и обычаи и уверяет, что на древнем Делосе было так же много блох, как и теперь, древние гимны распевались такими же гнусавыми голосами, какими теперь поют греческие «панегири», а в Спарте танцевали с теми же судорожными подергиваниями плеч и взмахами ног, как теперь пляшут в Мавромати.'

Произведения Ленормана и Бори д еСен-Венсана могли только способствовать успеху «Современной Греции» Кине. Тема все еще сохраняла свою остроту, а научная экспедиция давно уже привлекала к себе внимание. Мишле, читавший книгу в корректурах, отметил ее руководящие идеи в восторженной рецензии.[2] Критику особенно интересовала идея параллелизма. Дюфо в своей рецензии приводит выдержки о «симпатии» между миром природы и миром общественным и полагает, что не пришло еще время судить об этих вопросах. Единство книги и образный, смелый стиль свидетельствуют, что она была задумана (reve) в Гейдельберге и написана в Париже после слишком торопливой поездки по Греции.[3]

Кузен и Вильмен еще до появления книги хотели писать о.ней в «Journal des Debats» (L. mere, II, 143). Однако 24 октября 1830 г. в этой газете появилась статья Жюля Жанена, школьного товарища Кине. Автором ее был сам Кине, Жанен только слегка «причесал» ее и подписал своими инициалами (ОС, X, 246—247).[4] Потому-то статья эта из всех других статей Жанена выделяется дельностью и немногословием. Автор книги, говорится в рецензии, пошел дальше Гердера и, побывав в Германии, усвоил идеи, еще не изложенные в систематическом виде. Действительно, Кине познакомился с теорией соответствий только в Гейдельберге, так как во «Введении» 1827 года он понимает проблему географии так же, как понимал ее Гердер.

Об успехе книги свидетельствуют и переводы на русский и на немецкий языки.[5]

Эволюция, которую Кине пережил за эти несколько лет, была довольно значительна и характерна. Начав с вольтерианского отношения к истории, он перешел к Гердеру, у которого сенсуализм и натурализм сочетались с широким приятием различных национальных культур и с уверенностью в непрерывном движении человечества к благополучному будущему. Дальнейшим этапом явилось усвоение эклектизма Кузена, который познакомил его С Ридом, Кантом и Платоном. Каждого из этих философов Кине воспринимал с позиций, внушенных ему Кузеном: Рид и Кант были

[1] V. Hugo. Actes et paroles. Depuis l'exil, т. II, стр. 116.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. II, стр. 411.
[3] «Revue de Paris», 1830, т. XIV и XIX.

[1] Ср. R. Capat. La Renaissance de la Grece antique, 1911, стр. 43—44 и 64—66.
[2] * Temps». 12 октября 1830. См. Monod, ук. соч., т. I, стр. 246.
[3] «Revue Encyclopedique», 1830, т. 48, стр. 388, 393.
[4] Ср. «Avant l'exil», стр. 174—176-
[5] Русский перевод был сделан Ксеиофонтом Полевым (М., 1835). В «Московском телеграфе» за 1832 г. печатались выдержки из этой книги, в КОТОРЫХ излагалась гармония природы и истории. См. Н. К. Козмин. Очерки из истории русского романтизма, 1903, стр. 29.

поняты как предшественники «психологического метода», Платон — как утверждение трансцендентального идеализма. Эклектизм подготовил Кине к изучению «философии тождества», с которой он ближе познакомился только в Германии. В Гейдельберге ему пришлось кое-чему переучиваться, но это была не коренная ломка, а углубление того, что вчерне было усвоено прежде.

В этом направлении мысли, характерном для французской, буржуазного либерализма 1820-х годов, Кине приходит к своеобразному историческому пантеизму, окрашивающему почти все буржуазно-либеральные историографические системы эпохи. Это историческое оправдание всех форм бытия, признание во имя прогресса «необходимости» всего бывшего и существующего весьма близко к учению о «разумной действительности». Яркий либерализм избавил Кине от опасности, угрожавшей ему в этой пантеистической тенденции. Идеи, игравшие в Германии реакционную роль, выполняли у Кине прямо противоположную политическую функцию. Но абстрактно-идеалистический метод мышления, несколько пассивное отношение к истории, спокойная уверенность в том, что все придет само собой и в свое время, все же наложили свою печать на его творчество 1820-х годов.

Июльская революция и главным образом революционная борьба в первые годы после воцарения Луи-Филиппа оказали на Кине решающее влияние. Теперь начинается преодоление «эклектизма» и «философии тождества». Оно протекает под знаком «борьбы с действительностью», оказавшейся не столь разумной, как то полагали доктринеры. Этим и нужно объяснять его разочарование в Кузене, которое испытали многие из бывших страстных его приверженцев. Кине начинает яростную борьбу с эклектизмом и пользуется любым случаем, чтобы уколоть своего бывшего учителя.

Вместе с тем, вернувшись из Германии, он уже в 1831 г. предупреждает французов о «немецкой опасности», которую он видит в прусской захватнической политике и националистической тенденции. Теперь он подвергает жестокой критике всю «философию тождества». В 1836 г. он выступает против Вольфа, в 1838— против Штрауса, опровергая немецкий пантеизм и идею безлич ного творчества, доказывая историческое существование Гомер, и Иисуса. Не поняв прогрессивного значения книги Штрауса, он видит в ней отвратительную ему тенденцию — желание упразднить роль личоности в истории и вместе с тем парализовать политическую энергию и общественную инициативу нации. Его отношение к немецкой философии и немецкому романтизму совпадает со взглядами «Молодой Германии», которая в это время сражалась с «ученым колпаком» Гегеля, оправдывавшего «разумное» русское государство, и со старшим поколением романтиков, воспевавших некое воображаемое средневековье, мирно почивавшее в лоне католицизма, и «германский мир», противопоставленный идеалам французской революции.' В 30-е годы Кине становится страстным политическим бойцом, более решительным, чем Мишле, который останется его другом и соратником еще в течение долгих лет.

Июльская революция была этапом, резко изменившим и расположение борющихся партий, и позиции отдельных деятелей, и политический смысл идей. Многое, что казалось и действительно было прогрессивным до Июля, стало реакционным после «трех славных дней». Те, кто хотел итти вместе с партией движения, решительно перестраивали свои взгляды и сжигали то, чему поклонялись. К их числу принадлежал Кине. Однако выйти за пределы буржуазной идеологии он не мог. Он навсегда остался убежденным сторонником «собственности», которую защищал в своих трудах о(французской революции.

По вопросу о путях революции, в частности русской, с ним вступил в полемику А. И. Герцен, бывший его другом и корреспондентом и гораздо глубже понимавший задачи дальнейшего общественного развития Европы.

[1] Ср. замечательное письмо к Кузену мадам Анжебер у Barthelemy Saint-Hilaire, ук. соч., т. I, стр. 363—370.

' См. отзывы Кине о Шеллинге и Гёрресе, о немецких поэтах и критиках в статьях 1831 г., вошедших в сборник «Allemagne et Italie» (ОС, VI).

ГЛАВА XI

МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ШКОЛА. БАЛАНШ

1

Критикам-позитивистам Баланш казался одиночкой и оригиналом, оживлявшим давно погибшие верования и призывавшим невозможное будущее. Их поражали туманная Манера изложения, противоречившая пресловутой «французской ясности», символический стиль и пророческий пафос, проникающий все его произведения. Но общее направление, в котором он разрешал актуальнейшие проблемы дня, его демократические тенденции и влияние, оказанное им на общественную мысль и литературу, делают его одним из самых «современных» и прогрессивных деятелей периода Реставрации.

Пьер-Симон Баланш (1776—1847) был сыном лионского типографа, с трудом сводившего концы с концами. ' Окруженный книгами и рукописями, он самоучкой приобрел разностороннее, но хаотическое образование. В юности он перенес долгую и мучительную болезнь, на много лет приковавшую его к постели и навсегда обезобразившую его. Он был свидетелем Лионского восстания, подавленного революционными войсками. Воспитанный в монархической и религиозной среде, но полный демократических симпатий, Баланш сочувствовал освободительным идеям французской революции, хотя террор казался ему печальным заблуждением. Размышления о революции и связанных с нею исторических и нравственных проблемах определили направление всего его творчества.

О самых ранних произведениях Баланша мы знаем только из его собственных воспоминаний. Это были: трактат, написанный в опровержение «Общественного договора» Руссо, и эпическая поэма о Лионском восстании.

Во время революции и после термидорианского переворота вокруг имени Руссо шла ожесточенная борьба. Реакция против якобинской диктатуры вызвала полемику с социальными теориями Руссо, которого якобинцы считали своим учителем. Баланш, всегда им восхищавшийся, тем не менее предпринял опровержение «Общественного договора». «Эта работа была замечательна, — вспоминает Баланш, — разве только той независимостью, с которой я выступал против принципов, воплощенных в жизнь, внезапно перешедших из области спекуляции к практическому применению, иногда столь насильственному и гибельному».[1]

Таким образом, традиционализм Баланша развивается уже в середине 1790-х годов, а не в первые годы Реставрации, как полагали Сент-Бев и, вслед за ним, Фаге. Сам Баланш утверждает, что основные идеи его философии возникли у него до появления в печати первой его книги, т. е. до 1801 г. (О, I, 9).

В тот же период задумана и поэма о Лионском восстании 1793 г. События эти были слишком недавние и для эпопеи не годились. Баланш решил «состарить» их на пятнадцать столетий. Действие поэмы происходит в XXXIII веке. Путешественник, приехавший в одичавшую к тому времени Европу, посещает деревню, расположенную среди развалин неизвестного города. На основании религиозных обрядов и народных преданий он восстанавливает исторические факты и воспроизводит историю Лионского восстания. Этот метод исторического анализа словно предваряет 'позднейшие труды Баланша. Но в замысле 1790-х годов не было того, что составляет существо его методологии, — понимания «символического» характера мифа.

Первое печатное произведение Баланша появилось уже в период консульства, в 1801 г. Оно имело торжественное название: «О чувстве в его отношениях к литературе и искусствам».[2] Баланш не включил его в собрание своих сочинений, так как не на-

[1] Биографические сведения о Баланше см. у Сент-Бева («Portraits litteraires», т. I), у G. Frainnet («Essai sur la philosophie de P.-S. Ballanche», 1902), у N. Huit («La vieet les oeuvres de Ballanche», 1903). Книга современника Баланша Ж.-Ж. Ампера («Ballanche», 1848) почти целиком состоит из цитат, взятых из собрания сочинений Баланша (Oeuvres, 4 тома, 1830). Книга Бюша (Jacques Buche. L'ecole mystique de Lyon, 1776—1847, 1935), главным героем которой является Баланш, изучает преимущественно его «внешнюю» историю и его воздействие на современников, часто зачисляя в его «школу» писателей и поэтов, отношения к Баланшу не имевших. Джордж (A. J. George. P.-S. Ballanche. Precursor of romanticism, New-York, 1945), вместе с биографией Баланша, излагает и содержание основных его трудов. Pooc (Jacques R o o s. Aspects litteraires du mysticisme philosophique au debut de la Restauration: William Blake, Novalis, Ballanche, 1951) интересуется лишь «мистическими» идеями Баланша, рассматривая их вне связи с основными общественно-политическими и нравственными проблемами его творчества. Статьи E. Faguet («Politiques et moralistes du **XIX** siecle», II-e serie) и M. Fernaz («Histoire de la philosophie en France au XIX siecle. Traditionalisme et ultramontanisme», 1880, гл. IV) не представляют интереса.

[1] Oeuvres, 4 т., 1830, т- I, стр. 8—9- В дальнейшем см. в тексте (0).

[2] «Du sentiment considere dans ses rapports avec litterature et les arts».

шел в нем ничего ценного. Однако трактат этот представляет значительный интерес и является знамением времени.

Самое название его показывает, что он задуман как опровержение книги мадам де Сталь, вышедшей за два года до того: «О литературе в ее отношениях к общественным учреждениям» (1799). Мадам де Сталь развивала в своей книге идею прогресса в том виде, в каком она понималась в эпоху просвещения и была изложена Кондорсе. Чтобы доказать совершенствование литературы от древности до новейшего времени, мадам де Сталь ссылалась на развитие разума и наук. Книга тотчас же подверглась критике со стороны религиозно и реакционно настроенных классиков, увидевших в ней проявление революционной идеологии. Статья Фонтана, написанная по поводу первого издания книги, и статья Шатобриана—по поводу второго ее издания противопоставляли «разуму» просветителей религиозное «чувство». То же делал Мишо в своей «Истории крестовых походов». Это была излюбленная теза и таких мрачных реакционеров, как Бональд. Книгу Баланша, появившуюся в том же 1801 г., можно рассматривать как отклик на поднятые мадам де Сталь вопросы, хотя в ней нет того фанатического мракобесия, которым полны произведения Бональда.

Вместе с тем трактат этот является одним из последних звеньев в длинной цепи «преромантических» манифестов, в которых чувство неустанно противопоставляется разуму. Первая глава носит характерное название: «Изучение правил — не самое главное» («L'etude des regies n'est pas tres importante»). «Чувство иногда обманывает нас, — пишет Баланш, —но можно ли сравнить эти ошибки с заблуждениями разума?» Для ведения практических дел достаточно одного разума, но в высшей области познания он беспомощен. Здесь необходимо чувство, которое достовернее разума. Это та «нравственная сила, которая познает инстинктивно и без рассуждений то, что соответствует законам нашей природы, рассматриваемой в ее тройственном отношении животности, личности и духовности».[2] Только чувство может создать подлинное искусство, так как искусство есть выражение чувств. Поэтика Баланша должна доказать, что «нравственность и основы изящных искусств имеют общий корень — чувство[3] Гений выше правил: при помощи правил можно написать «Федру» Прадона, но не «Федру» Расина. Чувство, а не правило, создало купол Святого Петра, «Гофолию» Расина и «Всеобщую историю» Боссюэ. «Религия, уничтожившая алтари суеверия, до *сих* пор определяет все наши успехи в литературе и искусствах».

Книга «О чувстве» является типическим выражением политической реакции, получившей развитие в эпоху директории и особенно в период консульства. Вместе с тем она свидетельствует о том, что Баланш уже в это время был знаком с некоторыми положениями немецкой идеалистической философии, — несомненно через Камилла Жордана.

Основной тезис Баланша сближает его трактат с «Гением христианства». Сходство это отмечалось не раз, даже до выхода в свет книги Шатобриана.' Целый ряд схожих мест и даже самое выражение «Гений христианства» заставляли предполагать «влияние» Баланша на Шатобриана.[2] Вернее было бы сказать, что обе книги вызваны были реакцией на французскую революцию, принявшей отчетливые формы в результате термидорианского переворота и особенно накануне римского конкордата.

В этом лирическом трактате выражается точка зрения, которая приобретет первостепенное значение в дальнейшем творчестве Баланша. «Разуму» французских просветителей он противопоставляет чувство старых традиций. Всякое учреждение и обычай, издревле утвердившиеся в обществе, кажутся ему священными благодаря их старине. Их корни, уходящие вглубь веков, почти божественны. Их нельзя трогать. Конституционалисты, изобретавшие учреждения новой Франции чисто головным путем, по мнению Баланша, строили на песке. В первой же своей книге он вступает с ними в полемику.

Эту новую точку зрения, столь соответствовавшую всей его психологии, Баланш мог найти в книгах, уже в течение нескольких лет привлекавших к себе всеобщее внимание. В 1790 г., почти тотчас же после ее появления в печати, была переведена на французский язык глубоко реакционная книга Берка под названием «Размышления о французской революции» («Reflexions sur la Revolution francaise»). Эта книга впервые с необычайной ясностью высказывала точку зрения «традиционализма», согласующегося с некоторой долей реформизма. Берк, жестокий враг французской революции, упрекал ее законодателей в том, что они строили конституцию словно на голом месте. Уничтожив традиции, они будто бы открыли путь произволу и насилию, а бросив лозунг свободы, отняли у правительства право на власть. Уничтожив старинное деление страны на провинции, они подрезали в корне патриотизм и подорвали финансовую и административную систему. Уничтожив аристократию и государственную религию, они уничтожили основы государственной жизни и общественной нравственности. Многие из предсказаний Берка были опровергнуты историей ближайших лет, однако его идеи получили широчайшее распространение в Англии и на континенте и вызва-

[1] См. Daniel Mornet. La question des regies auXVIII siecle. — «Revue d'histoire litteraire de la France», 1914.

[2] «Du sentiment», стр. 12.

[3] Там же, стр. 7.

[1] В рецензии на книгу Баланша в «Journal de Paris», Жерминаль X года. Цит. у Сент-Бева, «Portraits contemporains» т. I, 1846, стр. 306.

[2] H. Glaesener. Chateaubriand et Ballanche — «Revue d'histoire litteraire de la France», 1938.

ли многочисленные отклики в разных странах Европы[1] В том же духе жестокой ненависти к революции была написана и книга Ж. де Местра, вышедшая в 1796 г. почти под тем же названием («Considerations sur la Revolution francaise»). Но в этой книге было меньше историзма, традиционализм превращался в мистический культ старины, а от реформизма не осталось и следа.

Традиционализм был известен и в XVIII в.; эти идеи излагал один из «отцов» просвещения, умеренный и осторожный Монтескье. Однако в политической обстановке 1790-х годов, во время революции, уничтожавшей всякие следы феодальной системы и «варварских веков», традиционализм часто приобретал резко реакционный католико-монархический характер. Трактат Баланша имел совсем другой смысл. Его традиционализм ориентирован в противоположном направлении.

Здесь нет ни британской «практичности» Берка, ни той фанатической, непреклонной свирепости, которой дышат все книги Жозефа де Местра или более педантичного, но столь же свирепого Бональда. «Чувство», которое проповедует Баланш, имеет буржуазно-демократический характер и требует широкой симпатии к человеку, вне каст, сословий и классов. Таким образом, уже в 1801 г. взгляды Баланша, несмотря на христианскую терминологию и несколько мистическую окраску, прямо противоположны не только идеям Бональда или Ж. де Местра, но и взглядам Шатобриана.

После трактата 1801 г. наступил долгий период молчания. Во время Империи Баланш создает несколько «фрагментов», прозаических элегий, вызванных тяжелым событием в личной жизни. По содержанию и настроению они похожи на «Поэтические размышления» Ламартина, вышедшие несколько позже. Сам того не сознавая, Баланш создал новый жанр «стихотворения в прозе», который уже намечался предыдущим развитием французской литературы. Впоследствии в этом жанре Баланш выражал совсем другие чувства и настроения.

Фрагмент «Смерть платоника, рассказанная одним из его друзей» (около 1804 г.) представляет для нас наибольший интерес. «Да, мы близки к новым временам,— говорит в этом отрывке Тимаген, — повсюду рушатся религиозные системы; философы, прежде пренебрегавшие тайными учениями, теперь изучают их с беспокойным любопытством». Гений, которого умирающий Тимаген принимает за гения смерти, рассказывает ему историю Феникса, который является символом человечества: «Он сумел убедить меня в том, что мне остается только один день для сооружения символического костра, на котором должно быть сожжено все, что есть во мне смертного». Таким образом, уже в 1804 г. Баланш уверен в неизбежности насильственных общественных переворотов, в необходимости революций ради дальнейшего развития. Он высказывает эту идею в форме древних мифов, чтобы подкрепить ее традицией.

фрагмент «Гранд-Шартрез, у Гренобля, в 1804 году» представляет другой аспект формирующегося учения Баланша. В споре с молодым человеком, отвергающим возможность всякого рационального познания, некий священник «с твердым и возвышенным разумом» реабилитирует разум и науку: «Истина поддается стольким же видам доказательства, сколько форм человеческого ума, и принимает последовательно различные формы, чтобы приноровиться к разумению каждой эпохи» (О, I, 33). Баланш защищает разум от поборников слепого подчинения догмату.

Несколько позднее написана повесть «Инеса де Кастро» и задумана повесть о Жанне д'Арк. В судьбе Инесы де Кастро Баланш увидел проблему, постоянно его интересовавшую: страданий невиновного. ' Очевидно, ту же проблему хотел он разработать и в повести о Жанне д'Арк (0, 1, 10). Историю»» Жанны д'Арк, канонизированной римскою церковью, католики рассматривали как доказательство возможности чудес и в новое время. Баланш отрицает чудо, а вмешательство провидения рассматривает как некую историческую закономерность, согласующуюся с закономерностью природы. Наконец, в июле 1813 г. Баланш пишет «Прощание с Римом», небольшой отрывок, в котором нет и намека на позднейшие его философско-исторические построения.

К этому времени была закончена прозаическая поэма «Антигона», появившаяся лишь в 1814 г. Эдип, влачащий жизнь в изгнании, и утешающая его Антигона напомнили монархистам Бурбонов и мадам Элизабет, сестру казненного короля. Сам Баланш отрицал какие бы то ни было намеки, да и невероятны они были даже в 1813 г., когда мало кто надеялся на возвращение Бурбонов.[2] Судьба Эдипа казалась Баланшу символичной в более широком смысле. Он видел в ней «историю человека, историю его несчастий, слабостей, его краткого и обманчивого счастья, его Долгих страданий». Антигона также вырастает в символ: она оказывается «то некиим благосклонным божеством, ободряющим и утешающим, то чистой жертвой, искупающей чужие грехи» (О, I,

Это все та же тема страданий невиновного. Эдип, «человек-Царь», влачащий на себе древнее проклятие, невиновен в совершенных им преступлениях, а его страдания являются не карой, но искуплением. Не напрасны, следовательно, страдания Эдипа, не напрасны и его преступления. Зло необходимо для искупле-

[1] О дискуссиях, вызванных книгой Берка, и о полемике по поводу французской революции в Европе см. Jean J o r ё s. Histoire socialiste de la Revolution Francaise. т. III.

Баланщ считал рукопись этой повести утраченной. Она была найдена и напечатана Ж. Френне в 1904 г-

Посвящение герцогине Ангулемской, дочери Людовика XVI, возникло лько в 1814 г., после того как Баланш был представлен герцогине во время ее проезда через Лион.

ния, а искупление — необходимая ступень совершенствования. Развивая эту мысль, Баланш в предисловии к своей поэме хотел разрешить проблему Немезиды, «символа, утвержденного на понятиях, столь отличных от понятия Судьбы» (О, I, 293).[1]

«Антигона» является ответом Жозефу де Местру, с которым Баланш полемизировал в течение всей жизни. Видя в революции только бессмысленные страдания невинных людей, Жозеф де Местр утверждал, что человек обречен на вечные мучения в силу тяготеющего над ним первородного греха и что кара за грех праотцев постигает их невинных потомков. Баланш разрешает вопрос иначе. Страдание есть искупление. Это — залог развития. Зло благотворно, так как без него нет страдания и искупления. В этом оправдание революции, современности и разума. Необходимость прогресса обнаруживалась в истории, в древних мифах чудился символ будущего, и исследование фольклора превращалось в изучение современности.

Реставрация открыла новый период в умственном развитии Баланша. В 1817 г. он ликвидирует свою типографию, переезжает в Париж и начинает интенсивную литературную деятельность.

2

Так же как доктринеры, Баланш видел в Реставрации законный результат революции, осуществление основных ее идей. «Санкция, которую Реставрация дала революции, — пишет он, — была для французского народа, так же как и для меня, великой инициацией». Она оправдала революцию, и в этом заключался, по мнению Баланша, ее исторический и нравственный смысл.

Вместе с тем, Реставрация примирила его с историей, так как дала Франции Хартию, т. е. более совершенный, справедливый и демократический строй. Значит, не напрасно мечтали и страдали поколения и поливались кровью поля. Прошлое оправдано настоящим. История из бессмысленной суммы личных биографий превращается в единую биографию человечества, проникнутую идеей развития. Бедствия индивидуумов оказались лишь эпизодом в жизни большого организма. Прежде в балансе преступлений и возмездий немалую роль играла загробная жизнь, служившая противовесом земному существованию. Теперь справедливость была обнаружена в историческом развитии, в земной жизни, — не в существовании личности, а в жизни человечества. Основной задачей Баланша становится теперь политическое, историческое и нравственное оправдание революции.

Первым литературным результатом этой «инициации» был трактат, напечатанный Баланшем в 1818 г. под названием: «Опыт об общественных учреждениях в их отношении к новым идеям» («Essai sur les institutions sociales dans leurs rapports avec les idees nouvelles»). Уже в этом произведении, имевшем явно политический характер, в основных чертах высказана вся философия истории Баланша. В 1830 г., переиздавая свой «Опыт», Баланш некоторые выражения нашел слишком резкими, а некоторые детали ошибочными, но все же утверждал, что «основные убеждения на которых построена книга, остались непоколебленными» (О, II, 5).

Баланш хочет определить исторический смысл происходящих событий, основные черты эпохи, обнаружить «мысль, которая в настоящий момент мучит людей», уловить «глухой и смутный шум, который состоит из множества неясных голосов, но для внимательных умов является подлинным словом нынешнего поколения» (О, II, 19—20). «Слово эпохи», подслушанное Баланшем в неясном гуле голосов, было подсказано ему доктринерами.

Баланш был связан с партией доктринеров тесными узами: один из крупнейших ее представителей, Камилл Жордан, был его близким другом. Как и Баланш, он родился в Лионе и провел там детство. На собраниях дофинезских провинциальных штатов в Визиле Жордан познакомился с Ж. Мунье, затем отшатнулся от революции, был одним из организаторов Лионского восстания 1797 г., эмигрировал в Англию, где находился в дружественных отношениях с вождями либеральной партии — Фоксом, Эрскином, Макинтошем — сторонниками идей французской революции 1789 г. и французской ориентации. Переехав в Германию, он вместе со своим другом Мунье жил в Веймаре, где изучал немецкий язык, поэзию и философию и написал ненапечатанный «Опыт о Клопштоке». О влиянии на него немецкой философии говорит и Баланш и близко знавший его Барант.' По свидетельству Дежерандо, Жордан был лично знаком с Гердером, которым он очень увлекался.[2]

С 1800 г. Жордан жил в Лионе, где находился и Баланш, а в 1816 г., избранный в палату депутатов, переехал в Париж и встретился там с Ройе-Колларом, с которым его связывала личная и политическая дружба.[3] С 1819 г., как и все доктринеры, Жордан перешел в оппозицию и энергично сражался с реакционным правительством. Он умер в 1821 г.

Баланш посвятил своему другу некролог, прочитанный Мотте-Дежерандо в Лионской Академии. С восторгом говорит он о политической деятельности Жордана в период Реставрации, особенно в 1819 г., со вступления его в оппозицию. Еще в мае 1830 г. Баланш рекомендует депутатам перечесть речи Жордана,

[1] Вопреки предположению Троншона (H. Tronchon- La Fortune intellectuelle de Herder en France, 1920, стр. 396), никакого отношения к Гердеру это сочинение не имеет.

[1] P. de Bnrante. Melanges historiques et Htteraires, 1835, т. I, стр- 317—330.
[2] E. Quinet Lettres a sa mere, т. I, стр. 304.
[3] De Barant e. La vie politique de Royer-Collard, т. I, стр- 53—54.

произнесенные им в 1820 г., и находит в них нечто пророческое, Несомненно, что через посредство Жордана Балакш усвоил политические взгляды доктринеров и познакомился с философией истории Гердера, отразившейся на его системе.

«Опыт об общественных учреждениях» — довольно типичный доктринерский трактат, массивная книга, в которой много теории, но никаких конкретных предложений.[2] Она должна была появиться в свет в конце 1817 г., к открытию палат. Автор, очевидно, хотел дать в руки своих единомышленников и друзей запас аргументов, которым можно было бы воспользоваться в парлг.-ментской борьбе. «Опыт» воспроизводит все основные идеи, весь ход мысли доктринеров, их метод политического письма и их манеру борьбы на два фронта.[3]

В 1820 г. Баланш печатает свой новый трактат — диалог под названием «Старик и юноша» («Le Vieillard et ie jeune homme»). Здесь он излагает те же мысли, что й в «Опыте», только в более художественной форме. Молодой человек, участвующий в диалоге, — типичный образчик современного юноши, разочарованного, томящегося «великими вопросами», «мировой скорбью». Старик тверд в своем оптимизме. Он уверен в поступательном движении человечества и в современном. обществе видит драгоценные элементы будущей демократии.

Все это Баланш излагает и в сочинении, появившемся в том же 1820 г.: «Человек без имени» («L'Homme sans nom»). В предисловии ко второму изданию (1828) Баланш утверждал, что вечная мораль, заключенная в его произведении, гораздо важнее его «политической фабулы». Однако остро политический смысл аполога не подлежит никакому сомнению. Это исповедь «цареубийцы» — так на жаргоне реакции назывались члены Конвента, голосовавшие за казнь короля. Революция и ее деятели получают здесь свое нравственное оправдание. Благородные мечтатели, говорит Баланш о якобинцах, пытались извлечь из нации, словно из чистой глыбы мрамора, прекрасную статую, формы которой жили в их воображении. Это была ошибка всего абстрактно мыслившего, лишенного историзма XVIII века, ошибка, которая привела к террору, — так объясняет Баланш «крайности» революции и вместе с тем оправдывает революционеров, которых ультрароялисты считали злодеями. Мало того, Баланш полагает, что искупительные жертвы, которым подверг себя «человек без имени», излишни; Франция достаточно искупила свое заблуждение страданиями, перенесенными уже во время революции. Она чиста от греха. Она имеет право с поднятой головой вступить в семью народов, став искупительной жертвой для будущего человечества. Так Баланш, в полном согласии с оппозицией, утверждает мысль, не раз высказывавшуюся в печати и в официальных документах.[1]

Книга была написана под влиянием прений в палате депутатов по вопросу об амнистии «цареубийцам». Однако излагать такие взгляды и защищать «цареубийц» было невозможно в 1820 г., после убийства герцога Беррийского, когда всякому дозволено было усмотреть в «человеке без имени» оправдание Лувеля. Этим и объясняется ограниченный тираж первого издания (100 экземпляров), которое стало известно только небольшому кругу близких знакомых (О, I, 299).

Наконец, к этому же периоду относится «Элегия», написанная по поводу убийства герцога Беррийского. Это обширная лирическая поэма, «плач», напоминающий автору хоры античных трагедий (О, 1,429). Баланш настаивает на «одиночестве» Лувеля и пытается внушить двору и династии доверие к народу. Он предостерегает правительство от «политики ненависти», которая может навеки порвать узы симпатии между последним Бурбоном Я Францией. «Элегия» явно направлена против ультрароялистов и партии графа д'Артуа, хотя и прославляет погибшего отпрыска и «чудесное дитя», будущего Генриха V.

Основная идея диалога «Старик и юноша» (1820) — закономерность исторического развития. Исторический процесс совершается не по воле правителей. Сопротивляться ему бесполезно. «Люди представляют собою очень незначительную величину. Даже убеждения не обладают тою силой, которую им приписывают. Величайшая сила, сила непреодолимая, заключается в социальных обстоятельствах» (dans les situations sociales. О, I, 429).[2] Разумный правитель подчиняется силе обстоятельств, с которыми он не может бороться. Никакое, даже самое деспотическое правительство не сможет повернуть вспять движение общества. «Каждый век имеет свою особую физиономию, — пишет Баланш, — свои отличительные особенности, свой собственный гений». Каждый век имеет свои потребности, и политический деятель должен обнаружить их и удовлетворить желаниям поколения (О, II, 20).

[1] «Eloge de Camille Jordan». — Oeuvres, т- II, стр. 481—512, 513. Баланш имеет в виду знаменитые слова Жордана «о плачевных советах, погубивших несчастную династию Стюартов» (июнь 1820). Об этих словах вспоминали накануне июльской революции (например, П. -Ф. Дюбуа в «Globe», 3 апреля 1830. Перепечатано в кн. P.-F. Dubois «Fragments Htteraires», т. II, стр. 404)-

[2] Это отмечает сам Баланш, полагая, что «отсутствие фактов» не повредит книге. — Oeuvres, т. II, стр. 20.

[3] Связи Баланша с доктринерами улавливали и современники. Ср. F. Morin. Theories historiques de M. Guizot. — «Revue de Paris*, 1854, т- XXШ» стр. 330, прим.

То же толкование «цареубийцы» как искупительной жертвы, внушенное то же политической задачей, мы находим и у Гизо: «Естественно и справедливо было бы оплакивать роковую участь этих людей, избранных как яркие образцы заблуждений или слабости нашей природы, чтобы соединить своп мена с этим кровавым деянием и тем самым погубить всю свою жизнь в бесощадном воспоминании об (одном) мгновении». — «Du Gouvernement de la France», 1820, стр. 70.

Ту же фразу через четыре года повторил с трибуны Ройе-Коллар (3 нюня 1824. Barante. La vie politique de M. Royer-Collard, 1861, т. II,

«Человеческое сознание идет темным и таинственным путем, Оно не может отступать, оно не может даже стоять на месте. Нации вырождаются, но дух человеческий все время движется вперед; в нем заключается постоянно развивающаяся жизнь, которой сам он не замечает, которую он не может и не должен замечать, хотя и ощущает ее; она дает о себе знать только в известные моменты, так же как в человеке, помимо его ведома, происходят изменения — явления развития, роста, зрелости, совершающиеся независимо от его расчетов и от его воли. Словом, человеческое сознание, так же как и человек, имеет свой возраст и свои переломные моменты» (О, II, 41). «Никто никогда не создавал законов их только оглашают. Конституцию нельзя выдумать, ее нельзя вывести a priori на основании более или менее ученой теории. Она создается силою вещей, она существует в их природе или не существует вовсе (О, II, 68—69).

Каждый момент исторической жизни народа, связанный с общим развитием человеческого духа, необходим и неизбежен. Но в каждый данный момент возможна только одна форма правления: «Правительства не учреждаются, они возникают из обстоятельств, они развиваются согласно определенным условиям. В мире духовном, так же как в мире физическом, самопроизвольное возникновение невозможно». Как видим, все это — идеи либеральных публицистов и историков, лежавшие в основе романтической историографии.

С неизбежностью закона, продолжает Баланш, сменяются эпохи, и человечество вступает в новые фазы своего существования, переживая тяжкие критические периоды. Одним из таких периодов в жизни европейского мира была французская революция. Она создала нового человека и новое общество. Новый этап характеризуется идеями, провозглашенными революцией. Революционный лозунг «свобода, равенство, братство» Баланш понимает как эмансипацию человеческого духа. Духовная свобода, вызванная развитием народа и распространением просвещения, развитием экономики и досуга, не может жить в пределах старых социальных учреждений. Завоевав умственную независимость и чувство нравственной ответственности, человечество неизбежно должно было сбросить узы нерассуждающего повиновения, рабскую покорность, которая была основанием феодальной системы. Сословные привилегии восстановить нельзя, так как нельзя отнять у третьего сословия его просвещенность, его культуру, его нравственное самосознание. Благо нравственной свободы и нравственной ответственности отныне не является исключительной принадлежностью высшего сословия: оно стало всеобщим достоянием. В этом заключается величайшее завоевание нового времени.[1] Следовательно, новая конституция, соответствующая современному состоянию общества, должна быть демократической (в том ограниченном и буржуазном смысле этого слова, в каком понимал его Баланш).

Эмансипация мысли приводит и к другому весьма важному следствию: к ослаблению и даже исчезновению религии.

Воскресить средневековую религиозность так же невозможно, как воскресить средневековый феодализм. Пора слепой веры, целиком подчиненной догмату, миновала безвозвратно. Да, в религиозных вопросах мы индифферентны — здесь Баланш соглашается и вместе с тем полемизирует с Ламене, только что выпустившим первый том своей книги «О безразличии в вопросах религии» (1817), — но это не означает гибели христианства. Христианство только перешло из области примитивной, нерассуждающей веры в область нравственного сознания. Перестав быть религией, христианство обнажило свою подлинную сущность и превратилось в этику. Оплакивать древнюю веру, как то делает Ламене, и тем более насаждать ее насильственно, как предлагают законодатели крайней правой, значит итти наперекор истории" и цивилизации. Все это — «пророки прошлого». Поэтому Баланш вместе с доктринерами выступает против реакционного законопроекта о святотатстве.[1]

В этом толковании христианства — не как религии, но как этики нового демократического общества — он близок и к Кузену и к Гегелю, но еще ближе к Сен-Симону, изложившему эти мысли в «Новом христианстве» (1825).

Наступила новая эпоха, эпоха гуманизма. Понятие «человек», прежде ограниченное пределами только высшей власти, охватило все человечество: плебей стал таким же человеком, как аристократ. Эту высшую справедливость в сущности создала революция, которую Баланш оправдывает при помощи христианской этики: если в принципе «эмансипации» отражается идея «свободы», то в принципе «гуманизма» отражена идея «равенства и братства».

Французы, самый подвижной народ подвижной Европы, всегда шли во главе цивилизации, пишет Баланш. Поэтому европейская революция оказалась революцией французской. Но, оправдывая задачу революции, Баланш отвергает ее политику. Людовик XVI понял потребности своего века и, желая осуществить демократизм, который является законом нового времени, созвал Генеральные Штаты. «Нетерпеливые люди», стремясь поскорее достичь счастливого будущего, свергли династию и совершили революцию. При этом «насилии» погибли старые учрежде-

[1] Ту же мысль высказывал и Ройе-Коллар в речи от 22 января 1822 г. (Barante, ук. соч., т. II, стр. 134), Гизо и др.

[1] «Prophete du passe» — так называет Баланш Жозефа де Местра в резко полемической характеристике (Oeuvres, т. III, стр. 259). Этому выражению Шлегеля, повторенному мадам де Сталь (см. Albert Counson. «La Muraille de Chine» et «Le Prophete du passe». — «Revue d'histoire litteraire de la France», 1914), Баланш придает новый смысл, с которым оно и вошло во французскую литературу. Барант, принимавший Баланша в Академию, употребил это выражение в смысле, какой придал ему Баланш.

ния, но вместе с ними и свобода. Народ оказался во власти деспотии — сперва якобинцев, потом Империи. Так Баланш, подобно всем либералам эпохи, прославляет результаты буржуазной революции, но боится диктатуры народа, угрожающей буржуазному обществу в целом, так же как абсолютизма.

Людовик XVIII совершил то, что Людовик XVI хотел, но не мог совершить (О, I, 416). ' Подписав Хартию, он «спас свободу» и обеспечил дальнейшее развитие демократии и гуманизма. Он понял особенности своей эпохи и стал во главе ее. Таким образом Реставрация оправдана революцией.

Подобно доктринерам, Баланш требует сильной монархической власти. Он считает народовластие невозможным, так как всегда, во все времена «народы должны быть управляемы» (О, II, 83). Народовластие,— утверждает он, — неизбежно приводит к жесточайшему деспотизму, к «власти сабли», доказательством чему может служить диктатура Наполеона (О, II,403—404)

Однако сильное законное правительство не есть деспотия: власть должна покоиться на «всеобщем признании». «Народ должен сказать «да»... Народ говорит «да» голосом тайным, но властным; голос этот всегда бывает слышен и никогда не ошибается, так как не является буйным выражением мимолетного же-лания. Государь, царствующий против воли народа, устанавливающий законы, не соответствующим потребностям и убеждениям народа, процарствует недолго; его династия не сможет укорениться в социальной почве... Это настоящий узурпатор».

В каждый исторический момент пользуется популярностью какое-нибудь выражение, которое характеризует эпоху. Теперь «вошло в моду выражение весьма условное, но все же общепринятое: общественный разум». Этот общественный разум, эта логика современных обстоятельств, этот «голос народа, который является голосом бога», повелевает правителю как закон, подчинение которому неизбежно (О, II, 410).

В 1827 г. Баланш не побоялся утверждать, что только та власть, которая выражает волю народа, может считаться «непогрешимой». С другой стороны, «отказываться превратить факт в право, то-есть легализировать факт, не признать социальную трансформацию после того, как она совершилась, — значит и вызывать и оправдывать восстание».

Но как может быть выражено согласие управляемых? Как уловить «волю народа», этот «общественный разум»? Баланш не считает мнение парламента адекватным выражением воли народа. Да и трудно было бы увидеть в «бесподобной» палате или в «большинстве», на которое опирался Виллель, действительных «представителей народа». Но все же в представительстве, ограниченном по преимуществу средними классами, Баланш вместе с доктринерами видит связующее звено между народом и властью. Парламент несовершенно и неполно выражает волю народа — именно потому он должен иметь только совещательный голос, к которому власть обязана прислушиваться. Такую совещательную функцию выполняют не только палаты, но и печать.

И в этом вопросе Баланш точно следует политике доктринеров, менявшейся в зависимости от ситуации. Так же как Ройе-Коллар и Жордан, до 1820 г. Баланш рекомендует государственный контроль над прессой, так как «нравы» (конечно, монархические) не допускают свободы печати, которой требует общественное мнение (конечно, либеральное). Но после 1820 г. он вместе с доктринерами говорит не столько о необходимости контроля, сколько о пользе свободы (О, II, 124—125, 427—428). "

В вопросе о равенстве Баланш совершает ту же эволюцию. В «Опыте об учреждениях» он констатирует разницу между английской аристократией, которая в союзе с народом боролась против абсолютизма, и французской, которая была побеждена монархией, опиравшейся на народ. Создав монархию Людовика XIV, французская аристократия уже выполнила свою со-
ударь царствующий против воли народа устанавливающий законы, не
ответствующим потребностям и убеждениям народа, процарствует недолго
династия не сможет укорениться в социальной почве... Это настоящий узурпатор».
циальную почву, и потому она утратила право на существование. В «Человеке без имени» Баланш выступает против создания крупной земельной собственности, утверждая, что в современной Франции аристократии нет, а следовательно, и создать ее нельзя (О, II, 417).

Однако равенство Баланш, так же как Ройе-Коллар, понимает несколько странно. Он говорит об опасности всеобщего равенства и об аристократизме, заключенном во французских нравах и языке (О, II, 128—131). «Общество предполагает равенство, но, кроме того, оно предполагает и разницу имущественного положения, разницу способностей, — словом, помимо равенства, оно заключает в себе еще и неравенство» (О, II, 128). Это — чисто буржуазное понятие равенства, не имеющее ничего общего с подлинным демократизмом. Баланш требует общественной иерархии, но не феодальной и сословной, а буржуазной, иерархии имущественной. Эта новая аристократия, т. е. аристократия капитала и таланта, по мнению Баланша, будет приятна народу, поскольку она будет доступна каждому достойному. Заявляя о необходимости «уничтожения всякого патрициата», считая это задачей нового времени, к тому же уже разрешенной, Баланш утверждает, что «аристократическая тенденция, заключенная в народе, может теперь развиваться свободно, так как народ не боится за свои новые права» (О, II, 421—423; III, 326).

В этих словах получила свое выражение идея пэрии, доступ в которую был бы открыт всем выдающимся людям современного

[1] Взгляд на Людовика XVI как на поборника идей французской революции был высказан еще в защитительной речи Десеза, произнесенной на процессе короля, и с тех пор повторялся в конституционно-монархических кругах.

[в] 'Ср. речи Ройе-Коллара у В а г а п I е, ук. соч., т. I, стр. 307, 481; т. II, [т]Р-', 129 и др. G u i z o t ; Du Gouvernement de la France, 1820 стр. 64—65- J o r d a n . Discou

общества — обладателям капиталов так же, как обладателям талантов. Идея пэрии, усиленно развивавшаяся в близких Людовику XVIII кругах, особенно поддерживалась доктринерами. Они приветствовали палату пэров устами Ройе-Коллара как «неравенство признанное и консолидированное», превратившееся из несправедливой привилегии в средство укрепления государства и защиты интересов всего общества[1] Ройе-Коллар имеет в виду, конечно, общество буржуазное и интересы буржуазии. Надежды, которые доктринеры возлагали на пэрию в этот наиболее трудный момент политической борьбы, объясняются также и тем, что палата пэров, многие члены которой были деятелями наполеоновской поры, была значительно либеральнее, чем палата депутатов, и часто парализовала реакционную деятельность последней.

Разницу между «нравами» и «мнениями» в эпоху Реставрации констатировали не раз. Шатобриан, находившийся в то время в яростной ультрароялистской оппозиции, говорил о «независимости» во взглядах и о раболепии в нравах современной Франции. «Освободившийся от всех предрассудков, раб всех страстей, возвышаясь над всеми законами, пресмыкаясь перед каждым владыкой, наш век остался независимым по уму, зависимым по характеру. Этим объясняется многое».[2]

В устах Баланша и доктринеров это противопоставление имело другой смысл: в монархических «нравах» они видели порок современного общества, требующий государственного контроля, который призван был защитить слишком слабые еще либеральные «убеждения». «Представительное правление, — говорил Ройе-Коллар в речи от 3 марта 1823 г., — не опередило наших потребностей, но оно опередило наши нравы».[3] К таким или подобным выводам приводили, казалось, наблюдения над революцией. «Общество наше, говорили доктринеры, еще не готово для подлинно «свободной» конституции, по своим «нравам» оно еще не вышло из средневековья. Нравы отстают от идей».[4]

Такова буржуазно-либеральная и «доктринерская» позиция Баланша. По мере того как усиливалась реакция, взгляды его приобретали все более оппозиционную и демократическую тенденцию.

Итак, великая инициация была для Баланша сложным идеологическим процессом. Она заключалась в философско-историческом осмыслении Реставрации. Понимая историю как неизбежную закономерность, как процесс духовного и политического освобождения человечества, Баланш вместе с доктринерами считает задачей современности утверждение демократического принципа, понимаемого, однако, в буржуазном смысле этого слова. Он высоко ценит революцию, как осуществление буржуазно-демократических идей «равенства» и «свободы», и принимает Реставрацию только как продолжение революции. События 1814 г. освободили его от страха перед будущим, оправдали в его глазах все прошлые катастрофы и бедствия, террор, деспотизм, войны и разгром Франции. Они примирили традицию с прогрессом, монархию со свободой, христианство с современностью и чувство с разумом. Самое основное в учении этого «либерального монархиста», так же как в учении доктринеров, можно было бы выразить формулой Гегеля: «Все действительное разумно». Для Баланша эта формула означала оправдание демократического развития.

К 1820 г. Баланш пришел с глубоко продуманной политической и философско-исторической системой. Его дальнейший умственный труд будет заключаться главным образом в разработке новых материалов с точки зрения усвоенных им взглядов. Это не исключало, конечно, возможности новых более или менее фантастических «находок» на открывшемся ему поприще философско-исторических размышлений.

3

«Опыт об общественных учреждениях» преследовал преимущественно политические цели. Появившиеся в 1827 г. «Опыты социальной палингенезии» («Essais de palingenesie sociale») посвящены в большей степени вопросам философско-историческим. Это только «пролегомены» к большой «циклической эпопее», которая должна была изобразить некоторые переломные моменты в истории человечества и состоять из трех частей: «Орфей» (1829), «Град искуплений» (1831 —1835) и «Элегия».[1]

Это символические поэмы в прозе, разделенные на песни и выдержанные в слегка герметическом, «пророческом» стиле, полном своеобразного «доисторического» колорита.

Первый том включил также пролегомены к сочинению, отрывки которого были напечатаны в 1829 г. в «Revue de Paris». Оно должно было служить заключением «циклической эпопеи». Это — «Общая формула истории всех народов, примененная к истории

[1] 17 мая 1820. Barante, ук. соч., т. II, стр. 18—19.

[2] «Conservateur», № 1, стр. 38, 8 октября 1818. В собрание своих сочинений Шатобриан эту статью не включил.

[3] Barante, ук. соч., т. II, стр. 197.

[4] По состоянию наших нравов, — писал «Journal des Debats».____мы уже вышли из эпохи республики, так же как по состоянию нашего просвещения мы вышли из эпохи абсолютной монархии (6 июля 1824, стр. 3). О возможности и закономерности такого отставания говорил еще Монтескье («De l'esprit des lois», кн. XIX, гл. XXVII) и вслед за ним Беккариа («Dei delitti e delle pene», § 6).

[1] Один эпизод второй части вышел отдельным изданием в 1831 г. под названием: «Vision d'Hebal, chef d'un clan eoossais, episode tire de la „Ville-des expiations"»- Затем под названием «La ville des expiations» были напечатаны три эпизода в 1832 г., а отдельно фрагменты появлялись в «France litteraire» от 1832 до 1835 г. Эта часть, так же как и третья, осталась незаконченной. Печатая в собрании сочинений «Пролегомены» и «Орфея», Баланш Дополнил их новыми рассуждениями и «Разными мыслями».

римского народа» («Formule generate de l'histoirede tous les peup. les appliquee l'histoire du peuple romain»). «Общая формула должна была дать синтетическое изложение истории человечества: «Я надеюсь дать синтетическое изложение истории человечества: Я надеюсь показать историю общества от его темного зарождения и таинственной колыбели вплоть до высшего развития его силы и могущества... Осмелюсь сказать, что более широкий исторический синтез невозможен» (О, III, 20).

«Социальная палингенезия», по мысли Баланша, должна была составить естественное продолжение известной в свое время «Философской палингенезии» Шарля Бонне, у которого Баланш нашел ту же эволюционную идею, подтвержденную естественнонаучными аргументами иногда совершенно фантастического характера.

Сравнительная анатомия показала сходство человеческого и животного организма. На этом основании Бонне предполагает, что и «седалище души» у животного приблизительно такое же, как и у человека. Отсюда естественно было прийти к выводу, что душой обладает не только человек, но и животное, и что душа животного, так же как душа человека, бессмертна. Таким образом. христианско-мистическое учение о бессмертии души принимае-. у Бонне вид естественнонаучной гипотезы. [1]

Дальнейшие рассуждения Бонне еще более фантастичны. Он утверждает, что «седалище души», маленькое органическое «неразрушимое» тело, заключает в себе в рудиментарном виде все органы будущего животного. Спасение рода, даже при гибели всех отдельных индивидов, обеспечивается сохранением «седалища». Благодаря своей неразрушимости оно проходит невредимым сквозь все катастрофы земного шара. Если эти катастрофы. которыми в XVIII в. объясняли исчезновение ископаемых животных, уничтожали виды, то «седалища» спасались и возобновляли жизнь в новом мире и в новой форме. Это Бонне и называет «палингенезией», «новым рождением».

На основании эмбриологии Бонне пытается предсказать чудесные превращения, которые могут произойти с животными в их «будущем состоянии». При известных условиях они смогут даже сохранить память о своих прежних состояниях. Будущая форма, строение и величина животных будут совсем не похожи на теперешние, так же как будущий мир не будет похож на современный. Они будут совершеннее и едва ли не бессмертны.

По мнению Бонне, животное обладает теми же способностями, что и человек, хотя и в менее развитом виде, а потому может достигнуть того же духовного совершенства. В этом всеобщем совершенствовании принимают участие и растения, в которых тоже можно предполагать «седалище души». «В будущем состоянии» человек, нечто вроде «старшего брата» животных, будет править ими как монарх, а не как деспот, и со справедливостью и сочувствием осуществлять свое право на их жизнь и смерть.

История, по мнению Бонне, может служить достоверным указанием будущего. Мир представляет собою систему и гармонию. «Настоящее определено прошлым, существующее — существовавшим прежде. В свою очередь настоящее определяет будущее. Всемирная гармония есть, следовательно, результат всех частных гармоний организмов, сосуществующих и следующих один за другим». [1]

Раз «седалище души» не уничтожается со смертью индивида, то возможно дальнейшее развитие человеческого рода и за пределами смерти,— но здесь Бонне окончательно оставляет естественно-научную аргументацию и пускается в чистую фантастику мистического характера.

Таким образом, Бонне в своем «синтезе» пытается сочетать данные современной ему науки с идеалистическими философскими системами и христианскими догмами. Идея развития видов была широко распространена в науке XVIII в. Единство строения и происхождения живых организмов бытует в европейской науке со времени Сваммердама. Теория «лестницы существ», иерархии животного мира по совершенству видов, высказывалась многими учеными. [2] У Бонне можно обнаружить основные элементы философии Лейбница, на которого он и ссылается, — и теорию бесконечно малых величин и теорию развития от низших форм к высшим, основанную на принципе «единства существ», и предустановленную гармонию, и теодицею, — все это в весьма примитивном и еще более мистическом виде.

В этом хаосе естественно-научных аргументов и фантазий всплывала одна важная идея — принцип всеобщего мирового развития от низшего к высшему, непрерывной эволюции форм и существ, принцип, который лежит в основе всего палингенетического учения Бонне. Эта идея имела значение в истории философии и литературы. Представители самых различных направлений использовали Бонне для доказательства своих теорий. Бальзак в предисловии к «Человеческой комедии» ссылается на формулированную Бонне теорию «единства строения» и перехода начала животного в начало человеческое. Гюго в предисловии к «Кромвелю» говорит о бесконечном развитии существ от камня к человеку и от человека к богу, Фурье предсказывает трансформацию животного и неорганического мира в результате изменения социальных

[1] «La Palingenesie philosophique ou idees sur l'etat passe et sur l'etat futur des etres vivants», Miinster, 1770, 2 т., т. I, стр. 171.

[1] «La Palingenesie philosophique ou idees sur l'etat passe et sur l'etat lutur des etres vivants», Miinster, 1770, 2 т., т. I, стр. 209.

[2] См. И. М. Поляков. Ламарк и ламаркизм, в книге: Ламарк. Философия зоологии, т. II. М.-Л. 1937; Б. Е. Райков. Русские биологи-эволюционисты до Дарвина, т. I, 1952

условий. ' Шарль Нодье восхищается Бонне. Множество французских и английских ученых-физиологов, вплоть до Льюиса и Тэна, предполагали в органической и неорганической природе одинаковую в принципе, но различную в степени чувствительную способность — приблизительно на том же основании, что и Бонне.

Баланш также многим обязан этому «трудолюбивому и скромному ученому», этому «брамину естественной истории», и следует его примеру. «То, что Шарль Бонне пытался сделать для человеческой личности, я хотел сделать для человеческого коллектива» (О, III, 11).

Баланш заимствует у Бонне философскую или, вернее, биологическую палингенезию. Он утверждает, что человек является звеном в бесконечной иерархии существ (О, III, 355), что и животные участвуют в его совершенствовании. В том же почти биологическом плане Баланш пытается толковать и «бессмертие», которое оказывается у него биологически новой формой жизни. Соблазняла его и мысль о том, что развитие живых существ тесно связано с геологическими катастрофами, после которых зародыши старого мира развиваются в новые, более совершенные формы: «Дух человеческий проходит невредимым сквозь катастрофы, от времени до времени изменяющие лицо мира. Таинственный ковчег, полный новых судеб, постоянно всплывает над великими водами». Баланш, так же как Бонне, толкует всемирный потоп как геологическую катастрофу, а «таинственный ковчег» как неистребимые «зародыши», или «седалища души», которые невредимо проходят через все превращения земного шара. Важна была ему и мысль о единстве всего органического мира, связанного словно круговою порукой; и мысль о том, что мир в каждый данный момент своей жизни представляет собою строго определенную систему, в которой ничего нельзя изменить, не нарушив всей системы целиком; что закономерность и взаимообусловленность — не только в явлениях сосуществующих, но и в явлениях, стоящих друг к другу во временной последовательности.

«Пророки прошлого», философы реакции, будь то Шатобриан. Фонтан, Бональд или Жозеф де Местр, опровергали теорию совершенствования, теорию, по их мнению, революционную и безбожную. С их (чисто религиозной) точки зрения человек никогда не освободится от первородного греха или от свойственных его природе дурных склонностей. Это была теория нравственной и биологической «статики», глубоко реакционная в политическом отношении. Теория прогресса, изложенная Кондорсе и применен-

[1] Высказывалась мысль, будто эта часть учения Фурье не представляла для великого утописта серьезного значения и преследовала чисто агитационные цели (см. F. Armand et R. Maublanc. Fourier, 1937, т. I, стр. 152 прим.). Однако Фурье мог обосновать свои пророчества на исследованиях современных ему естествоиспытателей и требовать со стороны читателя вполне серьезного отношения к своим предсказаниям.

ная к литературе мадам де Сталь, имела явно прогрессивный и антирелигиозный характер. Шарль Бонне перенес идею совершенствования в естественные науки, дополнив ее своими домыслами биологии будущих существ. Баланш объединил эти различные точки зрения. Он принял, как закон своей философии, нравственное совершенствование и социальный прогресс, пытаясь утвердить его на данных естественных наук и примирить с традиционными представлениями религиозного характера.

4

Социальная палингецезия, таким образом, есть теория развития, осложненная «катастрофами» и христианской мистикой. Баланш заранее предупреждает читателя — не смешивать палингенезию с теорией совершенствования в том виде, в каком она высказывалась «в последнее время». Исторический процесс не есть непрерывное развитие, но развитие скачкообразное. После длительных периодов эволюции наступают буйные мутации, резко изменяющие лицо мира. Эти революции в общественной жизни народов соответствуют тем «катастрофам», о которых говорили геологи. Баланш подкрепляет свою теорию скачкообразного развития общества ссылкой на теорию «катастроф». Палингенезия — это история «возрождений», обновляющих, после каждой очередной «катастрофы», социальную и нравственную жизнь человечества.

Эти социальные катастрофы, эта гибель отживших цивилизаций среди хаоса разрушительных стихий не могут быть безболезненными. Они приносят величайшие страдания, которые люди принимают в недоумении и ужасе, как непостижимое торжество зла. Но это заблуждение. В страдании — великий смысл. Оно необходимо, так как блаженство нового мира требует искупительных жертв. В народных преданиях Баланш находит «суровое и единодушное учение, объясняющее пути человеческих судеб, развитие их в виде последовательных инициации, причем каждой инициации предшествует испытание, которое налагается как искупление» (0, III, 16).

Провидение избирает орудием своего гнева простых смертных, против своей воли совершающих ужасные дела, великие преступления. Это их трагедия. Они страдают так же, как их жертвы. Они также являются жертвами искупления. Такими жертвами был «Человек без имени», пославший на эшафот своего короля, и сам король, «закланный» на алтаре новой Франции.

Мы знаем, как понимал Баланш революцию. Автором ее он считает Людовика XVI, призвавшего к участию в государственной жизни широкие демократические слои. Тот, кто совершил эту первую благую революцию, должен был погибнуть в вызванной им катастрофе вместе со старым неправедным миром, который он предал разрушению.

Увлеченный своими политическими и философско-историческими идеями, Баланш явно искажает факты: чтобы утвердить историческое развитие, осуществляющееся в ряде катастроф, он должен был оправдать Реставрацию при помощи революции и короля сделать революционером. Эта точка зрения, однако, была широко распространена среди либеральных историков и публицистов эпохи. Необходимо было оторвать монархию от феодальной аристократии, сделать ее «демократической», «народной» монархией, — отсюда оправдание Людовика XVI за счет его дворянского окружения, «камарильи».

В полумгле, в которой утопают рассуждения Баланша, происходят странные превращения: король становится «отцом» современной Франции, «посвятившим» людей в закон новой жизни. Как «отец», как «инициатор», как «спаситель» (слово это Баланшем не произнесено лишь из цензурных соображений), он неизбежно должен был умереть от руки тех, кого «спасал». Вместе с тем и революция превращается в евангельский миф, приуроченный к современным обстоятельствам. Даже казнь короля Баланш использует как оправдание революции и, превращая историю в миф, пытается доказать закон революционного развития общества.

Итак, страдание — не возмездие, а искупление, — здесь Баланш прямо полемизирует с Жозефом де Местром и Бональдом. Это не проклятие, но благодать, очищение, сквозь которое проходит человечество, вступая в новую, более духовную и счастливую стадию своей коллективной жизни. Оно предполагает не вину, как причину, но высшую духовность, как цель. Страдают избранники, принесшие людям огонь — как Прометей, законы — как Орфей, высшую нравственность — как Иисус, демократию — как Людовик XVI. Страдание необходимо сопровождает посвящение, в нем есть нечто высшее и цивилизующее.

История идет путем катастроф. Человечество — Феникс, сжигающий себя на символическом костре, который он складывает сам, предчувствуя наступление новых времен. Из огня катастроф, из пепла старых форм человечество, как чудесная птица, возрождается к новоц, жизни. Вот почему следует принять личные и общественные страдания не только как искупление за зло неправедного старого мира, но и как обещание будущего счастья.

Тем самым Баланш отвергает эвдемонизм предшествующего столетия. «Сочинителей систем» сбивало с толку то обстоятельство, что они полагали смысл жизни в счастье, — «как будто у человека нет будущего, как будто все кончается вместе с жизнью, как будто люди могут договориться о том, что есть счастье... Впрочем, не все ли равно, счастливы мы или нет? Пусть коллективный человек, социальный организм развивает свой дух, улучшает дни своего изгнания; но пусть индивидуальный человек... совершенствует свои нравственные качества, — и цель того гоока испытаний, который мы проводим на земле, будет достигл а» (О, II, 473-474).

Блага, которые в страданиях завоевывает.себе человечество, — не в материальном благополучии, а в духовной свободе и нравственной ответственности. Счастье должно быть результатом этих высших благ. В завоевании свободы и ответственности и заключается содержание истории.' Таким образом, Баланш в этом вопросе стоит ближе к Канту, чем к Гердеру, хотя требует не только нравственного воспитания человека, но и решительного усовершенствования общественной организации.

На первых ступенях исторического развития царствовала Необходимость, сгибавшая человека под своим ярмом. Общество делилось на рабов и патрициев. Первым отказывали в звании человека, вторые пользовались абсолютной властью над рабами' и не несли ни перед кем никакой ответственности. Необходимость, Рок или Судьба управляли человеком при помощи страха. Никаких нравственных понятий долга, справедливости, ответственности не имело это первобытное существо, по состоянию своей совести подобное животному.

Понятие Судьбы было превосходно выражено древними: «Представить себе эту таинственную и непреоборимую силу мог только тот, кем владело самое пагубное отчаяние в человеческой доле. Судьба лишает человека его наследственной духовности и делает его чем-то вроде животного, освобождая его от всякой ответственности. Судьба постоянно замышляет разрушения, играет нашими страданиями, питается нашими слезами, одинаково презирает наши добрые и дурные дела, не допуская ни падения, ни обещания, ни искупления» (О, III, 226—227).

Христианство освободило человечество от деспотии Судьбы и даровало ему свободу, а вместе с тем и ответственность. Отныне вместо Судьбы над человеком властвует Провидение.

Является ли Судьба только субъективной идеей, господствующей в умах в данный исторический период, или объективной данностью, реальной силой, владеющей человеком и обществом? С точки зрения Баланша, разницы между тем и другим разрешением нет. Идея, утвердившаяся в голове человека, определяет его поведение и приобретает ту степень исторической реальности, которая вполне удовлетворяет Баланша. Действительно, люди, принимающие теорию Судьбы, не могут иметь представления о свободе и ответственности, следовательно, находятся в нравственном и социальном отношении под пятой Необходимости. Тот, кто постиг идею Закона и нравственного долга, тем самым вышел из-под власти Рока и завоевал свободу, т. е. путем «инициации» поднялся на высшую ступень духовного развития.

[1] Баланш цитирует Ансильона: «История есть зрелище постоянной борьбы между необходимостью и свободой» (О, II, 140).

Баланш и своих современников делит на «людей провидения» и «людей судьбы» (О, III, 30). К первым относятся оптимисты, верящие в благополучный результат человеческой истории' в нравственный смысл исторического процесса. К ним причисляет Баланш и себя. Вторые — фаталисты и скептики в духе Просвещения, верящие в торжество случая, но также и Байрон и Жозеф де Местр.

Такая трактовка Байрона не может нас удивить: поэт, проклинавший тяготеющий над человеком рок, автор «Каина» и «Дон-Жуана», французской критикой был интерпретирован как пессимист и скептик. Но Баланш в одну категорию с «сатаническим» поэтом зачисляет и Ж- де Местра, пророка религии не евангельской, но ветхозаветной. Всякое несчастие, говорил де Местр, есть справедливое возмездие. Бог карает всех, не разбираясь, правых и виноватых. Человечество связано круговой порукой. Палач — слуга божества. Война и тираны ниспосланы свыше, как бич божий. Человек брошен в бездну несчастья силой первородного греха, тяготеющего над ним до скончания века. В страхе й покорности, принимая непостижимые законы свирепого провидения, человечество неподвижно сидит на том же гноище, на развалинах своей первозданной невинности, оплакивая грехи праотцев.

Баланш, искавший в философии добродетельных волнений и сердечного уепокоения, всю силу своей мысли устремил на то. чтобы опровергнуть де Местра. «Он хотел склонить нашу главу под иго раз навсегда установленной судьбы. Вера, совершающая великие чудеса, такого чуда совершить не может; она не может развивающееся превратить в неподвижное, прошедшее — в настоящее... Нет, этот добродетельный гражданин града, охваченного молчанием, имел уши лишь для того, чтобы слышать голос ушедших веков; его душа сочувствовала только обществу древних времен. Он не умел расслышать столь ясно звучавший голос будущего... Народ не мог понять его, так как он говорил не на языке народа... Не будем удивляться тому, что еще и теперь... г-н де Местр видит спасение мира только в крови. В девятнадцатом после Закона милосердия веке, все еще вдохновляясь устрашающим духом возмездия и кары, он осмелился изобразить палача как необходимое средство устрашения и как связующее начало человеческого общества. "Изгоните — я не могу писать эти слова без содрогания, — изгоните эту непостижимую силу, и в то же мгновение порядок сменится хаосом, троны рухнут "и общество исчезнет". Не удивляйтесь, что бог войны является одной из страшных гарантий социальной жизни; так как он (Жозеф де Местр) сообщит нам, что в крови человека, пролитой на землю, заключается тайная сила искупления. Праведное небо! Уж не хочет ли он вернуть нас к человеческим жертвоприношениям? Г-н де Местр не имеет никакого сострадания к людям. Он неумолим, как судьба, у него нет того милосердия, которым обладает провидение» (О, III, 259, 266—267; ср. IV, 309).

Провидение руководит человечеством на всех этапах его развития; в древние времена способом руководства был страх, внушаемый волей божества, принуждение, а затем — нравственное сознание. История есть воспитание человеческого рода для лучшего, более справедливого и нравственного будущего. Таким образом, по своему содержанию понятие провидения у Баланша — это понятие исторической закономерности, определяющей поступательное развитие общества.

Разница между древним и новым временем заключается в том, что в древности человек подчинялся принуждению, т. е. судьбе, в новое время он сознательно, по доброй воле, творит то, что предписывает ему нравственный долг.

Но иногда эта проблема представляется Баланшу в ином аспекте. Судьба для него одновременно и закон и случай, столь же непостижимый и столь же роковой. Случай противостоит причине так же, как судьба провидению. Но как слепой рок есть лишь непознанная закономерность, так и случай оказывается проявлением невидимой взору причины. «Вместо трагического фатума древних или другого столь же непреклонного фатума, который условно называют силою вещей, нужно признать удивитель-. ное сцепление причин и следствий, причем последние в свою очередь становятся причинами, чтобы длить в бесконечность возникновение человеческих судеб» (О, IV, 31).

Поясняя свою мысль, Баланш пользуется парадоксальным термином «провиденциальный случай»: это то, что «благодаря ограниченности нашего разума, похоже на случай, но в действительности подчиняется законам своеобразной статики, как колебания маятника и равновесие жидкостей» (О, III, 382).

Случай и причинность — термины светской науки, понятия, выработанные ею в борьбе с мистической философией средневековья. Баланш, полагавший свою задачу в том, чтобы примирить разум и религию, рассматривает проблему в обоих ее аспектах, рациональном — как противопоставление случая и причинности, и мистическом — как противопоставление судьбы и провидения. С восторгом принимая достижения человеческого разума, вырывающего у природы ее тайны, Баланш все же эти научные теории сопровождает мистической терминологией. То же желание примирить две точки зрения обнаруживается и в дальнейших его рассуждениях.

Причинность создана богом. Единым актом, раз навсегда, он предписывает вселенной закон, который действует отныне самостоятельно, без участия творца. Этот закон позволяет божеству присутствовать в своем творении вечно, без непрерывного ряда новых чудес, — но вместе с тем лишает его присутствие всякой логической необходимости.

Такая точка зрения вызывает новые следствия во взаимоотношениях идей. Вслед за понятием случая снимается и понятие причины. Причинность оказывается не чем иным, как осуществлением

свободной воли Творца. Она доказывает божественный атрибут всеведения. «Эта непрерывная цепь причин и следствий, первое и последнее звено которой вечно покоится в деснице бога, является таинственным орудием его предвидения» (О, IV, 31). Баланш переворачивает с ног на голову отчетливые научные положения. Он целиком признает научный детерминизм, он готов сражаться с его противниками, но самую причинность он объявляет волею божества, и строго причинное объяснение мира превращается в телеологическое.

Тот, кто поймет сцепление причин и следствий, может понять дальнейшее развитие мира. Вместе с тем он приобретет и нравственную свободу, так как сознательно, как свой нравственный долг, будет исполнять необходимое и справедливое. Он будет в полном смысле слова творить будущее. Поэтому Баланш говорит об «идентичности мысли человеческой и мысли божественной», открывая человеческому познанию неограниченный простор и вместе с тем снижая «божественную» мысль до понятия естественного закона. На этой «идентичности» покоится теория мифа у Баланша (О, II, 131; ср. 31—32).

Мысль Баланша словно прорывается из-под покрывающих ее традиционных представлений в область рационального научного познания. Как будто на наших глазах совершается одна из тех «инициации», во время которых, как сказал бы сам Баланш, человеческая мысль сбрасывает с себя старые формы и возникает к новой, более разумной и свободной жизни. Действительно, все основные принципы его философии противоречат христианству. Даже Озанам, пытавшийся ради своих политических целей представить его последовательным католиком, не мог скрыть, что, утверждая непрерывную эволюцию, непрерывные «откровения», отбрасывающие в прошлое все предыдущие, Баланш вышел за пределы ортодоксии.[1]

5

История для Баланша приобретает исключительное значение, так как она является у него основанием для практической деятельности. Прошлое, как причина, определяет будущее как следствие. «Моя задача, — пишет Баланш, — в том, чтобы объяснить развалины» (О, II, 206). Но эти развалины заключают в себе будущее. «Чувство будущего обычно заключено в прошлом; если мы действительно не можем постичь прошлое, то мы не можем найти в нем основание для того, чтобы предсказать будущее» (О, II, 266—267).

Прогрессирующему человечеству необходима «религия могил», которая сохраняет традиции, обеспечивающие поступательное движение. Двигаться вперед — значит включиться в историческую традицию, стать звеном непрерывной цепи совершенствования. Общество, потерявшее свое прошлое, выпадает из этой связи и теряет свое будущее. Оно теряет и свое настоящее, так как итти вперед необходимо для того, чтобы не пятиться назад. Эту мысль неоднократно высказывали доктринеры, понукавшие этим аргументом реакционное правительство.

«Религия могил», утверждает Баланш, особенно необходима в настоящее время, в эпоху критическую, когда человечество оставило прежнюю колею и прокладывает себе новые пути. Взоры Баланша устремлены вперед, в совершающееся. «Нужно знать не только то, откуда пришел и где находишься, но также и куда идешь. При таких обстоятельствах мы имеем право требовать от писателя непосредственного ощущения будущего — так как мы уже вышли из эпохи учений, освященных опытом, и доктрин, овеянных почтенным авторитетом традиций: вся наша судьба укрылась, так сказать, в тумане грядущего» (О, II, 20-21).

Прошлое так тесно смыкается с будущим, что понятие времени как будто утрачивается вовсе. Мы живем в какой-то вечной современности, находя самих себя в праотцах и потомках. Ведь время, по мысли Баланша, — только *для нас,* его нет в мире «абсолютных идей». Провидение раскрывает свой замысел во времени лишь с целью воспитания человечества.

Для Баланша историческая наука есть подлинное завоевание будущего. Однако будущее — категория «палингенетическая», а не чисто хронологическая. Оно не приходит «с течением времени». Оно не наступит, если не взять его с бою. Оно завоевывается в постоянной борьбе с судьбой. Ведь развитие человечества, по представлениям Баланша, есть цепь испытаний и искуплений, а борьба с судьбой — это борьба нравственного начала низменными влечениями природы. Человек должен выйти победителем из испытаний, даже если он не понимает их конечного смысла. В борьбе с враждебными обстоятельствами должно очиститься его нравственное сознание. Этому учат мудрые старцы в «Орфее»: «Воля должна противостоять даже такому препятствию, которое она считает непреодолимым. Она сражается, будучи уверена в том, что будет побеждена. Человек — раб, но он не приемлет рабства, в этом и заключается самая прекрасная его особенность... Без свободы он был бы лишен нравственности, его поступки не могли бы быть достойными или недостойными... Станьте свободными и блюдите добродетель. Боги умеют освободиться от судьбы. В этом человек может стать подобным богам» (О, IV, 423).

Борьба с препятствиями составляет подлинное содержание истории. «Боги не безвозмездно отдали землю ее благородному владельцу. Они были правы, воздвигнув алтари Геркулесу, научившему человека, что жизнь его есть борьба, борьба без отдыха» (О, IV, 252). «Судьба человека — бороться с силами

[1] F. O z a n a m. Oeuvres completes, т. VIII, стр. 98.

природы, подчинять их, побеждать их; если во время этой труд, ной борьбы он захочет отдохнуть, он сам будет покорен, побежден; в известном смысле он перестанет быть сознательным и нравственным существом». «Борьба с силами природы является испытанием и эмблемой; настоящая битва, битва решительная, это — нравственное сражение», т. е. борьба с самим собой, со своими страстями (О, III, 12). Если человек или общество не выдерживают этого испытания, происходит возвращение к пройденному этапу. И Баланш иллюстрирует это ссылкой на французскую революцию. Злоупотребившие свободой, французы вновь впали в лоно необходимости, т. е. оказались во власти «человека судьбы», деспота, Наполеона.

Задача, стоящая перед человечеством, — по существу своему социальная; нравственное совершенствование личности есть, с точки зрения Баланша, совершенствование общества. Если человек направляет свою деятельность не по тому пути, по которому идет развитие человечества, если он не понимает задач, которые ставит перед ним его эпоха, — он не выдерживает испытания, он не достоин нового, обновляющегося общества. Не постигая потребностей эпохи и закономерностей, выражающих цели провидения, он не может участвовать в социальном творчестве, в постоянном новом «созидании мира». Социальное развитие кажется такому человеку торжеством неразумной стихии, слепой судьбы. Другими словами, закономерность он понимает как случайность. Он идет против течения и потому неизбежно подпадает под власть внешних сил, необходимости, рока. «То, что люди называют судьбой, часто бывает создано ими самими», — заключает Баланш свои рассуждения о революции и Наполеоне (О, II, 27).

Тот, кто побеждает обстоятельства и завоевывает свободу, кто познает законы, движущие обществом, и направляет свою деятельность не вопреки, но согласно этим законам, — тот созидает будущее и вместе с тем самого себя (О, III, 13). Это «человек будущего» в полном смысле этого слова. Тот, кто не постиг высших замыслов, кто побежден обстоятельствами, кто не приобщился к общечеловеческому процессу самосозидания — «человек прошлого», существо слабое, отвергнутое историей и обществом. Так определяются нравственные заслуги человека и вместе с тем роль личности в истории.

Роль личности, по мнению Баланша, в древние исторические периоды была чрезвычайно велика. Она становится все меньше по мере того как общество демократизируется. Великие люди могут быть интуитивными, или спонтанными, и ассимилятивными. Первые были «мессиями». Они создавали новое общество абсолютной новизной своих идей или «откровений». Но христианство было последним «откровением». Теперь человечеству осталось лишь совершенствоваться на указанном ему пути. Поэтому теперь «интуитивные» люди стали не возможны и вместе с тем не нужны.

Новое время, по мнению Баланша, — время демократии, равенства не столько политического, сколько интеллектуального, разница между Моисеем и выведенной им из Египта толпой, между Ликургом и первыми обитателями Спарты, между Прометеем и звероподобными, не знавшими огня людьми, — колоссальна. Между людьми нового общества такой разницы нет и быть не может. Теперь интеллектуальное развитие стало всеобщим уделом. Современные герои принадлежат к категории «ассимилятивных» людей. Они скорее выражают свое время, чем озаряют его новой идеей. В новых, им самим придуманных терминах Баланш излагает мысль, довольно распространенную в его время, о том, что современное демократическое общество не благоприятствует индивидуализму.

Наполеон счел себя интуитивным человеком. Он ошибался, он только выражал всеобщие идеи (О, IV, 531). Он хотел стать законодателем Франции, монархом и богом, но был лишь «бичом божиим», каравшим недостойных. По силе ума и характера Наполеон равен величайшим героям. Это новый Титан, но дела его не похожи на дела Прометея. Прометей — гений цивилизующий, Наполеон — ретроградная сила, потому он и погиб в борьбе, — не с монархами, но с народами, которых монархи принуждены были освободить для борьбы с Титаном (О, III, 246).

Так Баланш вступает в борьбу с «культом личности», угадывая в нем монархическую и цезаристскую опасность. Демократия, по его мнению, враждебна культу героев, и тот, кто противопоставляет себя народу, кто хочет действовать помимо воли масс, оказывается силой ретроградной.

6

Чтобы оправдать современное буржуазно-демократическое развитие, Баланш прежде всего должен был доказать, что революция — не случайность, прервавшая естественное течение жизни, но историческая необходимость. Историки типа Минье или Тьера доказывали это ссылкой на состояние нравов, на финансовый и политический кризис, на роковые неустройства старого феодального режима. Доктринеры особенно учитывали общественное мнение. Для Баланша больше, чем для других, значили нравственные соображения. Вместе со своими единомышленниками он рассматривает лозунг революции «свобода, равенство, братство» как осуществление христианских заветов, освобожденных от мистической формы и перенесенных из религиозных мечтаний в область реальных общественных отношений, — мысль, которую Гизо аргументировал фактами истории, а Гегель — неизбежной эволюцией «духа». Новую демократию Баланш защищает ссылкой на религию, а установление христианства рассматривает как величайший шаг в нравственном развитии человечества и как первое — пока еще в мечте — осуществление демо-

критической идеи. Так подтверждается теория органического развития общества.

Баланш понимает развитие (developpement) в буквальном смысле этого слова: как раскрытие того, что уже заложено в развивающемся предмете. Ничто не возникает извне и заново, все существует испокон веков, от начала творения. Развитие человека и общества есть переход от латентного к явному, обнаружение подлинной сущности человека й общества. «Завесы приподнимаются, ломаются печати, — так как неизменное, принявшее формы времени, должно быть выражено изменяющимися средствами времени и, таким образом, претерпевает последовательные воплощения» (О, III, 322).

Так Баланш приходит к «идентичности» человеческой истории. Никакие скачки и революции не могут отменить этой идентичности. Человечество во все времена своего развития следует предначертанным ему законам, оно всегда оправдано, и нет таких эпох, которые заслуживали бы проклятий. Французы эпохи революции могли заблуждаться, но они не были виновны: они совершали то, что им было положено историей. Таков вывод, следующий из теории «идентичности». Это ответ на яростные инвективы против французского народа, шедшие из лагеря реакции. Для Бональда и Жозефа де Местра французский народ был коллективным преступником, который должен искупать свою вину перед Бурбонами безропотным повиновением и коленопреклоненным покаянием, со всеми вытекающими отсюда политическими выводами. Либералы утверждали, что народ французский невиновен перед королем и человечеством, никаких грехов ему искупать не нужно и, следовательно, он нравственно свободен и политически полноправен. Отсюда и борьба с теорией «первородного греха», служившей основанием для осуждения революции и совершившего ее народа.

Человек, так же как человечество, свободен от прирожденного греха, от дьявольского начала, которое нужно выкорчевывать при помощи пыток и палачей. «Дух человеческий всегда един, — пишет Баланш, — всегда идентичен самому себе; самопроизвольное развитие или откровение, последовательность или история постоянно обнаруживают это единство и идентичность» (О, III, 320). «Человеческой сущности нет надобности освобождаться от какой-то низшей сущности, чтобы стать тем, что она есть: развитие человеческого племени заключается в нем самом» (О, III, 343). Так Баланш заменяет христианский дуализм философским монизмом метафизического типа.

Философы реакции противопоставляли «греховной» Франции, французскому народу — Францию «правую», Францию аристократов и эмигрантов. Баланш отвергает этот взгляд, утверждая «идентичность человеческих племен» и всеобщую солидарность. «Человеческий род — единое и однородное целое», — формулирует он основную мысль своего «Орфея».

Но и здесь он сражается на два фронта. Он отвергает реакционные учения, противопоставлявшие праведников грешникам, и разрывавшие Францию на два лагеря, чтобы осудить демократию. Но он отвергает и индивидуализм Просвещения, упразднявший историю ради логически сконструированного «естественного человека». Индивидуум соединен с обществом более тесными узами, чем то казалось философам XVIII в. Все человечество связано круговой порукой (О, IV, 425). Праведники ветхого завета не могли попасть в рай до пришествия в мир мессии: «Человек нуждается в человеке даже для того, чтобы обеспечить себе загробную жизнь, так как род человеческий един» (О, III, 323). Теория солидарности, служившая Жозефу де Местру доказательством первородного греха и виновности народа, у Баланша обращена в прямо противоположном направлении и служит для оправдания народа, революции и прогресса.

По мнению Баланша, понятие изолированного человека — чистая фикция. Цивилизация, прогресс, нравственная жизнь начались вместе с языком и обществом, которые были даны в откровении. Вне общества нет человека. Индивидуум—понятие иногда даже менее ясное, чем общество. Без помощи других человек не может мыслить. «Наши симпатии превращают каждого из нас в весь человеческий род. Трудно бывает понять свою собственную мысль, потому что это мысль индивидуальная; по той же причине трудно бывает понять мысль кого-нибудь другого; совсем не так обстоит дело с мыслью всеобщей. Она всегда бывает четкой, хотя выразить ее буквально, заключить в точные слова иногда невозможно» (О, III, 352).

Даже наиболее индивидуальная, интимная деятельность, литературное творчество, оказывается в той же мере, что и мышление, процессом общественным. Баланш понимает его как счастливую духовную «встречу» автора и читателя. Процесс восприятия есть участие в акте творчества — так же, как постижение провиденциальных замыслов есть участие в миротворении. Литературное произведение должно вызвать у читателя идеи, дремлющие в его душе. «Красноречие, как известно, не только в ораторе, произносящем речь; оно также в тех, кто его слушает».[1] Все, что может сделать оратор, это раскрыть слушателю то, что заключено в самом слушателе; если же оратор стремится к чему-либо другому, он покажется только странным фантазером. Для красноречия, как и для всякого художественного творчества, «необходимы симпатия и некоторые общепризнанные взгляды» (О, II, 109).

[1] Это изречение принадлежит «неведомому философу» Сен-Мартену, имя которого Баланш нигде не упоминает. Высказанная в «Орфее» мысль о том, что истине научить и ее передать другому нельзя, имеет то же происхождение. В русской литературе она была воспроизведена с ссылкой на источник В. Ф. Одоевским. См. «Русские ночи», 1913, стр. 43.

То же говорит Баланш и в «Социальной палингенезии»: «Известно, что книга обладает реальностью лишь постольку, поскольку она обнаруживает существующее: она оказывает влияние лишь постольку, поскольку она раскрывает в каждом читателе то, что заключено в нем в более или менее смутном состоянии; это доказывает, что человек сам по себе ничто,... что он представляет собою нечто только благодаря заключенным в нем симпатиям и тем симпатиям, которые он возбуждает в других. Это доказывает, наконец, что человек должен согласиться быть частью целого, что только такою ценою он может полностью развить свою нравственную личность» (О, III, 18—19).

Реакционеры дружно обвиняли философов XVIII в. в том, что они развратили народ и вызвали революцию. Доктринеры утверждали, что философы только выражали общественное мнение и потребности эпохи и, следовательно, были с нею едины. Мысль Баланша исходит из тех же позиций и приводит к тем же выводам.

Идентичность предполагает, что все содержание духовного и социального развития заложено в первобытном человеке и обществе. Первоначально единое, развившееся из семьи племя впоследствии разделилось на многочисленные племена, и единый язык первобытного человечества исказился и распался на разные языки. Таким образом, и в вопросе национальностей Баланш стоит на позициях идентичности, прикрытой христианской терминологией. Все нации равноправны и все они участвуют в поступательном движении человечества. «Да, я убежден в этом, и мое убеждение подтверждено авторитетом веков; да, каждый народ имеет свою миссию. Одни завещают миру искусство, другие дарują ему точные науки, третьи сохраняют традиции, берегут первобытные учения» (О, II, 51).

Устанавливая разницу между нравами и убеждениями и с этой точки зрения анализируя европейскую культуру, Баланш приходит к заключению, что народы и впредь будут отличаться друг от друга — но только нравами: «Именно нравы должны сохранить национальную самобытность, хотя различия между ними будут все время стираться». Ведь в настоящее время все европейские народы имеют одинаковые убеждения и стремятся к одной и той же цели. «Эта полусимпатия должна впоследствии смягчить то, что есть слишком нетерпимого в патриотизме, и тем самым связать людей еще более тесными узами взаимного расположения» (О, III, 139).

Отдавая должное местным нравам и любви к родине, Баланш утверждает, что любовь к человечеству нисколько не противоречит патриотизму. «Великая сила, действовавшая в древности и необходимая в примитивной общественной организации, в наше время только великое заблуждение. Национальная нетерпимость должна исчезнуть. Она не сможет устоять перед высоким чувством гуманности, она превратится в любовь к родной земле й привязанность к отечественным учреждениям, — в единственно подлинные, естественные, неразрушимые, как человеческое сердце, чувства. Мы не откажемся понимать такие же чувства у других народов и не станем ненавидеть эти народы только потому, что они не похожи на нас» (О, II, 354).

Так Баланш пытается открыть в современной эпохе некоторое общее содержание, пробивающееся сквозь ее национальные формы. Содержание дано в мировоззрении, философских и этических взглядах, в «убеждениях». Национальные формы цивилизации даны в обычаях, привычках, «нравах»: они порождают любовь к родной земле и родным учреждениям — патриотизм.

После огромного патриотического подъема 1790-х годов, после долгих завоевательных войн Наполеона, во время национального унижения Франции эти идеи выражали стремления лучших французских патриотов. Симпатия к различным национальным культурам, подкрепленная любовью к собственной стране, эти интернациональные сочувствия в сочетании со страстным патриотизмом были характерны для прогрессивного романтизма эпохи.

Ссылаясь на Шарля Бонне, Баланш строит свою теорию идентичности не только в согласии, но и в противоречии с ним. Принимая доводы анатомические и биологические, он все же опирается на филологию и историю. По его мнению, единство заключается не столько в однотипности физического организма, сколько в единых принципах исторического развития. «Единство и однородность гораздо легче можно обнаружить в человеческом роде, чем в отдельном индивидууме, лишенном всех своих связей симпатии, солидарности, вечности, лишенном всего, что находится за пределами его недолгого существования» (О, III, 18).

Традиции, верования и мифы различных народов заключают в себе общую всем им сумму представлений — о происхождении, мира, о первоначальном состоянии человека, о потопе и т. д. Сравнительное изучение языков и религий, делавшее в это время свои первые шаги и в погоне за единством приходившее иногда к фантастическим результатам, давало Баланшу точку опоры для его филологических доказательств. Сочетая рационалистическую социологию Вико с эклектической философией истории, Баланш полагает, что все народы прошли один и тот же путь, пережили одинаковые фазы развития и, повидимому, движутся к одной и той же цели.

Различные цивилизации Баланш рассматривает как стадии некоего идеального, общего для всех народов исторического развития, как отдельные эпохи в биографии человечества. Некоторые народы остались на ранних стадиях, другие пошли дальше. Следовательно, историческую смену периодов можно наблюдать и в географическом разрезе. Это мысль Вико о циклическом характере истории, получившая свое отражение и в философии немецкого идеализма. Но цикличность у Баланша не похожа на

коловращения Вико, так как предполагает неуклонное и систематическое развитие человечества к новому совершенству.

В своей «идеальной хронологии» Баланш сопоставляет эпохи вне зависимости от хронологии реальной. «Закон провидения сохраняет в каждой эпохе живые памятники предшествующей цивилизации; памятники эти служат местом остановки, чтобы движение событий не было слишком стремительным. В каждый период, как в Одиссее, мы наблюдаем различные, но синхронные формы цивилизации». Цивилизации, уже пройденные европейскими народами, еще сохраняются в Азии. Таким образом, своеобразные формы восточной культуры и мышления, представлявшиеся европейцам чуждыми и непостижимыми, оказались в родстве с Западом: нечто вроде отдаленного предка, в котором потомок с трудом узнает черты фамильного сходства. «Во всех случаях пространство и время словно помогают друг другу, везде обнаруживая идентичность человеческого рода» (О, IV, 398—399).

Но следы прошлого сохраняются и в каждой новой цивилизации. Предки не расстаются со своими потомками. «Тиберий и Тит существуют еще и в настоящее время, существуют даже в нашей практической жизни, так как их деяния, то, что они совершали, говорили и думали, воспоминания о них, их образы, словом, тот факт, что они когда-то существовали, — все это дает им своеобразную жизнь, которая воздействует на нас, служит причиной, мотивом, предлогом для наших мыслей и чувств. Совершенные ими дела, следствия которых отражаются вплоть до нашего времени, составляют часть нашего опыта, наших теперешних судеб. Тем более это можно сказать о поэтах, ораторах, философах, законодателях, основателях государств, теократах» (О, III, 350).

Баланш видит в этом длительном воздействии прошлого аргумент в пользу бессмертия души. Однако эта «жизнь в потомстве». это историческое бессмертие прямо противоречит бессмертию христианскому. И здесь, как и во всех основных вопросах философии, Баланш, пытаясь сочетать свою социологию с «традицией», вступает в противоречие с ортодоксальным католицизмом.

Великому человеку, даже всякому человеку вообще, в той или иной мере обеспечено это историческое бессмертие. Оно также служит доказательством «единства и идентичности человеческого рода». Мертвецы составляют с нами нечто единое не только потому, что они наши предки, но и потому, что они наши.современники.

Это бессмертие свидетельствует и о том, что личность не растворяется в огромном коллективе, членом которого она является, что в хоре поколений явственно звучит каждый индивидуальный голос. «Значит, — рассуждает Баланш, — индивидуумы не смешиваются во всеобщей идентичности».

И продолжая в несколько ином плане свои рассуждения, он записывает важную мысль: «Человек непрестанно переделывает свое прошлое, и прошлое принадлежит ему в той же мере, что и будущее. Человек, следовательно, должен угадывать прошлое, воссоздавать его согласно идее, дремлющей в памятниках, согласно общему закону, который раскрывается в каждом палингенетическом (т. е. революционном) кризисе. Он угадывает прошлое при помощи той же способности, которая позволяет ему предчувствовать будущее.[1] Настоящее возможно лишь благодаря прошлому и будущему, вернее, оно есть лишь таинственная ассимиляция прошлого и будущего. Понятие настоящего, хорошо продуманное и усвоенное, могло бы дать нам представление о всеобщей современности, т. е. вечности. «Люди до нас — это мы; люди одновременно с нами — это мы; люди после нас — это тоже мы» (О, III, 351—352).

Настоящее становится образом вечности, индивидуум включает в себя все человечество.

Следовательно, человечество едино во всех направлениях, в вертикальном и горизонтальном разрезе, в исторической смене своих поколений и в различии своих национальностей. Но в единстве своем оно распадается на индивиды и народы. Индивиды стремятся воспроизвести коллективного человека (О, IV, 519), т. е. пытаются установить между собою более тесную социальную связь, которая составляет необходимое условие духовного совершенствования. Личность сливается с коллективом (т. е. со всем человечеством) глубиной симпатии и глубиной познания. Новый гуманизм делает всех людей равными и солидарными, независимо от касты и национальности. История позволяет человеку познать пройденный им путь и осознать свою связь с прошлым и будущим. Она помогает нам приблизиться к идеалу человека с свободным умом и широкими сочувствиями. История есть то же, что гуманизм, — путь к единству.

В трудном движении к более справедливому и демократическому обществу, к более высокому нравственному сознанию человеку помогают его воспоминания. Память о совершенных ими великих и поучительных революциях («откровениях», как выражается Баланш) народы сохраняют в языке, мифах, преданиях. Поэзия и искусство в темных символах выражают судьбы человека, прошлые, а следовательно, и будущие. Поэтому изучение народных преданий необходимо для разрешения неотложных задач, стоящих перед человечеством. Так определяется роль эстетики и филологии в практической жизни современного общества.

7

Вопрос о происхождении языка усиленно дебатировался в течение всего XVIII в. В борьбе с библейской легендой философы Просвещения стремились возвести до первооснов органическое

[1] «По мере того как человек создает себе будущее, он создает себе также и прошлое», — пишет Баланш в другом месте (О, IV, 112).

имманентное развитие человеческого рода, упразднив откровение и вместе с тем изучив таинственного «естественного человека», служившего ключом ко всем вопросам философии и политики. Философы реакции подвергли критике слабые места в учениях просветителей, и, возвращаясь к Библии, говорили о божественном происхождении языка.

«Вопрос о происхождении власти, очевидно, тот же, что и вопрос о происхождении языка», — пишет Баланш, подчеркивая политическое значение обсуждаемой проблемы (О, II, 161). ' Поэтому он и посвящает ей несколько глав в «Опыте об общественных учреждениях».

В размышлениях Баланша о происхождении языка мало оригинального. Соглашаясь с Бональдом, он признает, что возникновение мысли без языка невозможно. Не мыслящий человек не может изобрести речь, так как для этого требуется развитое мышление; он не может «договориться» с другими себе подобными и придумать для удобства социальных сношений словарь, морфологию и синтаксис, так как для этого требуется и развитое мышление и развитая речь. Баланш не может разобраться в вопросе диалектически и находит только один выход из этих противоречий: нужно предположить, что язык был дарован человеку в откровении.

Но, приняв божественное происхождение языка, Баланш тотчас же расходится с Бональдом и с «архефилами» («любителями старины»), как он называет философов реакции. Никакое откровение не есть последняя правда. Это лишь толчок, сдвигающий человечество с мертвой точки и побуждающий его к самостоятельному движению. Откровение языка есть лишь начало дальнейшего лингвистического совершенствования. Эту эволюцию Баланш понимает как освобождение мысли от слова.

«Теорию, отделяющую мысль от слова,... я считаю ложной, если она пытается объяснить явления, касающиеся происхождения общества, и истинной, если при ее помощи объясняют явления, характерные для современного состояния языка». Слово не заключает в себе мысли целиком. Возможно мышление бессловесное. Развитие человечества сопровождается освобождением мысли от слова. Уже и теперь есть люди, мыслящие без помощи слов, в будущем все будут так мыслить. «Освобождение мысли путем освобождения ее от власти слова — одна из прерогатив текущего периода в истории человеческого духа». «Слово имело свою миссию; в настоящее время эта миссия выполнена» (О, II, 169, 172, 173, 176).

Что же разумеет Баланш под мышлением без слов? Значит ли это, что он отрывает мышление от языка, освобождает его от речи вообще? Прежде всего, что он подразумевает под «мышлением словами»?

Первобытное мышление было в плену у слова. Баланш вслед за многими своими современниками говорит о «магическом» характере первобытного слова. Оно «обладало силой само по себе, независимо от их условного смысла» (О, II, 204). Слово, обладавшее силой «само по себе», это — слово магическое. Основываясь на древних преданиях, на данных фольклора, впрочем, в те времена весьма мало известного, Баланш вместе со многими своими современниками утверждает, что первые слова, в сущности даже не составлявшие языка, были заклятиями. Слово было именем, произнести которое значило призвать того, кто это имя носил, — бога, дьявола, беса. Слова эти сами по себе были — бог, дьявол или бес. Отсюда запрет произносить эти слова, которые были известны только посвященным и произносились лишь в особых случаях, во время богослужения и т. д. Сведения, которые Баланш мог найти в Библии и посвященной ей литературе, были достаточны для построения теории этого священного, «магического», особо действенного первобытного слова. Такое слово, по мнению Баланша, было не прилагательным, как утверждал А. Смит, а существительным — оно выражало не качество предметов, а самое их существо. Ведь Адам назвал всякую тварь ее именем — этого аргумента было достаточно Баланшу, чтобы построить свою теорию «существительного» характера первобытного слова (О, II, 207). [1]

Этот первый язык, язык, данный в откровении, лежит, по мысля Баланша, в основе всех современных языков. Фантастически толкуя достижения молодого в то время сравнительного языкознания, он сравнивает слова различных, ему самому незнакомых языков и приходит к выводу о родстве всех языков мира (О, 11,242).

Язык был дарован человеку в «откровении», мысль заключалась в слове, она была выше человека, существовала только в этом «откровенном» слове и потому была от него неотделима. Первобытное «магическое» слово было сильнее человека, оно было принуждением, которому человек подчинялся, не понимая его своим слабым разумом. Слово было орудием судьбы и в то же время орудием господства жреческой и аристократической касты. Вот почему, по мнению Баланша, освобождение мысли от власти этой «магии слова», т. е. от религиозного внушения, является освобождением человека от власти судьбы и в то же время торжеством демократического начала над началом аристократическим. Такова и дальнейшая задача развития языка, связанного с развитием свободной мысли и демократического общества.

Следовательно, Баланш не отрывает язык от мышления. Он просто требует глубокого анализа понятий, выражаемых словом,

[1] Баланш, очевидно, имеет в виду книгу Бональда «Theorie du pouvoir politique et religieuse» (1796), в которой вопрос о власти разрешался в тесной связи с вопросом о происхождении языка. Та же тема — в книге Бональда «La legislation primitive» (1802).

Это говорил и Вико, ссылаясь так же, как Баланш, на библию. См. «Основания новой науки об общей природе наций», М., 1940., стр. 144.

он требует критического отношения к этим понятиям, зафиксированным в старинных словах, но не отражающим реальных потребностей и «мнений» современного человека. Этот процесс развития мысли Баланш хочет доказать средствами лингвистики.

Развитие языка есть непрерывный творческий процесс, непрерывное вторжение мысли в «алогичную» стихию первобытного слова. Первым завоеванием свободной мысли в борьбе со словом-принуждением была категория времени, отсутствовавшая, по утверждению Баланша, в первобытном языке (О, II, 270). Утверждая «алогичность» первобытного слова, т. е. рассматривая его как внешнее, непонятное самому человеку и потому «магическое» принуждение, Баланш отождествляет его с музыкой — искусством, воздействующим без помощи понятий: «Музыка заключала в себе всю доктрину: музыка была совокупностью общественных законов» (О, II, 180). Вторжение логики в первобытную речь должно было вызвать отделение слова от музыки. «Освобождению» мысли из-под власти первобытного слова, т. е. развитию логического мышления способствовала письменность, переведшая слово из мира звучания в мир видимый, из музыки в графику, искусство более «понятийное». Письмо или идеограмма освободило логическое понятие из первобытного синкретического слова и положило начало рождению поэзии и прозы, которая, порвав с музыкой и ограниченная логическим мышлением, стала выполнять функции деловой коммуникации, свободного обмена мыслями. Так Баланш подчеркивает огромное значение письменности не только для развития мысли, но и для демократического развития общества.

Эти лингвистические рассуждения преследуют ту же политическую цель: доказать неизбежность и необходимость демократического развития. Первобытный язык, несмотря на свое божественное происхождение, подлежит развитию, и это развитие приводит к освобождению человечества от власти необходимости, от власти неправедного, жреческого, кастового, аристократического общества. Так средствами лингвистики Баланш боролся с католичеством и феодализмом.

8

Словом «поэзия» Баланш обозначает два понятия: иногда это рифмованная или ритмическая речь, противопоставленная прозе и отделившаяся от музыки, иногда же это само первобытное слово, тесно связанное с музыкой и предшествующее позднейшему разделению на прозаическую и поэтическую речь. Во всяком случае, он принимает распространенную в XVIII в. мысль: «Первобытный язык есть поэзия». Из этого положения вытекают следствия, важные для философско-исторической системы и историографического метода Баланша.

[1] Основываясь на трудах современных ему лингвистов, Баланш ссылается на древнееврейский и санскритский языки, не различавшие категории времени.

«Слово *поэт* значит сочинитель, а слово *поэзия* — вымысел», — пишет Баланш, вспоминая греческое значение этого слова (О, Н, 196)- Поэт творил слова, внушенные ему откровением, поэтому этот вымысел был глубочайшей правдой. Он сочинял мир,, обнаруживая его процессы в символах, одухотворяя природу, отражая века в мгновениях и поколения в личности. Первобытная поэзия была, следовательно, космогонией в сюжетной форме,. мифотворчеством.

Согласно распространенным в XVIII в. взглядам, поэтичность первобытного языка заключалась в его символичности. «Восточный стиль» или стиль первобытных людей, образцы которого видели в древнееврейских, скандинавских, индийских поэмах, отличался сложной метафоричностью, придававшей ему символический характер. Сивиллин стиль, стиль пророческий и религиозный по преимуществу, говорил сравнениями, намеками, туманными метафорами. Этот «символический» стиль сенсуалистам XVIII в казался доказательством того, что в основе первобытного языка лежит «прилагательное», т. е. описание качеств предмета, постигаемых в ощущении.

Баланш придерживался других взглядов. Поэзия Гомера, таю же как поэзия Библии и египетских иероглифов, казалась ему искажением первобытного слова. Это только воспоминание о первом поэтическом «откровении». В эпоху Гомера слово давно уже утратило свою древнюю силу, и люди перестали понимать подлинный его смысл. Они переводили его на язык логический и «человеческий», превращая идеи в человеческие образы и развивая во временной последовательности вечные истины. Поэтому в «символическом стиле» древней поэзии для Баланша важен «второй план», внутренний смысл блестящих мифологических повествований. Под их покровом он надеется отыскать первобытное «откровение», или вернуть эти мифы к их первоначальному состоянию.

Не стесняя себя ни строгим анализом, ни слишком непримиримой логикой, Баланш рассматривает символичность первобытного языка и мифа как доказательство его божественного происхождения. «Мифы — аллегорический язык, который, как и другие языки, не был изобретен человеком. По-гречески и полатински, *басня* означает *слово*. Самая нелепость мифов — здесь Баланш цитирует Балье — свидетельствует о том, что они небыли придуманы человеком» (О, II, 248).

Символическая теория мифов получила новое истолкование в сочинении Крейцера, известном во Франции задолго до появления его на французском языке. С основными положениями Крейцера французский читатель мог познакомиться по книге Бенжамена Констана «О религии». ' До появления книги в печати Констан часто читал ее в салонах, которые посещал и Баланш.

[1] «De la religion consideree dans sa source, ses formes et ses developpements», т. I, 1824.

Теория Крейцера построена на эстетике Шеллинга. Символ, по мнению Крейцера, составляет характерную особенность первобытного мышления. Для первобытного человека все в природе живет и чувствует, и все оказывается антропоморфным. Человеческие отношения и страсти переносятся на явления природы. Образ и фигура в сущности не что иное, как отпечаток формы нашего сознания. «Образ и метафора... — составные элементы всякого символического языка... Их особенность в том, что они... в одном слове выражают несколько свойств предмета, так что свойства эти появляются перед нашим взором мгновенно и одновременно, и душа воспринимает их так же, как она их обнаружила впервые, внезапной интуицией, словно единым взглядом». «Но душа хочет большего... она возносится в мир идей, она постигает бесконечное, пытается выразить его в образах. Образ, ограниченный чувственным восприятием, по самой природе своей не может выразить бесконечное. «В таком положении душа чувствует свое бессилие и хочет разбить свои цепи.. Она хотела бы заключить бесконечное в конечном, чтобы созерцать лицом к лицу единство истинное, единство неподвижное и достойное преклонения. То, чего она достигает, носит характер *двойственности*. Этот характер свойствен символу. Он отличается неопределенностью, колебаниями между формой и сущностью. Глубокий символ, столь живо волнующий наши души, имеет своей причиной противопоставление и крайнее несоответствие между сущностью и формой, между идеей и ее выражением». Этим и объясняется способность символа освобождать людей из системы представлений обыденной жизни и поднимать их к высоким идеям.[1]

Символическое мышление — необходимая стадия в развитии человеческого ума и основа всей первобытной поэзии. Миф обязан своим происхождением этому символическому мышлению, этому первобытному антропоморфизму. Здесь у Крейцера намечается деление мифов на космогонические и исторические. Последние имеют своим основанием не антропоморфизированные явления природы, а исторические события, украшенные в языке и памяти народа цветением речевой символики. Когда происхождение речевого символа забывается и символ отрывается от породившего его явления, он становится непонятным, но принимает от этого еще более внушительный и сакральный характер. Миф — это распространенный символ. Греки, народ, создавший сложнейшую мифологию и обладавший страстью к красоте, превратили древние немые символы египтян в приятные повествования. Миф находится во власти слова, между тем как символ, всегда неподвижный, пребывает во внушительном молчании. И Крейцер сравнивает миф с мотыльком, а символ — с куколкой, скрывавшей мотылька под некрасивой оболочкой.[2]

[1] Creuzer. Les religions de I'antiquite, т. I, ч. I, стр. 17—24.
[2] Там же, т. I, стр. 39—40, 50.

Книга Крейцера вызвала споры и отклики в печати. Доктринеры относились к ней по-разному. Виктор де Бройль, один из наиболее рационалистически настроенных членов группы, называл ее просто собранием всякого вздора, Гизо не одобрял Крейцеровского пантеизма, свойственного, по его словам, немецкой философии, а Барант был поражен древним и изначальным соответствием между религиозными представлениями различных народов. Чем это объяснить? Первоначальным откровением или врожденной потребностью, присущей человеческой душе? «Это гипотезы, имеющие между собою нечто общее и одинаково сильно действующие на мысль».[1]

Баланш принимает эту теорию символа, при помощи которой он соединяет поэзию и правду, откровение и творчество. Слово оказывается метафорой, истина — вымыслом, поэзия — аллегорией. Первобытная поэзия была истиной почти «откровенной». Мифология — поэзия правдивая, но скрывающая правду под напластованием образов и метафор. Этим определяется одновременно и задача историка и задача поэта. Если мир материальных явлений, в которых проявляется мир идей, представляет собою систему эмблем, то поэзия, дающая ключ к познанию мира, должна раскрыть этот хаос материальных, чувственно воспринимаемых явлений как систему идей и законов, лежащих в основе мироздания. Следовательно, поэзия должна не «изображать», не «описывать» мир, а интерпретировать его с некоей высшей нравственной и телеологической точки зрения. Моральные понятия, заложенные поэтом в изображениях материального мира, делают эти изображения символическими. Но символическое изображение мира отнюдь не есть «подражание»; по отношению к эмпирической действительности это чистый художественный вымысел и вместе с тем высшая правда. Так Баланш пытается установить тождество между поэзией-вымыслом и поэзией-истиной.

Эти рассуждения вплотную подводят нас к историографической методологии Баланша, сыгравшей свою роль не трлько в буржуазной исторической науке, но и в изучении фольклора, и вообще в буржуазном историзме XIX в.

9

Для исторически мыслящего Баланша последняя истина о человеке и мире раскрывается в истории. Истина, таким образом, оказывается историчной. Поэтому и поэзия является историей человека и его общественных отношений. Следовательно, миф заключает в себе древнюю историю человечества, обнаруженную и в то же время скрытую в его живописной символике.

Эта символика составляет неотъемлемую особенность и вместе с тем познавательную ценность первобытного слова, поэзии и

[1] Barante. Souvenirs, т. Ill, стр. 248, 257, 252 (июньиюль 1825).

мифа. Миф рассказывает о подвигах богов, героев и людей, но за этими событиями скрываются великие социальные процессы, целая серия революций, веками изменявших человеческое общество. Миф есть сгусток истории. [1]

Основания для такой интерпретации мифа можно было найти и в древней философии. Эвгемер говорил, что, по свидетельству священной надписи в городе Панаре, Уран, Хронос и Зевс были когда-то царями Панхайи, обожествленными после их смерти. Роман Эвгемера сыграл свою роль'не только в истории вольнодумства, но и в развитии исторической науки. Трезвые умы XVIII в. в борьбе с христианской философией рассматривали религиозные книги либо как простую выдумку шарлатанов или законодателей, либо как мистическую переработку реальных исторических событий. Задача историков заключалась в том, чтобы вскрыть историческую основу мифа. Почти вся историографическая мысль XVIII и первой четверти XIX в. движется в русле эвгемеризма. Даже Вико, рассматривающий миф как воспоминание о реальных исторических событиях, связан с эвгемеризмом.

Эвгемер сделал из богов исторических деятелей. Монтескье вслед за Макьявелли объяснил политическими интересами живописную и героическую римскую старину. Гиббон изучил политические причины «упадка и гибели Римской империи». Покидая пределы источниковедческой и хронологической критики, Вико исследовал древнеримский фольклор, как народную интерпретацию больших социальных катаклизмов.

Так было положено начало сравнительному изучению мифов. Вико не сторонник ни теории заимствований, ни связанной с нею теории вырождения, особенно развивавшейся немецкими романтиками. Сходство мифологий у различных народов приводит его к мысли, что в основе религиозных догм и мифологических представлений лежит некая объективная истина — иначе это сходство нельзя было бы объяснить. Истина эта не «природная», а социальная. Миф отражает не космические, но общественные явления. «Мы получаем следующее великое основание: первые мифы должны заключать в себе гражданские истины и потому должны быть историями первых народов... Людей, знаменитых по той или другой причине, простонародье ставит в определенное окружение, соответствующее такому их состоянию, и выдумывает о них подходящие мифы; по идее они истинны, т. е. соответствуют заслугам тех, о ком простонародье рассказывает мифы, фактически они ложны, поскольку заслугам этих людей не воздано было то, чего они достойны. Таким образом, если хорошенько об этом подумать, истинное поэтически оказывается истинным метафизически, а в таком случае противоречащее этому истинное физически должно считаться ложным».

[1] Об историческом характере мифа писал Шеллинг в первой своей работе на модную в то время тему: «Ueber Mythen, historische Sagen und Philosopheme der altesten Welt». — Sammtiiche Werke, т. I, стр. 68.

«Первые люди, как бы дети рода человеческого, неспособные образовать интеллигибельные родовые понятия вещей, естественно 5ыли принуждены сочинять поэтические характеры, т. е. фантастические роды или универсалии, чтобы сводить к ним, как к определенным образцам или идеальным портретам, все отдельные виды, похожие каждый на свой род... Именно так египтяне все свои открытия, полезные или необходимые для рода человеческого, являющиеся отдельными проявлениями гражданской мудрости, сводили к родовому понятию гражданской мудрости, которую они себе представляли как Меркурия Трисмегиста».'

Таким образом, интерпретация мифов возможна лишь в том случае, если мы примем во внимание особый характер первобытного мышления, неспособного формировать общие понятия и мыслившего образами. В этом основная идея Вико. Науки об обществе не есть науки о природе. Природу можно интерпретировать с точки зрения современного рационального мышления и научного опыта. Но исторические науки — это науки о развитии человеческого сознания, поэтому исторические явления древних эпох нельзя подвергать логическому анализу, научной критике с точки зрения нашего современного мышления. Исследователь, по мнению Вико, должен интерпретировать древность с точки зрения тех психических процессов, которые были возможны для первобытного человека в первобытных условиях его существования.

Здесь Вико вступает в противоречие с рационалистической историографией своей эпохи. Логика для него не составляет всего содержания психической деятельности человека на всем протяжении его исторического развития. Она не является даже единственным методом познания. Логика оказывается особенностью современного сознания, закономерно возникающей на определенном этапе общественного развития. Прежде люди мыслили иначе. Чтобы понять природу и значение мифа, историк должен восстановить процессы, совершавшиеся в сознании первобытного человека.

Баланш, несомненно, познакомился с «Новой наукой» до того, как Мишле напечатал французский ее перевод (1827), так как обвинял переводчика в чрезмерной рационализации подлинника. Очевидно, он читал Вико во время своего второго путешествия в Италию в 1824 г. «Я просматриваю, не имея возможности серьезно заняться ими, несколько купленных здесь книг, — пишет он мадам Рекамье, — я начинаю замечать такое, что значительно расширит область моих изучений. Я прихожу в полное удивление, когда думаю о том, что историю, о которой так много писали и спорили, нужно составлять заново».[2] Это письмо написано в Неа-

[1] Джамбаттиста Вико. Основания новой науки об общей природе наций, стр. 86—87. Мы слегка исправляем перевод.

[2] «Souvenirs et correspondence tires des papiers de M-me Recamier», 2 изд., т. II, стр. 66-

поле, на родине Вико, где свято чтили память великого национального мыслителя.

Уже в «Опыте об общественных учреждениях» изложены мысли, напоминающие учение Вико, хотя сам Баланш утверждает что в то время он еще не читал его труда (О, II, 10). Влияние Вико отчетливо сказалось на «Опыте социальной палингенезии», появившемся через два с лишним года после путешествия в Италию. Здесь Баланш воспроизвел не только «аксиомы» Вико, но и многие частные выводы из них.

В своей мифологии Баланш следует за Вико. Миф есть выражение больших социальных процессов, которые могли продолжаться много веков, распадаться на несколько фаз, осуществляться в целом ряде событий. В мифе выражена основная черта эпохи, ее «идея». Миф конденсирует историю в символическом анекдоте. Самый анекдот может иметь различное происхождение: он может быть заимствован из реальной действительности либо заново «сотворен» поэтами. Происхождение анекдота не определяет его исторической ценности. Мало того, фактическая достоверность предания может только уменьшить его высшую символическую истинность. Достоверность предания не свидетельствует о его истинности, а высшая истина может быть недостоверна, — так можно формулировать идею, сыгравшую исключительную роль в развитии французского романтизма. Как мы видели, многие французские историки эпохи приходили почти к тем же результатам.

Следовательно, историк должен в символике мифа угадать великие социальные процессы, возвратить действительности, заключенной в мифическую оболочку, ее прежние реальные формы и распределить события в их логической и хронологической последовательности. Словом, методом исторического исследования является герменевтика мифа.

Нечто подобное проделывали над ветхозаветными мифами христианские их истолкователи. Пытаясь согласовать нелепые, жестокие или безнравственные рассказы Библии с требованиями логики и современных нравов, интерпретаторы утверждали, что Ветхий завет нужно толковать в двух планах: буквальном и духовном. Всякое слово Писания следует понимать «согласно истории и согласно духовному смыслу» («secundum historiam et secundum spiritualem intellectual»). Несомненно, этот метод толкования получил свое отражение в теориях Вико и Баланша.

Однако, усваивая викианскую «социологию» мифа, Баланш расходится с ним в весьма важных вопросах. При первом чтении Вико показался ему больше мистиком, чем тот был в действительности. Не высказывая чрезмерно еретических мыслей и не подвергая сомнению догматы положительной религии, Вико опускает в своей системе откровение. Он рассматривает общество как продукт естественных и социальных сил, обходящийся во всех своих процессах без божественной помощи. Устанавливая методологический принцип своих исследований, Вико видит «в густой ночной тьме, покрывающей первую, наиболее удаленную от нас древность... вечный, незаходящий свет, свет той истины, которую нельзя подвергнуть какому-либо сомнению, а именно, что первый мир гражданственности был, несомненно, создан людьми. Поэтому соответствующие основания могут быть найдены... в модификациях нашего собственного человеческого ума». И далее Вико противопоставляет миру природы, созданному богом и единственно богом познаваемому, мир наций, созданный людьми и поэтому доступный человеческому познанию.[1]

Красной нитью проходит у Вико идея развития, причем, как подлинный сын своего времени, как современник Локка, он в основе своей — сенсуалист в локковом смысле слова. Познание возникает на основе ощущения: «Человеческая природа, поскольку она обща со звериной, обладает тем свойством, что чувства оказываются единственными путями, на которых она познает вещи».[2]

Говоря о древнейшей «божественной» эпохе, Вико понимает ее совсем не в мистическом смысле. «Первая природа, в результате сильнейшего обмана фантазии, которая тем могущественнее, чем слабее рассудок, была природой поэтической, т. е. творящей, — да позволено будет нам сказать, божественной: она приписывала телам бытие божественных одушевленных субстанций, причем она приписывала их соответственно своей идее».[3]

«Первое право было божественным; люди думали, что и сами они и все к ним относящееся зависит от богов, на основе того мнения, что все было богами или все делали боги». «Первыми были божественные правления, — «теократические», как сказали бы греки. Тогда люди верили, что все решительно приказывают боги». С той же точки зрения определяется и «божественный язык», — «умственный язык посредством немых религиозных движений, т. е. божественных церемоний... Этот язык подобает религиям на основании того вечного свойства, что для них важнее то, чтобы их почитали, чем то, чтобы рассуждали о них».[4]

Таким образом, Вико называет первую эпоху человеческой истории «божественной» по характеру сознания первобытных народов, исключая всякую мысль о вмешательстве божества в человеческие дела. Баланш понимает этот термин в прямом смысле. Усвоив теорию откровения, он заново перестраивает систему Вико, отвергая многие положения «Новой науки», типичные для эпохи Просвещения. В первобытных мифах он обнаружил не

[1] Д. Вико. Ук. соч., стр. 108.

[2] Там же, стр. 131. Тем не менее о «сенсуалистической метафизике» Эпикура и Локка Вико отзывается резко отрицательно и в «Новой науке» и в своей автобиографии. — Там же, стр. 34 и 384.

[3] В издании 1730 г. стояло еще более ясно: «Она (т. е. поэзия) оформила мир божественной физикой, в основе которой лежали исключительно божественные субстанции».

[4] Там же, стр. 378—380.

только неумение абстрагировать, но и язык божества, не только конденсацию исторических событий, но и космологическое и философское откровение. В противоречии с Вико, «тайную мудрость» древних теократических обществ он рассматривал как остатки подлинного божественного слова, а поэты оказались не только «творцами», но и передатчиками этого слова.

Баланш целиком принимает идею Вико: человечество само создает себя. Но у Вико человечество развивается в силу внутренних побуждений и внешних материальных обстоятельств, оно проходит ряд стадий, закономерная смена которых обусловлена рядом исторических причин. У Баланша — та же обусловленность и столь же закономерная смена стадий, однако эта закономерность тут же дублируется более или менее явным вторжением божества, «откровениями» и «жертвами». Человечество, творящее само себя, сознательно вступающее на костер Феникса, чтобы возродиться более совершенным для новых мучений и нового совершенствования, побуждается к этому посторонней, внешней силой.

Вико далек от идеализации дикарей и первобытного общества. Он часто говорит об их умственной неразвитости, нравственной грубости и т. д. Он не склонен признавать божественное происхождение их примитивного языка и отвергает «мистическое значение высшей философии, вложенное учеными в греческие мифы и в египетские иероглифы», указывая на их «историческое значение».[1] Баланш думает так же, он стоит на эволюционной точке зрения, он рассматривает мифы как отражение исторических процессов, но, допуская откровение, он принужден считать совершенным первобытное слово, которое было принуждением, которое владело мыслью и служило орудием классового угнетения.

Толкуя исторический опыт своей современности в духе мессианства и эклектизма, Баланш принимает распространенную в его время теорию великих людей. То, что для Вико было только персонификацией, вызванной отсутствием абстрактных понятий и образным мышлением первобытного человека, у Баланша превратилось в реальных исторических лиц, героев. Конечно, он не настаивает на исторической реальности Геракла или Прометея, но утверждает, что под этими образами скрываются великие люди, умевшие провидеть пути, уготованные человечеству, и вступить на узкую стезю, где их ожидала искупительная смерть. Такое понимание «героического в истории» чуждо рационалистической философии Вико.

Наконец, чрезвычайно важно и расхождение в вопросе о цикличности истории. Здесь Баланш «исправляет» Вико так же, как исправил его Мишле; вместо постоянных «возвращений» человечества к одной и той же исходной точке, Баланш видит в истории развитие, проходящее сквозь все «упадки» и напоминающее скорее непрерывно восходящие вверх спирали.[f]

Баланш следует за Вико и в реальной исторической интерпретации фольклорного материала. Он не различает понятий, дифференцировавшихся в последующем развитии науки: религия, догмат, миф, сказка, легенда, поэзия. Все то, что можно было назвать «традициями», входит в пределы его мифологии. Он предается толкованию всего этого материала с одинаковой безмятежностью. Он угадывает в нем катастрофы обществ, переход от одной эпохи к другой, конфликты цивилизаций, но, в отличие от Вико, он видит в этом развитии «откровения» со своими пророками, погибающими под бременем им самим неясного нового строя идей.

Если истина выражается в мифе полнее, чем в эмпирическом знании, то миф следует признать идеальной формой историографии, а мифотворчество или поэзию — высшей формой исторического исследования. Действительно, тот синтез, о котором Баланш мечтает в 1820-е годы, стирает грани между историей, мифом и художественным творчеством.

«Первобытное слово, данное человеку в откровении, было поэзией», — говорит Баланш, и затем тотчас же «обращает» это положение, определяя поэзию как первобытный язык человечества: «Поэзия есть первобытный язык» (О, II, 273).

Эта формула позволяет все особенности первобытного слова отнести не только к первобытной, но и ко всякой поэзии вообще. Следовательно, всякая поэзия должна быть мифом и символом, и всякая поэзия должна быть историей.

Но вместе с тем и история превращается в поэзию. Ведь, по мнению Баланша, высшая историческая, так же как философская и нравственная, истина заключается не в перечислении всех приключений, испытанных людьми, не в эмпирическом нагромождении фактов, но в раскрытии общей закономерности исторического процесса, его внутреннего смысла, судьбы человечества. Такая история есть вымысел, который правдивее факта.

История является творчеством и в другом смысле: угадывая смысл прошлого и как бы создавая его заново, она вместе с тем создает будущее: ведь познать прошлое, познать исторические закономерности значит предуказать дальнейшее поступательное движение человечества, а вместе с тем сознательно, в меру сил своих, осуществлять это движение к счастливому будущему. История, как изучение прошлого, творит истину и творит будущее.

«Старая Европа нуждается в каком-нибудь апостоле вроде меня», — писал Баланш мадам Рекамье. «Этот славный Баланш», как называли его друзья, считал своей миссией «возродить иссякшее чувство первобытной поэтической философии», и

[1] Д. Вико. Ук. соч., стр. 137.

[1] Это выражение употребляет и Adolphe M a z u r e. — «Revue universelle», 1833, т. VI, стр.- 168.

ему казалось, что он одинок в своих мечтаниях и трудах. Действительно, он слыл оригиналом в парижских салонах, и эта слава сохранена за ним и его биографами. Мы видели, что в своих учениях он шел по следам многих, других и вместе с другими. Его политическая позиция вплоть до деталей совпадала с позицией доктринеров, его взгляд на историю, на закономерность ее развития и на роль личности был очень близок к «эклектической» философии, его теория мифа и поэзии многим была обязана Крейцеру и Вико, а историографические принципы очень напоминали принципы Тьерри, Баранта и Гизо. Все его учение — типичное порождение его эпохи и является ответом на основные политические вопросы, дебатировавшиеся во Франции в 1820-е годы. Значение его для французской культуры было довольно велико, и Пушкин не без основания утверждал, что современная Франция вправе гордиться Баланшем.[1]

И все же в кругу других историков и теоретиков истории Баланш занимает особое место. Он с необычайной силой уловил и развил тенденции школы, которые привели его, великого почитателя истории, к полной ликвидации исторического знания.

Одним из принципов исторического исследования у изученных нами авторов было недоверие к одному голому факту или убеждение в том, что регистрации фактов недостаточно для подлинного исторического знания. Это было важное требование, сближавшее историка с материалом, будившее исследовательскую мысль, стимулировавшее внимательное изучение фактов и расширявшее круг наблюдений. Но желание вскрыть глубокий нравственный и провиденциальный смысл исторических событий, оправдать демократические тенденции нравственным законом и всем процессом исторического становления человечества заставляло Баланша пренебрегать фактическим изучением материала и влекло к фантастическим построениям, которые все больше смахивали на поэтическое творчество. У всех разобранных выше историков была уверенность в том, что адекватно выразить истину можно только в художественной форме. У Баланша история окончательно стала поэзией и тем самым оказалась упраздненной. Вот. почему при всей своей любви к историческим размышлениям он не оставил ни одного действительно исторического труда. Его историографическое наследие — это несколько поэм на мифологические и легендарные темы. Все его мышление свидетельствует о том, к какому результату может привести страстное теоретическое мышление, не контролируемое критической работой над материалом и опирающееся на ложные идеалистические посылки.

Между тем его творчество по своему содержанию было довольно прогрессивно. В пору глухой реакции он усвоил передовые идеи своей эпохи. Когда Жозеф де Местр и Бональд проклинали французскую революцию, создавшую современную Францию, и народ, совершивший революцию, когда они требовали уничтожения всяких следов свободной философии и свободных учреждений при помощи религии, палача и иностранных штыков, Баланш оправдывал революцию и революционеров, и даже казнь короля, как неизбежную и «благую» катастрофу, как жертву,' которую должен был принести французский народ для перехода к более совершенному строю. В то время, когда, оскорбленные оккупацией и трусливой внешней политикой Бурбонов, многие либералы ненавидели все «иностранное» и в завоевательных войнах Наполеона видели славу французской национальной доблести, Баланш говорил о братстве народов и об общих целях, к которым разными путями идут все нации. Когда «классики» противопоставляли всем разнообразным национальным вкусам и собственной национальной традиции классические каноны и поэтики, он говорил о народной поэзии, о национальных преданиях, о внимании к лучшим достижениям др'угих литератур. Он говорил о неудержимом развитии демократии, поднимающей человечество на более высокий нравственный уровень, о более справедливом общественном строе и взывал к истории не для того, чтобы преклониться перед старыми формами жизни, но для того', чтобы продолжать традиции исторического совершенствования. Толкуя исторический процесс как чередование мирных периодов и революций, он близко подошел к сен-симоновской теории органических и критических эпох, давно уже носившейся в воздухе, и понял противоречивый и революционный характер общественного развития. Так же как все французские буржуазно-либеральные историки этого периода, он понял, что в обществе происходит классовая борьба между «патрициями», владеющими ценностями и эксплуатирующими народ, и «плебеями», борющимися за свое освобождение. Так же как другим буржуазным мыслителям эпохи, ему казалось, что господство «третьего сословия» устранит общественные противоречия и средствами Хартии прекратит классовую борьбу. Однако 1830 год не удовлетворил Баланша — не потому, что он был привержен к старой династии, а потому, что его демократические симпатии не могли удовольствоваться июльским режимом. Теперь он стал обращаться к широкой рабочей аудитории и пропагандировать здесь свои туманные идеи неопределенного демократизма и неизбежного совершенствования. Он вызвал к себе некоторый интерес среди рабочих, оказал влияние на поэтов «гуманитарного» направления, но сколько-нибудь значительной роли в рабочем движении его утопические теории сыграть не могли.

«Прогрессивный традиционализм» Баланша был внушен ему событиями французской революции и привел его к оправданию революции. Романтизм Баланша был реакцией на события 1789—1794 гг., но возник он только после Реставрации, когда Баланш уверовал в прогрессивный смысл исторического процесса. Вначале все его размышления были определены любовью к тра-

[1] А. С. Пушкин. Мнение М. Е. Лобанова о духе словесности как иностранной, так и отечественной. — Поли. собр. соч., «Academia», т. V, стр. 111.

диции. Благоговейная приверженность к старине, к религии, к старым устоям была ведущей силой его размышлений. Но после Реставрации его все больше привлекает идея развития, движения вперед, к неведомому, но заранее оправданному демократическому будущему. По мере того как усиливается реакция и дискредитируется династия, традиция все больше становится для Баланша предсказанием, и прошлое его восхищает только потому, что оно заключает в себе будущее. Оправдание исторического процесса Баланш ищет в нравственных абстракциях, в замыслах провидения, в «откровениях». Мистический туман скрадывает четкие очертания мысли, и философия истории Баланша, построенная на прогрессивных современных теориях и взглядах, пытающаяся примирить достижения современной науки со старинными идеалистическими концепциями, остро актуальная по существу, приобретает архаический характер. Но, может быть, ни одно философско-историческое построение 20-х годов не выражает с такой полнотой сумму идей, волновавших буржуазно-либеральную интеллигенцию эпохи, чувство истории и чувство будущего, столь характерные для этого поколения. Прогрессивные стороны и плачевные результаты всех этих теорий и историографических систем словно доведены здесь до своего логического конца, и «Социальная палингенезия» Баланша в своих «мифах» и «символах» великолепно выражает эти искания, характеризующие один из самых блестящих периодов в развитии буржуазной историографии.

ГЛАВА XII

В РУСЛЕ РОМАНТИЗМА. УЧЕНИКИ И СОРАТНИКИ

В тени больших мастеров трудилось множество мелких историков, с разным талантом и успехом разрабатывавших разнообразнейшие области европейской истории.

В 1820-е годы их было больше, чем когда-либо. История была модным жанром. В нем пробовали свои силы не только историки-профессионалы, но и простые миряне, которые в другую эпоху и не подумали бы ворошить старину и приобретать дорого стоящую эрудицию. Исторические труды писали публицисты, критики, политические деятели, дипломаты, просто дамы. Светские люди блистали в салонах намеками на древние события, архаическими словами, старыми терминами.

Все эти историки занимались историей по-разному. Помогая реформаторам или сопротивляясь им, давая удобный материал для критики или являя пример методологической удачи, они создавали почву для дальнейшего развития исторической науки. Их интересовали не только разные эпохи, но и разные исторические проблемы. Они полемизировали, исправляли, дополняли, сочетали новые идеи со старыми традициями, — создавали варианты большого исторического стиля и как бы служили тем общественным резонатором, без которого наука не может существовать.

Не ставя себе задачей изучение «массовой» литературы, мы принуждены ограничиться лишь беглым обзором этой продукции второго плана, представляющей, впрочем, несомненный интерес. Она показывает распространение романтических принципов в кругу специалистов и в толще читателей, насыщенность науки новой проблематикой, степень напряжения методологической борьбы и торжество школы. Она позволяет точнее представить себе жизнь романтических теорий в обществе Реставрации, бытование их в различных политических средах, их реальную функцию в общественной борьбе.

Историки, шедшие в общем потоке романтической историографии, принадлежали к различным, иногда противоположным,

политическим группировкам и выражали различные общественные интересы, но почти всех их объединяла борьба с реакционными абсолютистскими и феодальными тенденциями режима. Поэтому всякий сражавшийся пользовался теориями и аргументами романтической историографии, при помощи которых он, в должной мере ассимилировав их, мог выразить свое отношение к действительности. Конечно, жанрами и темами, выдвинутыми или созданными новой школой, могли пользоваться. и представители ультрароялизма, однако развитие методологии шло в русле широкой либеральной оппозиции. Весьма показательно то, что многие историки переходят к новым методам в момент, когда в политических своих взглядах они смыкаются с оппозицией. Вступая в либеральный оппозиционный блок, они в то же время включаются в романтическое направление историографии. Роялисты, ушедшие в оппозицию, становятся романтиками. Но и сен-симонисты, стоявшие на принципиально иных общественных позициях, разделяли с романтическими историками их философско-исторические взгляды и ради политических и агитационных целей подчеркивали свою близость к тем, кто после 1830 г. окажется их смертельными врагами. Республиканцы и доктринеры объединяются в учениях, от которых многие из них отрекутся тотчас после падения Реставрации.

Методологические принципы мастеров и организаторов школы в интерпретации второстепенных историков приобретают новый, иногда противоположно направленный смысл: завоевание из печального исторического факта превращается в счастливую случайность, создавшую нравственное и экономическое превосходство Европы; национальности, равноправные члены единого человечества, оказываются расами с различными, не сводимыми одно к другому, психическими свойствами; местный колорит, вызванный политическими задачами, уничтожает интерес к политической истории; борьба классов превращается в борьбу идей. Некоторые из этих процессов можно демонстрировать на тех немногих второстепенных произведениях, которые мы считали целесообразным извлечь из массы забытых исторических трудов эпохи.

1

Интерес к родной старине, как мы отмечали выше, имел во Франции свою историю еще во времена Империи, и восторги молодого Огюстена Тьерри, испытанные им при чтении «Мучеников», были явлением довольно характерным. Пример Шатобриана увлек множество подражателей и тотчас же дал свои результаты в исторической литературе.

«Учеником» Шатобриана считался обычно и Луи-Антуан-Франсуа Маршанжи или де Маршанжи, как он любил себя называть, не имея на то права (1782—1826). Свою литературную деятельность, как большинство поэтов эпохи Делиля, Маршанжи начал описательной поэмой «Счастье деревенской жизни» (1804). Его судейская карьера началась со стихов, написанных по случаю коронации Наполеона и полных самой низменной лести. Готовый на всякие услуги господствующему режиму, сочетая успешную служебную деятельность с литературой и вдохновляясь одновременно «Гением христианства» и «Мучениками» Шатобриана, Маршанжи напечатал в 1813 г. первые два тома своей «Поэтической Галлии в ее отношении к поэзии, красноречию и изящным искусствам». [1] В сущности он продолжал жанр, столь распространенный в XVIII в.: многочисленных «Beautes de l'histoire» вроде, например, «Theatre du monde» небезызвестного Рише (1778, 4т.).

Это не историческое сочинение в собственном смысле слова: Маршанжи хотел лишь обратить внимание публики на красоты национальной истории и предложить поэтам и художникам сюжеты, достойные их усилий. Он рассказывает эпизоды из истории нескольких столетий, подчеркивая драматические ситуации, патетические и сентиментальные казусы, благородные жесты французских государей. Свои монархические восторги Маршанжи особенно пылко выразил в томах, вышедших во время Реставрации. Он мгновенно позабыл о своем недавнем раболепии перед императором и коленопреклоненно воспевал Бурбонов. В качестве королевского прокурора Маршанжи выступал во многих политических процессах с кровожадностью, прославившей его на долгие годы после его смерти. Та же политическая тенденция обнаруживается и во всех его литературных трудах.

.В «Поэтической Галлии» нет ни признака местного колорита. Наоборот, это полное отвержение его. Герои Маршанжи совершенно соответствуют героям современных сентиментальных романов: свирепых франкских королей он готов сделать такими же галантными и воспитанными, какими были герои мадам де Жанлис или мадам Коттен. В этом отношении уроки Шатобриана остались неиспользованными: «чувствительный Шильдерик» представляет собою нечто прямо противоположное Клодиону и Меровею Шатобриана. Это в полном смысле слова классические герои, повторяющие персонажи Дю Гальяна, Даниэля и др. «Учеником» Шатобриана Маршанжи можно считать только на том основании, что он воспевал первых французских королей в поэтической прозе, весьма, впрочем, банальной.

Его судейско-чиновничья деятельность вызывала негодование либерально мыслящих кругов. Это и помешало его политической карьере в Палате депутатов, и с 1824 г. он вновь вернулся к литературному труду. Плодом его занятий было шеститомное сочинение «Тристан-путешественник, или Франция в XIV веке» («Tristan le voyageur, ou la France au XIV siecle», 1825).

[1] «La Gaule poetique dans ses rapports avec la poesie, l'eloquence et les beaux-arts», т. I—II, 1813; III—IV, 1815 Все восемь томов появились лишь в 1817 г.

Задача этого сочинения — политическая. По словам Маршанжи, он хотел возбудить в своих читателях любовь к родине и ко всем ее учреждениям. Под любовью к родине Маршанжи понимает, конечно, любовь к царствующему дому и феодальным порядкам. Средством для этого служила реставрация средневекового прошлого. В «Поэтической Галлии» Маршанжи говорил о нескольких веках сразу, не особенно различая эпохи и показывая главным образом «духовную красоту» героев на условно средневековых декорациях. Но с тех пор времена изменились. В «Тристане» Маршанжи изучает уже одну эпоху, но зато показывает ее во всех возможных ее слоях и разрезах. В предисловии он обнаруживает свой политический замысел, в то же время прикрывая его ораторскими предосторожностями. Автор, пишет он, «изображая старую Францию, не хочет расхваливать ее как золотой век и превозносить прошлые эпохи нашей истории в ущерб тем открытиям и искусствам, которыми гений наделил более поздние времена». Высокая цивилизация, по его мнению, — вещь сама по себе неплохая, она не исключает ни благосостояния, ни согласия между всеми классами общества, но если нет ни того, ни другого, то это значит, что современное общество утратило* твердые принципы и коренящиеся в седой древности учреждения. '

Настроение, вдохновлявшее Маршанжи на исторический труд, можно характеризовать словами Дюмениля: «Испытав долгие бури, мы любим рассказывать свои страдания, окружать себя своими сожалениями и скорбями: так морская птица, неподвижно и грустно сидящая на берегу после бури, все еще испускает жалобные крики и издает глухие стоны».[2]

XIV век кажется Маршанжи особенно подходящим для его цели. Конечно, XV столетие более замечательно, благодаря великим открытиям, ереси Лютера, изобретению книгопечатания и пороха, падению Константинополя и Возрождению искусств, и наук. Но именно яо этой причине Маршанжи выбрал для своих изображений предшествующий век, более гармоничный и спокойный, не смущаемый никакими страстями и противоречиями и сохранявший твердые общественные и нравственные идеалы. XIV век был удобнее для того, чтобы воспроизвести прошлое, размышлять о настоящем и предвидеть будущее.[3] Естественно, что XIV век в изображении Маршанжи выглядит сусально и неправдоподобно.

В этот «гармоничный и счастливый» век не было еще той страшной централизации, которая, по мнению Маршаежи, составляет зло современной Франции. Здесь Маршанжи поднимает проблему, тревожившую политических мыслителей и интересовавшую историков: проблему провинций. Национальные особенности провинций исчезают, и «вся Франция обрушивается в пропасть столицы». После опыта французской революции 1793 г. Париж не переставал внушать опасения. Казалось, что в любую минуту парижская «чернь», как выражались представители реакции, захватив Париж, будет вновь диктовать стране свою волю. Ультрароялисты в феодальной самостоятельности провинций видели спасение против революционных идей и прославляли глухие углы Франции как средоточие добродетелей и героизма. Примером им, конечно, служила Бретань.

В «Тристане-путешественнике» Маршанжи хотел для назидания потомству воспроизвести основные черты старых французских, провинций, с их суевериями, преданиями, местными учреждениями, сохранившими некоторые архаические «свободы» и дававшими пищу архаическому «местному патриотизму». Эту гармоническую и спокойную, погруженную в предания и суеверия, «благочестивую» провинциальную Францию Маршанжи прославляет и оплакивает. Даже следы этой Франции стираются с лица земли, так как, благодаря дроблению земельной собственности, гибнут старые здания, и «вскоре салическая земля, утратившая памятники своей прежней славы, станет столь же лишенной воспоминаний, как берега Огайо или Миссисипи».[1] Маршанжи имеет в виду деятельность «черных банд», — предпринимателей, скупавших на слом старые замки.

Маршанжи пренебрег сухой научной формой и написал нечто вроде романа. Его герой (персонаж вымышленный) дает обет посетить сто французских городов. Выполнив этот обет, испытав множество мало увлекательных приключений и насмотревшись вдоволь, Тристан возвращается домой и на досуге описывает свои странствия. Таким образом, произведение это в сущности принадлежит к весьма распространенному в XVIII и в начале XIX в. жанру «классико-историко-археологического» романа: Тристан отправляется путешествовать, следуя примеру Телемаха, Сета, Анахарсиса, Поликлета, Антенора и даже Эвдора, героя «Мучеников».[2]

Замысел, казалось бы, требовал возможно более полного воспроизведения «местного колорита». Однако он отсутствует здесь так же, как и в- «Поэтической Галлии». Маршанжи описывает провинциалов XIV в., словно это его современники. Не ощущается никакого «времени» ни в речах, ни в переживаниях. У рыцаря чувствительное сердце и благородный образ мыслей, варвары не хотят расставаться со своим варварством, так как предчувствуют, что цивилизация когда-нибудь перейдет в изнеженность и погубит мужество, и т. д. Нет местного колорита даже в

[1] «Tristan le voyageur», т. I, стр. XI:

[2] Alexis Dumesnil. Moeurs poiitiques du XIX siecle, 1830, стр. 15—16.

[3] «Tristan le voyageur», т. I, стр. VII.

[1] «Tristan le voyageur», т. I, стр. II.

[2] Fenelon. Les aventures de Telemaque, 1699; Terrasson. Sethos, 1731; Barthelemy. Voyage du jeune Anacharsis en Grece, 1788; Lantier. Voyages d'Antemor en Grece et en Asie, 1798; Baron de Theis. Vovage de Polyclete a Rome, Sparte et Athenes, 1821.

языке — нежном, патриархальном, всегда почти современном, за исключением редких устарелых слов. В стилистическом отношении Маршанжи пытался подражать ритмической прозе Шатобриана, и его герои говорят языком плохого Шактаса или отца Обри.

За несколько месяцев до выхода книги появился проспект ее излагавший некоторые идеи предисловия. Подготовляя успех новой книги, журналы перепечатали страницы из проспекта. Основная мысль его заключалась в том, что предания и легенды, законы и религия, предрассудки и суеверия народа являются частью его истории, а изучение старины необходимо для здорового патриотизма, политического спокойствия и «примирения настоящего с прошлым».[1]

Маршанжи пользуется как будто теми же словами, что и либеральные историки эпохи, однако смысл этих слов совсем другой. Предания и предрассудки необходимы ему для борьбы с революционным «разумом» и для обращения вспять, примирение настоящего с прошлым означает примирение с деспотизмом Бурбонов, а «здоровый патриотизм» заключается в любви к феодалам, провинциям и королю.

«Тристан-путешественник» был последним печатным произведением Маршанжи. Он не имел успеха: автор его, благодаря своей политической позиции и должности, не вызывал никаких симпатий, а книга уже в момент своего появления должна была показаться устарелой, несмотря на некоторую даже ученость ее. Маршанжи заимствовал у Шатобриана те черты, которые сближают его с множеством сентиментальных писательниц конца XVIII и начала XIX вв., и не усмотрел в нем ничего, что делало его «Сахемом романтизма». Эту книгу совершенно «затмил» появившийся в скором времени труд Монтейля, принадлежавшего к прямо противоположному политическому лагерю.[2]

2

Проведя половину своей жизни в провинции, в родном городе Родезе, Алексис Монтейль (1769—1850) еще в 1801 г. напечатал двухтомное описание своего департамента Авейрона («Description du departement de l'Aveyron»). Несколько лет он преподавал в Центральной школе Родеза, затем в военной школе в ФонтенеблО', был библиотекарем-архивариусом в военной школе Сен-Сира, вплоть до 1819 г., а после того как школа была закрыта, жил, кое-как перебиваясь, в Сен-Мартен-ан-Ле, поблизости от Парижа, о котором мечтал всю- жизнь, в Версале, в Пасси, покупал старые рукописи и, изучив их, перепродавал частным лицам и библиотекам. Так в течение многих лет собирал он огромный материал по истории французского быта и социальных отношений.

Наконец, уже на шестидесятом году жизни, Монтейль напечатал первые два тома своего основного труда «История французов разных сословий» («Histoire des Francais des divers etats», 1828). Монтейль с восторгом встретил июльскую революцию, которая не освободила его от постоянной нужды: несмотря на большое количество исторических работ, ему, при всем старании, не удалось даже стать членом Академии нравственных и политических наук.

В своей «Истории французов», как явствует из названия, Монтейль противопоставляет историю народа истории королей, рассматривая последнюю-как частное дело самих королей. Огромную массу французского народа составляли трудящиеся; история их ежедневного существования и составляет историю Франции. Это не мешает Монтейлю говорить и о разных других сословиях, отнюдь не трудящихся, но общее направление книги — история граждан, а не правителей. И в изложении автор целиком стоит на стороне трудового народа, рассматривая историю последних пяти веков как постепенное и закономерное крушение феодализма.

В кратком предисловии автор оправдывает принятый им историографический жанр. Вопреки традиции, он не ссылается на античных историков. Они не удовлетворяют его так же, как и новые — они так же, как новые, писали преимущественно историю государей, которую в лучшем случае новые историки дополняли историей епископов и полководцев. Это не история всех сословий, следовательно, не история вообще.

Форма, которую избрал Монтейль, кажется ему наиболее «естественной» и «правдивой». Он излагает историю, так сказать, изнутри. Автор упразднен. Историю повествуют сами герои ее, представители разных сословий. В зависимости от характера эпохи меняется и социальная принадлежность героя, и повествование ведется с другой точки зрения.

Монтейль дает краткие определения изучаемых им эпох: «XIV век был веком феодализма, XV — веком искусств, XVIII — веком реформ».[1] Однако эти характеристики не объясняют способа изложения. История XIV в. изложена в виде переписки двух французских монахов, брата Жака из Тура и брата Андрея из Тулузы. Если XIV век — век феодализма, то непонятно, почему наиболее полное свое выражение он может получить в письмах монахов, а, например, не крупных феодалов. Наоборот, XVI век, век теологии, излагается в виде дневника путешественников, а история XV века, века независимости, дана в виде диспута представителей всех общественных положений о том, какое из них самое несчастное.

[1] Ср. например «Journal des Debats», 1825, стр. 3, а также «Revue Encyclopedique», апрель 1825, annales bibliographiques, стр. 3.

[2] Ср Alfred Michiels. Histoire des idees litteraires en France au XIX siecle, IV fed. 1863, стр. 163.

[1] Amans-Alexis Monte П. Histoire des Frangais des divers etats (цит. по брюссельскому изданию 1843 г.), т. I, стр. 1—2.

Нужно думать, что способ изложения был подсказан Монтейлю скорее состоянием его материалов и — в последующих томах - необходимостью разнообразить повествование.

В этой огромной работе нет политических событий, о них лишь изредка упоминают действующие лица. Все внимание обращено на бытовую сторону истории. Ремесленные обычаи, способ путешествий, трактиры и гостиницы, цены на мясо, характер одежды, система налогов, взаимоотношения сословий и т. д. — все это кажется Монтейлю основным содержанием истории. Потому-то он и принял этот способ изложения «изнутри», устами самих действующих лиц. Только в рассказе заинтересованного лица, казалось ему, можно было передать все подробности и мелочи быта, не превращая изложение в сухой перечень фактов.

Напрасно было бы искать у Монтейля сколько-нибудь тонко обрисованной психологии героев. Он пользуется беллетризованной формой преимущественно для того, чтобы описать внешний, материальный быт. Конечно, его францисканцы разделяют все суеверия своих современников и в простоте души рассказывают друг другу о чудесах и предзнаменованиях. Но психология их не интересует Монтейля, он не может перевоплотиться в своих героев, для этого у него не хватает воображения, да и не ставит он себе таких задач. Разница между эпохами для него заключается преимущественно в условиях жизни. И если он поручил свое повествование монахам и нищим, рыцарям и купцам, то сделал это приблизительно с теми же целями, с какими аббат Бартелеми избрал своим героем юного Анахарсиса.

Он хочет ответить на вопрос, как жили люди в данный период времени, и на этом его интересы кончаются, между тем как для романтического историка знать, «как жили люди», важно главным образом для того, чтобы определить, какими они были. По методу воспроизведения старины он ближе к аббату Бартелеми, чем к романтическим историкам 1820-х годов.

И самая форма его произведения вдохновлена, несомненно, «Путешествием юного Анахарсиса». Это не роман вальтерскоттовского типа. Это беллетризованное учебное пособие, в лучшем случае — последний отзвук «историко-классико-археологического» романа.

Археологическая страсть Монтейля, так же как форма его повествования, — явление совсем не новое. Новое у него — направление этой страсти, любовь к национальному прошлому, к средневековью, к старинным рукописям и вещам. По методу своего воспроизведения старины он все еще ученик XVIII в.

Книга Монтейля появилась в том самом 1828 г., когда Вильмен подверг уничтожающей критике до того непререкаемый авторитет аббата Бартелеми. Отдавая должное замечательной эрудиции аббата, признавая, что форма, которую он придал своему произведению,,позволяет включить множество мелких фактов и сведений, Вильмен утверждает, что композиция романа искусственная, что на каждом шагу сквозь древнегреческие одежды видна современность и что его герои и прежде всего сам Анахарсис — люди XVIII в., беседующие на античные темы. «Путешествие юного Анахарсиса» — это только «красноречивая мозаика», созданная прекрасным эрудитом, лишенным воображения и страсти. Метод Бартелеми прямо противоположен методу «молодого человека», написавшего «Историю завоевания Англии». Этот «молодой человек» проникся духом эпохи, он мыслил большими историческими комплексами, а не раскладывал свои заметки в заранее определенном порядке. Он не разлагал общей идеи на отдельные составляющие ее части: «Мысль его овладела ими, воображение окрасилось ими, он разом излил все то, что глубоко прочувствовал».

Напрасно, говорит Вильмен, аббат Бартелеми избрал форму романа. Она не только не согрела его учености, но, наоборот, придала книге искусственность и фальшивость. И в этом отношении счастливой противоположностью ему оказывается Тьерри, который не побоялся чистой правды и, отдавшись историческому воображению, пренебрег вымыслом.[1]

Все эти замечания в полной мере можно было бы отнести и к произведению Монтейля. Только по названию и материалу его работа походит на работы романтических историков. Нет ничего удивительного, что «бедного» Монтейля не оценили по достоинству и, признавая его большую эрудицию, подвергли его труд жестокой критике.

Прежде всего, рецензентам казалась ненужной беллетризованная форма. Она мешает, замедляет чтение и придает фальшивый оттенок повествованию, писал Леклер. Нельзя ограничивать свое внимание одним только бытом, следовало бы рассказывать и о больших политических событиях, которые, наверное, интересовали переписывающихся монахов не меньше, чем других современников. Написать историю французов — весьма почтенная задача, но не следовало забывать и историю Франции. Наконец, рецензент указывал и на то, что Монтейль часто пользуется устарелыми словами: «capitaine des brigands» (на современном языке «предводитель разбойников») оказывается честным человеком, а «valet» (лакей) «обольщает» и «чарует». Ошибка в том, что эти устарелые по значению слова вставлены в лексически совершенно современный язык, в литературный язык XIX в., которым написана вся книга.[2]

Но это не было случайной ошибкой Монтейля. Задача его заключалась совсем не в том, чтобы воспроизвести дух эпохи и убе-

[1] «TaBI eau de la litterature du XVIII siecle». Курс 1828 г., лекция IV (декабрь 1828). Содержание лекции было приведено в «Journal des Debate» 12 декабря 1828, стр. 2—3.

[2] «Journal des Debats», 1828, стр. 2—3. Рецензия на I—II тома за подписью «J. V.»,

дить читателя в правдивости рассказа. Наоборот, он хотел лишь обратить его внимание на то, как сильно меняется значение слов и постарался сделать это с возможно большей резкостью.

Приблизительно те же упреки повторил Леклер и через 2 года, рецензируя следующие два тома книги. В историческом жанре, писал он, всякий вымысел раздражает. Тем более излишен он в произведении, которое должно было стать самой подлинной и чуть ли не единственной историей Франции. Это только «материальная», внешняя и бытовая история: истории духовной и нравственной здесь нет, так же как нет единства стиля. Если прежде Леклер указывал на то, что Монтейль слишком архаизирует свою лексику, то теперь он говорит о недопустимой модернизации языка: к старым словам Монтейль примешивает слова последней формации (adhesion, constituellement) и тем нарушает стиль. ' По существу, это та же ошибка — смешение в языке различных хронологических планов.

Дону указал несколько мелких ошибок, главным образом в датах, и подверг критике характеристику эпох, данную в предисловии. Эта характеристика не удовлетворила ни одного рецензента, хотя у самого Монтейля она вырвалась как-то случайно и большого значения для работы не имела. Дону протестовал против заявления, что до сих пор истории народов не существовало, и в доказательство противного ссылался на Геродота, еще раз засвидетельствовав свое непонимание новой методологии. Он заметил, что письма францисканцев лишены местного колорита, и даже предположил, что это было сделано сознательно (Дону это не казалось серьезным недостатком). Впрочем, отзыв его был все же весьма благоприятным.[2]

Менее доброжелательна была романтическая критика. «Globe» после первых комплиментов указал на недостатки жанра, в котором -написана книга — жанра «Анахарсиса» и «Антенора»: современный герой помещается в историческую среду. Поэтому произведение кажется простым собранием цитат, персонажи невероятными, а воспроизведение эпохи, вследствие неизбежной для этого жанра чрезмерной детализации, неполным и фальшивым.[3]

Подробной критике подверг книгу Барант, рецензировавший первые четыре тома в 1830 г. Он также считает излишней беллетризованную «паразитическую» форму; он обвиняет Монтейля в «анахронизме мысли, мнений, выражений», в модернизации средневековых людей: несмотря на верные детали, вся книга в целом представляет собою исторический абсурд; среди мелочей быта утрачивается общее представление об историческом движении, о судьбах народа и цивилизации, характеристика эпох весьма произвольна: в кратких формулах нельзя дать представление ни о содержании эпохи, ни о развитии человечества.[1]

Таким образом, нарративный метод Монтейля, его «История быта и нравов», его беллетризация материала, то-есть все те особенности, которые считаются характернейшими чертами романтической историографии, были романтической историографией решительно отвергнуты, как безнадежно устаревшие явления давно прошедшей эпохи. Между «археологией» XVIII в. и «местным колоритом» XIX была огромная и принципиальная разница.

Однако у Монтейля были замечательные качества: документальная точность и прогрессивные взгляды. Маркс и Энгельс, говоря о кровопролитной борьбе с духовными феодалами, сопровождавшей освобождение крепостных в Европе, ссылаются на Монтейля.[2]

Книгой Монтейля пользовались довольно много в течение всего XIX в. Упоминает о нем и Бальзак в предисловии к «Человеческой комедии», а в том же 1842 г. появляется новое издание его главного произведения с предисловием Жюля Жанена. Читал его и Анатоль Франс.[3]

Итак, два историка, принадлежавшие к противоположным политическим партиям, писавшие в одно время об одной и той же эпохе, один для того, чтобы прославить, феодалов, другой для того, чтобы прославить народ, оба подверглись воздействию новой исторической школы. Маршанжи тщился «восстановить эпоху», как, казалось ему, делали это романтики, с тем, чтобы противопоставить картине феодального бесправия картину феодального благополучия. Это «полотно» стало под его руками новым образчиком классического романа. Монтейль хотел противопоставить политической истории королей бытовую историю народа, и эту столь близкую романтизму задачу он разрешил в форме и духе того же устарелого классического жанра. Это .доказывает, что в пределах одного направления может происходить напряженная политическая борьба и что представители одного и того же политического лагеря могут сражаться за различные литературные системы.

Шатобриан сыграл немалую роль в развитии французской историографии своей поэмой «Мученики», между тем как его собственно исторические произведения остались почти незамеченными. Они выходят за пределы изучаемого нами периода. Но эво-

[1] «Journal des Debats», 2 апреля 1830, стр. 2—3.
[2] «Journal des Savants», 1828, стр. 669—699. Следующие два тома (III—IV) Дону рецензировал в том же журнале за март и июнь 1830 г.
[3] «Globe», 16 августа 1828, стр. 622—623, за подписью — E. D.

[1] «Melanges hisloriques et Htteraires», т. II, стр. 108—144.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IV, стр. 198. Ср. т. XVII, стр. 814.
[3] Произведение Монтейля «Traite des materiaux manuscrits de divers genres d'histoire», 1835, на которое ссылается Маркс, дало материал для одного эпизода «Преступления Сильвестра Боннара». См. G. Gougheнheim. Une source du «Crime de Sylvestre Bonnard». — «Revue d'histoire litteraire de la France», 1935, стр. 435—436.

люция его историографических взглядов за время Реставрации свидетельствует о том, что сам он подвергся сильному влиянию романтических историков. Маркс говорит о своеобразном сочетании у этого реакционера аристократического вольтерианства XVIII в. с аристократическим романтизмом XIX в.[1] которое было особенно характерно для Шатобриана эпохи Реставрации.

«Опыт о революциях древних и новых» (1797) был написан в лондонском изгнании.[2] Этот хаос наблюдений, цитат, лирических и философских отступлений характеризует идеологический кризис, какой переживал французский «философский дух» в эмигрантской среде.

Осмыслить французскую революцию как явление закономерное, определить ее сущность и место в ряду исторических событий было потребностью всех тех внутренних и внешних эмигрантов, которые прежде рассматривали ее как нелепую и кратковременную случайность.

Средством для этого был «сравнительный» метод, широко примененный и в «Опыте». Шатобриан сравнивает революции «древние и новые» и устанавливает общие черты между самыми, казалось бы, различными явлениями. Законодательство Ликурга он сравнивает с деятельностью якобинцев, Карфаген с Англией, путешествия Ганнона с путешествиями Кука, Тир напоминает ему Голландию. У азиатских греков оказывается тот же характер, что у фламандцев, Мильтиад похож на Дюмурье, а битва при Марафоне — то же, что битва при Жемаппе. Те же сравнения между Римом, Италией, Англией, сравнения иногда весьма неожиданные, основанные на различных принципах. Метод заключается в том, чтобы отвлечься от конкретных исторических обстоятельств и оперировать отвлеченной формальной схемой и преимущественно психологическими, «общечеловеческими» и «вечными», категориями. Задача — двойная. С одной стороны, Шатобриан хочет показать, что французская революция не есть явление исключительное: и оппозиция «третьего сословия», и якобинская диктатура, и террор, и победа революционных войск — все это уже было не раз, и во Франции повторяется почти в тех же формах. Мало того, он утверждает, что французская революция копирует античные, и это подражание кажется ему гораздо большим, чем оно было в действительности. Но это же утверждали и сами революционеры, оправдывавшие свое политическое творчество ссылкой на античность и придававшие учреждениям и костюмам римские формы. «В классически строгих преданиях Римской республики гладиаторы буржуазного общества нашли идеалы и художественные формы, иллюзии, необходимые им для того, чтобы скрыть от самих себя буржуазно-ограниченное содержание своей борьбы, чтобы удержать свое воодушевление на высоте великой исторической трагедии».[1]

Устанавливая сходство, Шатобриан, однако, должен был показать и принципиальную разницу между Французской республикой и республиками древними, так как он не оправдывает, а обвиняет. Он утверждает, что революция была естественна и неизбежна в Греции, так же как и в Англии. Древнегреческие монархии были по существу своему республиками, и переход к республиканской форме был осуществлением самого принципа древнегреческого государства. Английская революция также осуществляла принцип, лежавший в основе английской государственности, и, следовательно, была «законной». Между тем Франция — страна монархическая, и потому французская революция ничем не оправдана, «незаконна» и является результатом нравственной испорченности. Это сопоставление и следующее за ним противопоставление «законной» английской и античных революций «противозаконной» французской и составляет содержание всей книги (ОС, I, 454 и др.).

Следовательно, одни и те же формы, одни и те же политические события могут иметь различный смысл и нравственное содержание: «Гораздо меньшее значение имеют сходство политических ситуаций и соответствия в событиях, чем нравственное состояние народа; нравы — вот основа, которой следует придерживаться, ключ, открывающий тайную книгу судьбы. Если я часто повторяю слово «нравы», то лишь потому, что это центр, вокруг которого вращаются политические миры; тщетно эти последние пытаются удалиться от них; помимо их воли они должны описывать неизбежную орбиту вокруг этой точки, или, оторвавшись от этого общего центра притяжения, низвергнуться в беспредельную пустоту» (ОС, I, 615).

Следовательно, конституции не являются панацеей. Любая форма правления может принести жестокие бедствия. Шатобриан пытается установить аналогии между прямо противоположными явлениями. Бастилия при монархии, гильотина при республике свидетельствуют о том, что ни тот, ни другой режим сам по себе не гарантирует счастья. В записи, сделанной для самого себя и не предназначавшейся для печати, Шатобриан давал следующее определение: «Что такое республиканец? Глупец, служащий пищей для многих мошенников. Что такое роялист? Глупец, служащий пищей для одного...» (ОС, I, 619—620). Пропущенное в рукописи слово не вызывает сомнений: для одного «мошенника».

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXII, стр. 61. В том же письме дана характеристика Шатобриана как политического деятеля. См. также т. XXIV, стр. 425.

[2] «Essai historique, politique et moral sur les Revolutions anciennes et modernes, considerees dans leurs rapports avec la Revolution francaise», Лондон, 1797. Перепечатано в «Oeuvres completes», nouv. ed. т. I. В дальнейшем см. в тексте (ОС).

[1] К. Маркс. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр. произв. в двух томах, т. I, 1952, стр. 213.

Всякое правительство — иго, но это не значит, что это иго нужно сломить и затевать революции: они ничему не помогут, если они не установят режима, соответствующего нравам народа. Нравы определяют и режим, и сумму счастья, на которое способен данный народ. «Возвратите Франции счастье, верните ее к монархии, к которой ведет нас сила обстоятельств!» — восклицает Шатобриан, обращаясь к современным правителям Франции (ОС, I, 467).

Нравы меняются медленно и, во всяком случае, не зависят от воли человека. Революция и политические акты не приводят ни к чему, и, следовательно, в устройстве дел человеческих человек беспомощен. «Порок и добродетель часто приводят к одинаковым результатам» (ОС, I, 299). Всюду господствует случай. «Случайности, благодаря которым все совершается, необходимость, которую называют силою обстоятельств», — вот что создает историю (ОС, I, 288). Рок управляет всем, это последняя причина, и если вы отнимете у насекомого одну ножку, вы перевернете миры. Этот рок — не что иное, как случайность, или, лучше сказать, не зависящая от человеческой воли и «бессмысленная» цепь причин и следствий. В истории действуют лишь малые причины, лежащие вне сознания людей. Эти малые причины определяют не только политические события, но и жизнь ума. Яблоко-Ньютона является подтверждением этому (ОС, I, 459). Рок снова и снова возвращает человечество на пройденные уже пути. Нет на свете ничего нового, и человек, слабый разумом и силами, постоянно вертится в одном и том же кругу, из которого он тщетно пытается выйти (ОС, I, 613—614). Этот пессимистический фатализм составляет основу исторических взглядов Шатобриана в 1796 г.

«Опыт о революциях» представляет собою странное на первый взгляд сочетание философии XVIII в., атеистической, революционной и республиканской по своим идеалам, с пессимистическим традиционализмом, неверием в человеческий разум и разочарованием в революции. Редкостное, но характерное сочетание Вольтера и Берка на основе Руссо. Эти противоположные тенденции отчасти примиряются у Шатобриана при помощи старой теории «двух истин». Шатобриан утверждает, что хорошее в теории непригодно на практике, и потому полную истину нужно таить, чтобы не принести вреда обществу. В себе самом он чувствует одновременно и стремление к свободе, владеющее его чувствами, и холодный роялизм, понимающий старый порядок как наименьшее из возможных зол.

«Гений христианства», начатый вскоре после «Опыта», полон истории. Шатобриан постоянно обращается к первым векам христианства, иллюстрирует его эстетическое и нравственное значение примерами из истории и, наконец, посвящает особую книгу доказательству того, что христианство благоприятствует исторической науке. Таков результат знаменитого «обращения».

Однако история, которую рекомендует Шатобриан, — прикладное богословие. Бедствия людей являются результатом их нечестия. Революция произошла оттого, что дух божий оставил народ.. Ее победоносные войны и террор нельзя объяснить причинами «человеческими», а только божественной волей. «Рассуждение о всемирной истории» Боссюэ кажется Шатобриану высшим образцом историографического жанра, а превосходство античных историков, которое он не может отрицать, он объясняет тем, что новые времена более нравственны, а, следовательно, в художественном отношении менее интересны. Понимание истории у Шатобриана — совершенно «литературное». Характеризуя новых историков, он определяет Юма, Робертсона и Гиббона как последователей либо Саллюстия, либо Тацита. Бентивольо подражал Ливию и был бы красноречив, если бы не был претенциозен. Тацит создал двух столь же великих историков, как и он сам: Макьявелли и Монтескье. Однако следовать Тациту нужно с осторожностью,, так как стиль его весьма своеобразен и труден для подражания, лучше подражать Ливию и Боссюэ, стиль которых более плавен и подобен многоводной реке. [1]

У французов нет больших исторических трудов, хотя есть множество прекраснейших мемуаров. Это потому, говорит Шатобриан, что французы наблюдательны, а главное, любят говорить о себе, прихвастнуть близким знакомством с королем и принцем,. знанием широкого стиля, обобщений и перспектив. Характерные подробности и наблюдения, все то, что составляет ценность мемуаров, для истории не годится, и вот почему французы не имеют историков. Иначе говоря, Шатобриан принципиально отвергает «хроникальный стиль», характерную деталь, «местный колорит» — все то, что составит основные особенности романтической историографии.

Далее Шатобриан указывает на «красоты» новой истории, совершенно так же, как в академических речах XVIII в. рекомендовали ту или иную тему для конкурсного сочинения — традиция, которую продолжил Маршанжи в своей «Поэтической Галлии».

Наконец, последняя глава посвящена Боссюэ, историографические заслуги которого заключаются в величественном стиле, удачных портретах и сравнениях и в высокоморальных взглядах (ОС, II, 331—333). Этим и заканчивается книга «Гения христианства», посвященная истории.[2] Никаких признаков новой историо-

[1] «Genie du christianisme», Ш-е partie, livre II. — Oeuvres completes, т. II, стр. 318—324.

[2] Содержание этой книги было намечено уже в письме к Фонтану о «Литературе» мадам де Сталь («Lettre a M. de Fontanes sur la deuxieme edition de l'ouvrage de M-me de Stael»), а характеристика Боссюэ перенесена из этого письма в «Гений христианства» почти целиком. Ср. там же, т. III, стр. 655—656.

графической мысли здесь нет, — чистейший классицизм на службе реакционной и христианской идеи.

Иное отношение к истории намечается у Шатобриана только к середине 1820-х годов. В обширной рецензии на «Историю герцогов Бургундских» он целиком присоединяется к новой школе. Он критикует «так называемую философскую историю», ее манеру описывать «нравы» отдельно от повествования, помещая их в каком-нибудь темном углу книги. Он полагает, что история должна быть «картиной». Он оправдывает старых хронистов с их необычайной изобразительностью и теперь уже не считает эту особенность недостойной истории. Новую историческую манеру он называет «превосходной». [1]

«Опыт о революциях» не был забыт еще в период Реставрации. Политические враги Шатобриана из лагеря ультрароялистов пользовались этим произведением, чтобы опорочить и личность писателя и его теперешнюю позицию. Так, в 1818 г. был напечатан целый том выдержек из «Опыта о революциях», сопровождавшихся резко полемическими выпадами против автора.[2] Смысл этих замечаний, так же как и вступительной статьи, в том, чтобы обвинить Шатобриана в республиканизме, неуважении к монархии, руссоистическом (и, следовательно, революционном) преклонении перед дикарем, а главное, в аналогиях, которые автору замечаний казались оскорбительными для алтаря, и особенно для трона. Очевидно, при таких условиях перепечатка «Опыта о революциях» в 1826 г. в собрании сочинений могла приобрести некоторый политический смысл, и Шатобриан снабдил свое юношеское сочинение комментариями, в которых подверг критике все свои старые положения. В 1797 г., по его словам, он был монархистом-атеистом, в 1826 г. он — католик-либерал. Теперь он высказывает свои симпатии современной «разумной» молодежи, свободолюбивой, но лишенной «фанатизма» философов XVIII в. (ОС, I, 560). Он резко критикует свой прежний «ужасный» фатализм (ОС, I, 289, 453—454) и вместо него принимает идею общей закономерности и, следовательно, необходимости исторического развития.[3] Он обвиняет себя в руссоизме, и этот грех кажется ему

[1] «Journal des Debats», 20 декабря 1824. Перепечатано в «Oeuvres completes», т, VI, стр. 566—572. В 1836 г. он признает средневековые хроники, как новый жанр, наряду с историографией древних: «Греческая история — поэма, латинская — картина, современная история — хроника». — Там же, т. XI, стр. 747.

[2] «Esprit, maximes et principes de. M. Francois-Auguste de Chateaubriand». II ed., 1818.

[3] «Случай, благодаря которому все происходит, словом, необходимость, которую называют силою обстоятельств», — пишет Шатобриан в 1797 г., а в 1826 г. добавляет к словам „все происходит" следующее полемическое примечание: «Вот каким я был материалистом» (там же, т. I, стр. 288). Следовательно, «материалистической» казалась ему лишь теория «случая», так как со второй частью фразы он согласился. «Сила обстоятельств», казалось ему в 1826 г., не заключает в себе ничего «фатального».

если не самым большим, то основным грехом его молодости (ОС, I, 276, 459). Он зло смеется над теми сопоставлениями, которые в 1797 г. казались ему столь важными, и советует делать исторические сравнения лишь с большой осторожностью. Ведь античное общество было совершенно не похоже на современное, и никаких выводов, никаких оценок и предсказаний из сопоставлений древней и новой истории сделать невозможно. Да и вообще следует отказаться от общего греха XVIII в. — рассматривать новую историю с точки зрения древности (ОС, I, 236).

Столь же резко выступает Шатобриан и против теории коловращения, которую в 1797 г. он сделал главным выводом своей книги (ОС, I, 612). Нет, человечество не топчется на месте, оно не вращается все в том же много раз описанном им круге. «Напротив, — продолжая то же сравнение, — оно описывает концентрические круги, которые все расширяются, окружность которых будет все увеличиваться в бесконечном пространстве» (ОС, I, 614).

Таким образом, Шатобриан теорию кругов заменяет теорией спирали, прямо противопоставленной викианской точке зрения. Этой фразой, несомненно, воспользовался Мишле, когда «исправил» Вико идеей мирового прогресса. [1]

В своей полемической книге, полной придирок и обличений, Сент-Бев говорил о «непоследовательности» Шатобриана, о неустойчивости его взглядов, меняющихся в зависимости от политической ситуации и его собственной позиции.[2] Совершенно несомненно, что политические, философские и исторические взгляды Шатобриана претерпели значительную эволюцию за тридцать лет, протекших со времени опубликования «Опыта». В средине 20-х годов Шатобриан по своим политическим убеждениям весьма близок к доктринерам. Практическая программа его — почти программа доктрины. Он так же, как доктринеры, принимает социальную необходимость, закон времени, закон развития и так же, как они, называет этот закон «силою обстоятельств». Так же, как они, он критикует просветительскую философию истории и классическую историографию, так же требует «нового» стиля, беспристрастия, «местного колорита», выражающегося в воспроизведении всего «духа эпохи» с его чудесами, идеалами, наивностью и варварством.

Перейдя в оппозицию, он противопоставлял политике ультра: роялистского министерства «либеральные» принципы и должен был делать из них далеко идущие выводы. Он должен был перестраивать свое мировоззрение и, прежде всего, свое отношение к истории. Против политики реакции он должен был выдвигать идею развития, против политики деспотической воли и божествен-

[1] Излагая эти взгляды Шатобриана, Сент-Бев употребляет то же слово «спираль». — «Chateaubriand et son groupe litteraire», II изд., 1861, т. I, стр. 146.

[2] Цит. соч., т. I, стр. 142, 145—146 и др.

ной санкции — идею «общественного мнения» и «свободы», в какой бы куцой форме он ее ни понимал. Поэтому он должен был принять все основные принципы новой историографии, совершенно отказавшись от старого скептического, статического и фаталистического взгляда на историю. К концу 20-х годов Шатобриан приходит настоящим романтиком, со всей суммой идей и вкусов, характерных для нового художественного, философского и эстетического направления.

В 1820-е годы Шатобриан работал над сочинением, один отрывок которого был опубликован в 1826 г.[1] После назначения Полиньяка, глубоко недовольный реакционной политикой правительства, Шатобриан отказался от своего поста французского посла в Риме и целиком погрузился в работу над «Историческими этюдами», приводя в порядок старые материалы и выписки, пользуясь услугами друзей, в частности мадам Рекамье. Через полтора года, в апреле 1831 г. книга появилась в свет.[2]

В обширном теоретическом предисловии к «Этюдам» он противопоставляет новую историографию античной. Древние понимали историю иначе, чем мы, они не интересовались правдивостью содержания, не проверяли источников. Им не нужно было читать эту массу текстов, одинаково подавляющих и воображение и память Теперь история —это энциклопедия: она должна вместить все, от'астрономии и химии до искусства и экономики. Историку нужно знать военное дело и лес, из которого строились корабли, нужно знать, когда начинался год и сколько стоила серебряная марка, какие штаны носил король и какие налоги платил народ. Историк должен знать внутреннее положение страны и соседних государств и, кроме того, руководствоваться философской мыслью, объединяющей весь этот громадный материал. Таковы трудности современной истории (ОС, IX, 6—7). В «Гении христианства» Шатобриан ни словом не упомянул об этих трудностях и всю задачу историка сводил к поучению и стилю.

Далее он дает очерк источников средневековой истории, отмечая издания текстов, фольклор, летописи разных стран, в том числе русские, говорит о географии и топонимике, об историографии средневековья, о старых историках, подвергавшихся гневному осмеянию Тьерри. Шатобриан, признавая за ними большую часть грехов, указанных Тьерри, все же отмечает их заслуги. Современный историк лучше понимает прошлое, так как он живет в другую эпоху. Теперь, после падения абсолютной монархии, нам легче ее обозреть и понять, чем историкам «великого века», так как после революции нам понятнее стала средневековая свобода.

Историческая наука развивается вместе с обществом (ОС, IX, 27—29). Об историках предреволюционной поры Шатобриан не говорит почти ничего: несколько похвальных слов о Дюбосе, отрицательный отзыв о Мабли, упоминания о двух-трех менее известных, — и ничего о Вольтере. Шатобриан делит историографию дореволюционной поры на две школы: .XVII в. и XVIII в. Первая собирала факты и сообщала их устами Боссюэ; вторая критиковала их (энциклопедисты и Вольтер). Школа XIX в. может быть' названа политической школой; вместе с тем это школа философская, но философия эта совсем иная, чем в XVIII в. (ОС, IX, 29—30). И Шатобриан, прежде чем перейти к французской школе, дает краткую характеристику немецкой историографии и философии истории.

Во главе немецкой философско-исторической школы, по его мнению, стоит не Гердер, как думали французы еще в конце 20-х годов, а Гегель. Не имея возможности читать Гегеля, Шатобриан для краткой характеристики его философии истории воспользовался книгой Баршу де Пеноэна (ОС, IX, 98). '

Во главе исторической школы стоит Нибур. Шатобриан говорит также о «теологической» школе в ее двух разновидностях:' «чистого разума» и «откровения», очевидно имея в виду, с одной стороны, Канта, с другой — Гердера. Последнего он характеризует обширной цитатой из «Введения» Кине, а затем переходит к «забытому» Вико, вкратце излагая вступительную статью Мишле (ОС, IX, 33—39).

Шатобриан полемизирует с Вико, не совсем усвоив его точку зрения. Викианская интерпретация мифов кажется ему невероятной: дикарь «олицетворяет» деревья, цветы и скалы, но он не «аллегоризирует» время. Не удовлетворяет его и викианское разрешение вопроса о происхождении языка.

Затем Шатобриан говорит о «христианской теософии» Баланша, возобновившего, по его мнению, и улучшившего одну часть системы Вико. Он характеризует Баланша обширной цитатой из статьи Демуссо де Живре.[2] Этот «теософский гений» достоин Вико и Гердера. Так же как они, Баланш, применяя свои формулы к истории, может быть, смешивает жанры, но несомненно возвеличивает человека: «Историк должен быть высокого мнения о человеческом роде, чтобы с тем большим благородством писать о его правах и свободе». Таким образом, Шатобриан подчеркивает социально-политическую сущность взглядов Баланша и их либерально-прогрессивное значение.

[1] «Вступительное рассуждение» была прочтено автором в Академии и напечатано отдельной брошюрой, не поступившей в продажу — «Discours servant d'introduction a l'histoire de France, lu dans la seance tenue par l'Academie Francaise pour la reception de M. le due Mathieu de Montmorencv, le 19 fevrier 1826», 1826.

[2] «Etudes ou discours historiques sur la chute de l'empire romain, la naissance et les progres du christianisme et l'invasion des Barbares, suivis d'un analyse raisonne de l'histoire de France», 4 т. Перепечатано в IX и X томах полного собрания сочинений.

[1] Речь идет о книге Баршу «История немецкой философии» (1829).

[2] «Des Mousseaux de Givre» — «Journal des Debats», 27 июня 1830 — ОС, т. IX, стр. 40—41.

В английской исторической науке Шатобриан не видит ничего нового и интересного. Только тогда, когда произойдет политическое обновление Англии, начнется переоценка прошлого и возникнет новая историческая школа (ОС, IX, 41—42). [1]

Перечисляя современных французских историков, Шатобриан с особым вниманием останавливается на «Размышлениях о революции» мадам де Сталь, обнаруживает у Армана Карреля идею провидения (т. е. закономерности), сопровождает комплимент Дону колкими замечаниями по его адресу, отвергает Бональда, хвалит Вильмена и, наконец, переходит к основателям новой школы (ОС, IX, 43—50).

Шатобриан весьма сочувствует «описательной» школе Баранта. недостаток которой он видит, однако, в том, что она изображает слишком «местного» человека, забывая человека вообще, человека всех времен, который представляет наибольший интерес и заключает в себе наибольшую истину. Но он согласен с тем, что «история — не философское сочинение, а картина», что герои должны говорить и чувствовать, как говорили и чувствовали в их эпоху, что их следует рассматривать с исторической точки зрения, а не мерить меркой наших нравственных понятий.

Другая школа, школа «фатальная», предполагает не историю людей, а историю всего человеческого рода, общества. Она требует равнодушного отношения к добру и злу и к самым трагическим катастрофам. Она зачеркивает в истории индивидуальность, люди для нее — только сумма единиц. Признавая необходимость исторического процесса и тех «революций», которые уже произошли в умах, Шатобриан считает недопустимой такую недооценку личности и растворение ее в человечестве. Следовало бы совместить все три школы: философскую, нарративную и «фатальную», т. е. сочетать рассуждения с описаниями и детали с общим взглядом на развитие цивилизации (ОС, IX, 30—32).

Однако наряду с этими двумя направлениями, Шатобриан называет еще трех «великих реформаторов нашей истории»: Тьерри, Гизо и Сисмонди. О первых двух Шатобриан отзывается почти восторженно, а у Тьерри заимствует даже стать оспаривавшуюся орфографию собственных имен (ОС, IX, 72). В трудах Сисмонди он отмечает философскую тенденцию и некоторую модернизацию истории (ОС, IX, 52), черты старой школы, которые вызывали упреки романтиков. Соглашаясь по всем пунктам с этими историками, Шатобриан полемизирует с ними лишь в вопросе о втором франкском нашествии (австразийских франков в область франков нейстрийских), которое он отрицает (ОС, IX, 53—55).

Почти вся остальная часть предисловия посвящена полемике с «фатальной школой», но не с ее вождями, Минье и Тьером, о которых Шатобриан отзывается с чрезвычайной похвалой, а с их последователями, «апологетами террора и насилия».

«Если бы мы могли сочетать величавость истории с интересом мемуаров, стать одновременно Фукидидом и Плутархом, Тацитом и Светонием, Боссюэ и Фруассаром и утвердить свой труд на общих принципах современной школы — какое чудесное произведение мы написали бы! Но небо никому не уделило всей этой суммы талантов, одного из которых хватило бы, чтобы прославить многих» (ОС, IX, 32—33).

Тем не менее Шатобриан, как все его современники, мечтал *о* таком синтетическом жанре. Его «Этюды» представляют собою образчик «эклектизма», который должен был объединить все эпохи и примирить противоречия во всеохватывающем и в то же время высоко современном стиле.

Этот «эклектизм» — в кузеновском смысле этого слова — характеризует и философско-историческую позицию Шатобриана. Он видит в истории борьбу трех истин — религиозной, философской и политической. В первобытном обществе эти истины слиты,, в обществе несовершенном они борются друг с другом, в обществе новом они согласуются: «Истина философская... прежде боролась с истиной политической и особенно с истиной религиозной; будучи в старом обществе началом разрушительным, в новом: обществе она является началом утверждающим, так как согласуется с усовершенствованными истинами, политической и религиозной» (ОС, IX, 114).

Проследить эту борьбу и это примирение составляет основную' задачу «Этюдов», изложенную в «Экспозиции».

Замысел свидетельствует о влиянии новейших филоеофско-исторических воззрений. Шатобриан отказывается от революционной и просветительской философии XVIII в., сражавшейся с католицизмом, полагая, что в новой философии истории «философия», аналитическая работа ума, сочетается с провиденциализмом.. Поэтому он отказывается и от системы Боссюэ: «Я считаю религиозной истиной истину христианскую, но не делаю из христианства, подобно Боссюэ, неподвижного круга. Это круг, который расширяется по мере того, как развивается просвещение и свобода. Христианство имело несколько эпох: эпоху духовную и евангельскую, эпоху метафизическую, или богословскую, эпоху политическую; теперь оно вступило в эпоху философскую» (ОС, IX, 70; ср. 114).

Это та же идея эволюции, которая лежит в основе либеральных философско-исторических конструкций 20-х годов. Распределение исторического процесса на три «истины» напоминает си-

[J] О консерватизме английской исторической науки, не сумевшей воспринять уроки Вальтер Скотта, говорили во Франции в 1820-е годы довольно часто. Ср., например, рецензию на «Историю английской конституции» Галлама в «Globe», 21 мая 1829, стр. 419.

[1] Еще в 1816 г., в своем трактате «Монархия в соответствии с Хартией» («De la Monarchie selon la Charte». Там же, т. VII, стр. 249) он утверждал, что нельзя создать настоящее без прошедшего, так же как посадить дерево без корней. Но в 1816 г. слова эти были направлены против либералов и в защиту религии. Теперь же он говорит об эволюции свободы и мысли.

стему доктринеров и «Историю цивилизации» Гизо; мысль о том, что христианство становится чистой этикой и превращается в свободу и философию, повторяет любимую идею Баланша. Между тем в том же предисловии он с крайней резкостью вновь высказывает свои легитимистские взгляды, проклиная современность и рассматривая июльский режим, как гибель цивилизации и Франции. Очевидно, развитие он принимал лишь при условии верности «законной» династии и в пределах Хартии 1814 г. Современникам-либералам это политическое «рыцарство» казалось непоследовательностью, и они удивлялись, как можно хвалить Гердера, Вико и Баланша за их философию истории, оправдывающую прогресс и развитие, и в то же время отрекаться от этой философии истории в политике.[1]

«Этюды» заключают шесть глав или рассуждений, посвященных падению Римской империи, нашествию варваров и утверждению христианства.[2] Период этот был известен Шатобриану еще со времен «Гения христианства» и особенно «Мучеников», потребовавших огромных чтений. Шатобриан сам понимал недостатки своей работы, которую он писал с большим напряжением, понукаемый материальной нуждой. Лучше разработана первая часть, основная идея которой в том, чтобы доказать культурную ценность раннего средневековья. В противоположность немецким и многим французским историкам, он утверждал, что новая средневековая цивилизация Европы явилась скорее продолжением римско-христианской культуры, ассимилировавшей германских варваров, нежели созданием этих варваров, разрушивших римскую империю.

«Этюды» построены так же, как большая часть исторических трудов эпохи: это повествование, хотя далеко не столь безличное, как у Баранта. Оно не стремится к «наивности», и язык его — все тот же шатобриановский, величавый, ритмически расчлененный, воспитанный античной поэзией и риторикой Руссо, — язык, которым были написаны «Мученики», только более строгий и сдержанный. Рассуждений почти нет, но под строкой в изобилии даны латинские цитаты, излагаемые в тексте. Здесь так же, как в «Мучениках», противопоставлено несколько культур: старая паганистическая римская цивилизация, начинающееся христианство с его аскезой, мистикой и суровой простотой и пестрые толпы варваров, непрерывным потоком разливающиеся по империи. Необычайное разнообразие красок, жанровая живопись наряду с батальной, психологические характеристики на широком фоне распадающегося государства, мрачное средневековье, возникающее из развалин Рима, и самый Рим, скорее азиатский и варварский, чем античный, контрасты, сталкивающиеся в калейдоскопе событий, возвышенное в сопровождении низкого, красота, переходящая в уродство, и чудовищное, ставшее предметом эстетического любования, — все это напоминает исторические романы французских романтиков, все это осуществляет основные идеи романтической эстетики и свидетельствует о том, что Шатобриан, заняв новую политическую позицию, принял законы новой исторической науки. Но, подчиняясь этим законам он лишь развивал и перестраивал поэтические принципы, разработанные уже в его «Мучениках», и, будучи учителем романтических историков, в известной мере оказался их учеником.

[1] Ср. статью Ш. Маньена в «National», 11 мая 1831. См. его «Causeries et meditations historiques et litteraires», 1845, т. I, стр. 445.

[2] Об этом труде, его источниках и дате написания см. Albert D o l И п g e г. Les «Etudes historiques» de Chateaubriand, 1932.

4

Приблизительно ту же эволюцию совершил в 1820-е годы м Жан-Батист-Оноре-Реймон Капефиг (Capefigue, 1802-—1872). За свою семидесятилетнюю жизнь Капефиг написал свыше 120 томов исторических работ, не считая газетных и журнальных статей. Большая часть их (около 80 томов) написана в период Июльской монархии, когда Капефиг получил доступ к государственным архивам и использовал для работ по истории Реставрации и Июльской монархии подчас весьма интересные документы.

В 1820 г., следуя всеобщим увлечениям, французский институт предложил тему на конкурсное сочинение о морских набегах норманнов на Францию. Капефиг, в то время восемнадцатилетний юноша, принялся за труд, едва ли бывший ему по силам, и з 1822 г. закончил свое первое историческое сочинение.[1]

Интерес к средневековью во французской историографии наметился уже давно. Гизо успел напечатать свои первые статьи. Публика все еще говорила о книге Монлозье, и вопрос о завоевании стоял на очереди дня. Тема, предложенная Институтом, имела большой политический смысл.

Книга Капефига в довольно раболепных выражениях посвящена графу де Пейронне, хранителю печати. Может быть, этим посвящением объясняется то, что она удостоилась «почетного отзыва».[2] Понимая актуальность темы, Капефиг подчеркнул это и в своем предисловии.

В это время Капефиг — ярый утрароялист. Он сотрудничает в самой правой и самой непримиримой газете «Quotidienne», вос-

[1] «Essai sur les invasions maritimes des Normands dans les Gaules, suivi d'un apercu des effets que ces etablissements des hommes du nord ont eus sur la langue, la litterature, les moeurs, les institutions nationales, et le systeme politique de l'Europe; ouvrage qui a obtenu une mention honorable de l'Institut de France», 1823.

[2] Первую.премию на конкурсе получила книга Ж.-Б. Деппинга, написанная на ту же тему и напечатанная, после значительной переработки, только в 1826 г. Эта превосходная для того времени книга была рецензирована Дону в «Journal des Savants» за 1826 г.

певает хвалу министерству, феодальной монархии и аристократии. Эти взгляды получили выражение и в его книге.

История прошлого, заявляет он, может быть действительно полезна только если она связана с тем, что существует еще и в настоящее время.[1] Набеги норманнов и утверждение их на территории Франции имели большое значение для истории французского государства. Капефиг говорит о положительной стороне этого влияния. В споре между «завоевателями» и «завоеванными» он принимает сторону первых. Норманнское завоевание, по его мнению, имело столь же благотворные последствия для французов, как для галлов покорение их франками. Это положение стало основной тезой книги. Принятое и либеральными историками эпохи, в истолковании Капефига оно приобретает явно реакционный политический смысл. По его мнению, покоренные дали завоевателям высокую духовную цивилизацию, заимствованную ими у римлян, а завоеватели внесли в слагающуюся французскую культуру, отвагу, энергию и «откровенность», рыцарское начало, столь ценившееся еще в начале 20-х годов.[2] Вместе с тем Капефиг ставит скандинавскую поэзию выше французской, которая не может столь же глубоко «волновать душу».[3]

Кроме нескольких небольших трудов, не представляющих для нас интереса, в 1827 г. Капефиг написал биографию св. Венсана де Поля, изданную католическим, руководимым знаменитой Конгрегацией, обществом («Societe des bonnes lettres»), а затем, в 1829 г., первое произведение, обратившее на себя серьезное внимание критики, двухтомную «Историю Филиппа-Августа», увенчанную Институтом.

В.виде предисловия Капефиг напечатал «Письмо г-ну де Баранту об истории Франции», в котором оправдывает свою тему и метод. XII и XIII века, говорит он, особенно интересны для современного француза, во-первых, потому, что это был пышный расцвет средневековья с его живописными нравами и обычаями — рыцарством, турнирами, отлучением от церкви целых областей, восстаниями крестьян, поджигавших замки, грабежами на больших дорогах, альбигойской войной, истребившей целый народ. Но, кроме того, от XII—XIII веков ведут происхождение все наши общественные вольности и местные свободы.[4]

Дата появления книги может отчасти объяснить и посвящение Баранту, доктринеру, и довольно либеральный тон книги: это было время торжества либеральной оппозиции. Впрочем, этот л ибер а-

[1] Цит. соч., стр. VIII.

[2] Там же, стр. 283—284. Того же взгляда придерживались и Сисмонди и Дону.

[3] Эту столь романтическую идею с сожалением отмечает и Дону («Journal des Savants», ноябрь 1824, стр. 663—664), хотя и полагает, что норманнское завоевание имело благоприятные следствия для французского государства (см. там же, 1821, стр. 558—559).

[4] «Vie de Philippe-Auguste», т. I, стр. VIII, VI.

лизм Капефига не следует преувеличивать: роялисты охотно говорили о свободах, «пожалованных» коммунам королями, т. е. принимали точку зрения, выраженную в Хартии. С тем большей охотой говорили они о местных провинциальных свободах, уничтоженных «деспотизмом» республики.

Определяя свой метод, Капефиг проводит обычное деление современной историографии на две школы, только называет и определяет их не так, как это было принято в 20-е годы. Одну он называет «описательной», другую — «рациональной» и «тенденциозной» («systematique»). Первая просто передает факты такими, какими она их находит, вторая — собирает их в пучок, чтобы извлечь из них выводы и общие идеи. Описательная школа, ПО мнению Капефига, существовала еще в XVIII в., но не достигла больших результатов, так как слишком подражала древним. Однако историю новых народов нельзя излагать этим методом: можно ли изобразить готический собор стилем Пантеона и Парфенона? Средневековье не похоже на античность, следовательно, и изображать его нужно другим стилем: древнюю историю нужно писать древним стилем, новую — новым. '

Очевидно*, представителем этого нового стиля Капефиг считает не только Баранта, но и Гизо, давшего образцы «рациональной» истории и превзошедшего историков-философов XVIII в.

Далее, расточая похвалы «Герцогам Бургундским», он с особенным сочувствием говорит об Огюстене Тьерри, сочетавшем чисто рациональную школу со школой строго описательной. Его «Завоевание Англии» является в одно и то же время картиной и теорией (systeme). Капефиг восхищается картиной, но отвергает теорию.

Из этих неясных и уклончивых суждений следует заключить, что сам Капефиг предпочитает «синтетический» метод. Действительно, «История Филиппа-Августа» написана в широкой повествовательной манере, но вместе с тем она изобилует «резюме», в которых автор пытается характеризовать эпоху, отметить результаты социального развития, точно определить тот пункт, которого достигли общественные отношения и цивилизация. Тем самым он сочетает повествование типа Баранта с обобщениями типа Гизо.

Капефиг отыскивает свидетельства о частной жизни феодального замка в хартиях и дипломах, завещаниях, купчих на движимое или недвижимое имущество, например, на боевого коня, но с той же охотой пользуется он, как документами о духовном состоянии общества, рыцарскими романами и песнями трубадуров: «Поэтическая картина народных верований и нравов, эта чудесная поэзия, вся проникнута местными идеями; романист рассказывает предания прошедших времен, но придает им колорит своей эпохи, и этот счастливый анахронизм, без труда исправляе-

[1] «Vie de Philippe-Auguste», т. I, стр. XII—XIII.

мый критикой, делает из этих сочинений важный исторический документ».

Он пытается сохранить местный колорит и в лексике, в частности, в именах собственных, и здесь обнаруживается тесная связь этого колорита с документом. Если, говоря о знаменитом турецком султане, Капефиг передает рассказы французских хроник, он называет его «Саладином», если же он пользуется арабскими текстами, то употребляет подлинное арабское «Салах-Эд-дин» («Благо веры»). То же касается различных написаний: «Элеонор», «Алиенор» и «Эонор», «Артус» и «Артур» и т. д.

В методологическом отношении наиболее важна проблема главного героя. «Я персонифицировал это старое время в Филиппе-Августе, — пишет Капефиг, — не потому, что я приписываю гению этого государя великие социальные изменения, совершившиеся в его правление; многие из этих событий произошли благодаря случаю, другие благодаря естественному развитию идей; но я сгруппировал факты вокруг одного знаменитого в нашей истории имени для того, чтобы привести к единству все основные процессы, которые в то время совершались».[2]

Здесь Капефиг поднимает вопрос, непрерывно дебатировавшийся в 20-е годы, — о роли личности в истории. Какова была роль Филиппа-Августа в том перевороте, который произошел в общественной жизни Франции во время его правления? Этот энергичный и властный король, по мнению Капефига, мало значил в жизни страны, или, вернее, мало значила его личная воля: он действовал по внушению обстоятельств, бывших сильнее его и толкавших его на те или иные поступки. Как нам известно, это точка зрения доктринеров и «фаталистов». «Естественное развитие идей», о котором говорит Капефиг, — это и есть «сила обстоятельств», принятая Гизо, Барантом и Тьером. В первой же главе автор сообщает, что феодальная система, достигшая в XII в. своего высшего расцвета, обнаруживала признаки разложения; следовательно, деятельность Филиппа-Августа была определена общественными отношениями и обстоятельствами в большей степени, чем определяла их.

Наконец, построив свою книгу как биографию, Капефиг пытался разрешить и проблему единства, тревожившую историков 20-х годов. В широкие рамки биографии короля легко могли войти все разнообразные и многочисленные события эпохи. Капефигу иногда казалось, что он перегрузил свою книгу изображением нравов и обычаев, под которыми исчез Филипп-Август, но он не хотел уничтожать их, предпочитая рассказывать о том, как простая коммуна завоевала себе свободу, чем регистрировать поступки государя, не оказавшие никакого влияния на общественную жизнь.[3]

[1] «Vie de Philippe-Auguste», т. I, стр. XV—XX.
[2] Там же, стр. X—XI.
[3] Там же, стр. XX—XXII.

Критика прежде всего отозвалась на вопрос о жанре, поставленный в «Письме к Баранту». «Revue Encyclopedique» причисляло Капефига к нарративной школе, может быть потому, что на первой странице книги стояло имя Баранта. Средневековье, пишет рецензент, похоже на хроники Шекспира: оно противоречиво, разнообразно, распадается на множество эпизодов. Но в этом хаосе при ближайшем рассмотрении обнаруживается смысл и единство. Чтобы понять этот смысл, недостаточно перечитать хроники и воссоздать воображением аббатства и замки: сохраняя естественную и органическую (intime) связь между фактами, нужно извлечь из истории важные и полезные поучения. Историк должен сочетать эрудицию с философией, независимо от того, пишет он о Риме или о новых временах. «Напрасно так называемая описательная (т. е. нарративная) школа, гордящаяся Барантом и нашедшая новую опору в Капефиге, хочет разорвать историю пополам и, уничтожив философию, ограничить все обязанности писателя эрудицией. Напрасно, преуменьшая свое значение, она *повествует,* не желая *доказывать*». Это значит низводить историю с той высоты, на какую подняли ее Боссюэ и Монтескье, до уровня средневековых хроник. Местный колорит, по мнению рецензента, не может обнаружить ни тайных побуждений исторических деятелей, ни темных сил, двигавших обществом.[1] Излагая Капефига, рецензент искажал его и тем самым использовал его для своих целей. Рецензент оперировал «классическими» понятиями, между тем как Капефиг ориентировался на современных историков и современные теории.

«Journal des Debats» лучше понял принятый Капефигом жанр, определив его как жанр «смешанный», принадлежащий и к школе Баранта и к школе Гизо. Рецензент приветствовал это сочетание хроникального стиля с «обширной мыслью нашего времени». Однако, по мнению рецензента, Капефиг не сумел органически сочетать эти два стиля: читатель слишком неожиданно перескакивает из XII века в XIX, и чары иллюзии разрушаются. Сочетать методы обеих школ необходимо, но следует делать это с большим искусством.[2]

«Revue Encyclopedique» также отмечало это противоречие между стилем средневековым и современным, наивностью и скептицизмом, странный компромисс между новыми воззрениями и старыми формами языка. Оно считало это неизбежной особенностью школы Баранта, стремящейся, но безуспешно, подделаться под стиль хроники.[3] Таким образом, нарративный стиль Баранта

[1] «Revue Encyclopedique», 1830, т. 45, стр. 297—298.
[2] «Journal des Debats», 24 августа 1829, стр. 3.
* Т. 45, стр. 300, ср. стр. 312—313. Рецензент отмечал некоторые античные слова и понятия, попавшие в сочинение Капефига из древних авторов. Например, слово «родина» в устах разбойников (routiers), а также слово «республика» в старом, античном его значении. Как мы видели, в подобной I же ошибке обвиняли романтические историки Монтейля.

рассматривается здесь как «подделка», к которой действительно стремились некоторые писатели — полуисторики, полуроманисты 1820-х годов.

От времени Филиппа-Августа не сохранилось больших французских хроник, из которых можно было бы извлечь подробные сведения о событиях и людях, и прежде всего о самом короле — в этом отношении герцоги Бургундские находились в лучшем положении. Чтобы написать свою картину, Капефиг должен был извлекать местный колорит из самых разнообразных источников.

Для классиков было непостижимо то, что романтикам казалось совершенно естественным: использование легенд и романов в качестве исторических документов. О документальном значении религиозных преданий й фантастических вымыслов средневековья говорили и Сисмонди, и Вильмен, и Гизо; Капефиг лишь вторил им, когда писал об этом в своем предисловии. Но не расположенный к «живописной» или «описательной» школе Меннеше укоряет его в том, что он изучает историю при помощи романов и ссылается для подкрепления своих вымыслов на рыцарский роман «Perceforest». [1]

Серьезные возражения вызывал тип самого Филиппа-Августа. То же отсутствие прямых свидетельств заставляло Капефига привлекать совершенно косвенные материалы и воссоздавать утраченное по методу аналогий. Он пытается понять бракоразводный процесс короля и его брак с Агнес де Мерани не только по письмам Иннокентия III, но и при помощи фаблио, тенсон и сирвентесов, описывающих легкие нравы и измены дам, рыцарей и монахов. Он отказывается от традиции придворных историографов и не хочет делать короля безупречным героем, стоящим выше своего века и силой своего гения указующим ему новые пути: это был обыкновенный человек своей эпохи, отважный и грубый, как и полагается быть рыцарю. «Весьма трудно обнаружить в нем хоть одну большую мысль, поднимающуюся выше той грубой страсти к владычеству, которая воодушевляла обычно всех государей эпохи». Этот взгляд кажется классически настроенному рецензенту неверным: учитывая роль случая и «естественное развитие цивилизации», все же нужно принимать во внимание и личную волю того, кто искусно подтолкнул события и поторопил цивилизацию. Филипп-Август, по мнению рецензента, своим политическим искусством напоминает Людовика XI. [2]

Баранту король представляется в другом аспекте: конечно, он был вспыльчив и упрям, как все феодалы средних веков, но все же он был дедом Людовика Святого, и поэтому он мог быть и умнее и благороднее, чем все эти принцы, едва вышедшие из варварского состояния.

[1] «Journal des Debats», 22 сентября 1829, стр. 3 — за подписью Е. М- См. сочувственный отзыв об этом приеме у Баранта. — «Melanges historiques et litteraires», т. III, стр. 107.

[2] «Revue Encyclopedique», 1830, т. 45, стр. 306—307.

Несколько смущает Баранта полное беспристрастие, с которым Капефиг повествует о скандальных и грубых приключениях, вызывавших краску стыда и добродетельное негодование у Сисмонди. Конечно, подобная стыдливость и пуританское раздражение в истории не нужны, однако равнодушие к добру и злу тоже вызывает опасения. Вскоре мы, вероятно, откажемся от него, так как уже дошли в этом отношении до пределов возможного. [1]

Таким образом, Капефиг, следуя по пути Баранта и доктринеров, в некоторых отношениях шел дальше их. Он придавал большое значение «силе вещей», рассматривая не только деятельность, но и нравственные особенности личности как функцию обстоятельств и приближаясь к взглядам «фатальной школы».

«Globe» также отозвался о книге критически. В глубокомысленной статье он протестует против характеристики, которую Капефиг дал «Истории завоевания Англии». Нет, книга не является одновременно «картиной» и «теорией». Это событие, рассмотренное со всех сторон. Когда Тьерри не следует своему методу, когда он отдается своим личным страстям, то его описания оказываются столь же ложными, как и его рассуждения. Существует, следовательно, только один метод исторического исследования, который может привести к истине. «Globe» отметил и смешение в книге Капефига двух стилей: средневекового и современного. [2]

«История Филиппа-Августа» может считаться типичной для создавшей ее эпохи. Политические взгляды Капефига в эту пору приближаются к взглядам доктрины. Он принимает социальную эволюцию, силу обстоятельств, даже прогресс. Он не слишком увлекается социальной организацией средневековья, как не увлекается и католицизмом; это умеренный монархизм, принимающий Хартию и некоторые буржуазные свободы как продукт времени, как социальную необходимость, бороться с которой было бы ненужно и неразумно.

Однако после июльской революции Капефиг, как многие бывшие либералы, вступил в резкую оппозицию монархии Луи-Филиппа и стал легитимистом. Он участвует в легитимистских журналах и высказывает самые реакционные взгляды. [3] Вскоре после событий 1830 г. он выпустил новый труд, явившийся продолжением «Истории Филиппа-Августа». [4] В виде предисловия к нему

[1] «Melanges historiques et litteraires», т. II, стр. 106—107. То же см. в «Revue Encyclopedique», т. 45, стр. 312.

[2] «Globe». 1 июля 1829, стр. 409. Ср. также заметки и выдержки из книги в «Globe» 7 февраля и 10 июня 1829, где Капефиг рассматривается как ученик Баранта.

[3] С этой точки зрения написана и его книга «Ришелье, Мазарини, Фронда и правление Людовика XIV» (1835—1836), и потому ни в коем случае нельзя причислять его вместе с Мишле к «народнnческо-демократическому лагерю», как делает это Б. Ф. Поршнев («Народные восстания во Франции перед Фрондой», 1948, стр. 555—556).

[4] «Histoire constitutionelle et administrative de la France depuis la mort de Philippe-Auguste jusqu'a la fin du regne de Louis XI», 1831 — 1833, 4 т.

он напечатал «Письмо г-ну Шатобриану», только что торжественно отрекшемуся от новой монархии во имя легитимизма. В этом письме он отрицает всякую творческую роль личности в истории, а вместе с тем возможность разумного вмешательства з течение событий. Он отрицает и вообще возможность чего бы то ни было нового в истории. Принципы общественного права, национальные гарантии не возникли в 1789 г., как нечто новое, придуманное несколькими людьми ради блага человеческого рода. И принципы эти и сопротивление третьего сословия — все это уже было испокои веков [1] Человечество живет своими старыми традициями, и не стоит делать революции только для того, чтобы продолжалось все то же, что было и раньше.

В 1829 г. Капефиг оправдывал эволюцию силой обстоятельств. Ставя на место личного произвола монарха «необходимость», он объяснял общественное развитие как историческую закономерность. В 1831 г. тот же принцип обращен в прямо противоположном направлении. Теперь, снижая роль личности в истории, Капефиг доказывал невозможность прогресса. Место свободы вновь занял исторический рок: если человек не властен над обстоятельствами, то не стоит и стараться. Историческая необходимость превращается в необходимое топтание на месте, а в таком случае самое лучшее — неподвижность. Так, став на позиции реакции, Капефиг отказался от идеи развития.

5

Тот же исходный пункт и та же эволюция характерны для Алексиса-Франсуа Рио (1797—1874). Это был бретонский роялист и страстный католик, принимавший участие в восстании бретонских монархистов в 1815 г., во время Ста дней, и получивший за это прозвище «вандейца». 21 года от роду, будучи преподавателем коллежа в Ване, Рио решил ехать в Париж н, опираясь на свои «вандейские» заслуги, просить у правительства место преподавателя истории в одном из столичных коллежей. По совету своего ванского руководителя аббата де Приоля, он изучает немецкий язык и читает немецкие труды по философии, истории и искусству. Наконец, после неудачных попыток Рио становится преподавателем коллежа «Людовика Великого», поступает в монархическое и католическое «Общество благонамеренной литературы» («Societe des bonnes Iettres»), председателем которого был в то время Шатобриан, и с 1824 г. читает в нем лекции, которые получают положительную оценку даже в либеральном «Globe».[2]

[1] «Histoire constitutionelle et administrative de la France depuis la morl de Philippe-Auguste jusqu'a la fin du regne de Louis XI», I re epoque, 1831, стр. VI—VII.

[2] Об этом Рио говорит в своей автобиографии «Epilogue a l'Art Chretien», 1872, т. I, стр. 22tf—227. Лекции были посвящены греческой цивилизации и имели своей задачей пропаганду освобождения Греции от турецкого владычества. См. Mary Comille Bowe. Francois Rio, sa place dans le renouveau catholique en Furope 1797—1874) 1938, стр. 38.

Он знакомится с Ларомигьером, в то время сражавшимся с Кондильяком с позиций спиритуализма, с Жуффруа, встречи с которым вскоре прекратились, повидимому оттого, что как раз в это время Жуффруа порывает с католицизмом и печатает свою знаменитую статью «Как кончаются религии» («Comment les dogmes finissent»). В 1825 г. в том же «Обществе благонамеренной литературы» Рио читает лекцию о греческой цивилизации, проникнутую симпатией к греческим повстанцам.

За это время Рио в своих общественных взглядах проделал некоторую эволюцию. Его симпатии к Бурбонам выветривались отчасти под влиянием недовольства «неблагодарной» династией, бродившего в ультрароялистских кругах, отчасти под воздействием либеральной атмосферы, господствовавшей в Париже. Может быть, некоторое значение имела и личная судьба Рио, не получившего обещанной ему королем поддержки. В это время либеральное движение быстро растет. Доктринеры давно уже находятся в оппозиции правительству, с 1824 г. переходит в оппозицию и Шатобриан, объявляющий себя чуть не либералом. Во* многих вопросах смыкается с оппозицией и палата пэров. К концу 20-х годов Рио высказывает взгляды, которые в это время имеют явно либеральный характер.

Эта оппозиция Бурбонам или их ультрароялистской политике проявилась и в том, что Рио отказался от предложенной ему правительством должности цензора, выступив таким образом против закона о цензуре. ' Еще через несколько месяцев он отказался от предложенной ему Полиньяком государственной должности. Читая в своих лекциях о героическом сопротивлении древних греков азиатским завоевателям, он прославляет вольнолюбивый греческий дух и народную войну, а говоря о памятниках греческого искусства, утверждает, что они «могут вызвать к жизни новую эру общественных свобод».[2]

В 1825 г. Рио задумывает сочинение по древнегреческой истории. Он хочет показать, что в истории человеческой культуры греки сыграли великую роль, заняв в ней второе после евреев место. С декабря 1827 г. он читает серию лекций по французской истории [3] и вместе с тем готовит книгу, первый том которой выходит в конце 1828 г. под названием: «Опыт истории человеческого ума в древности.[4] Однако замысел Рио за это время сильно рас-

[1] За этот поступок воздает ему хвалу и Шатобриан в своей брошюре «Du retablissement de la censure a 24 juin 1827», — Oeuvres completes, т. VIII, стр. 416. В это же время Монталамбер записал в своем дневнике, что теперь Рио «конституционален» больше чем когда-либо. Bowe, ук. соч., стр. 40—41

[2] Цит. в «Epilogue», т. I, стр. 230.

[3] Об этом сообщает «Journal des Debats» (22 декабря 1827, стр. 3), утверждая, что Рио предполагал следовать примеру живописной и повествовательной «Истории герцогов Бургундских».

[4] «Essai sur l'histoire de l'esprit humain dans l'antiquite», 2 т., 1828—1830. I том был перепечатан в 1830 г. На это издание ссылаемся в дальнейшем в тексте: (Essai).

ширился: в его сочинении говорится не только о Греции, но и обо всех древних цивилизациях, включая Индию и Китай.

Рио не был подготовлен для такого труда, и первый набросок его под названием «Картина древней цивилизации» оказался неудовлетворительным. Ему пришлось изучать немецкие сочинения — Крейцера, Геерена, Шлегеля и особенно Гердера, который и наложил отпечаток на все его филоеофско-исторические построения. Сведения по истории Китая ему давал Абель Ремюза, по истории Индии — Эжен Бюрнуф (Essai, I, VII—IX).

В автобиографии, написанной гораздо позже и вышедшей в 1872 г., Рио характеризует свою первую работу в свете тех политических и философских задач, которые ставил себе в более поздний период, а потому и искажает ее подлинный смысл. Из автобиографии можно было бы вывести заключение, что «Опыт» имел своей целью борьбу с теорией развития и идеей «воспитания человеческого рода»[1] между тем как в 1828 г. Рио доказывал, что вся история человечества подчинена законам социального и духовного совершенствования. Он чувствовал, что идет в ногу со своей эпохой, что его сочинение написано «в том же духе, что и множество современных работ». Он имеет в виду доктринерское учение об общественном мнении, воплощающем прогрессивные силы эпохи, и, в частности, «Историю цивилизации» Гизо: «Теперь начинают уделять еще большее внимание духовной истории народов, чем их политической истории; эту последнюю изучают не только ради нее самой, но и потому, что она может объяснить духовную историю... Я могу сказать, что тему моей работы внушила мне моя эпоха» (Essai,I, X). Ссылаться на «свою эпоху» в 1828 г. значило ссылаться на либеральное движение умов, на те буржуазно-демократические идеи, которые, по словам де Серра, «наполняли эпоху до краев».

Такой же либеральный смысл имеют и дальнейшие его рассуждения. История являет зрелище непрерывного расцвета и упадка городов и царств. Каждое государство имеет свое детство, зрелость и старость. Но эти частные истории нужное рассматривать.с точки зрения развития всего человечества. Каждое из этих погибших государств оставляло после себя какие-нибудь памятники, которые способствовали развитию человеческого ума, увеличивая общую сумму культурных ценностей. И Рио приходит к идее «воспитания человеческого рода», формулированной (с совсем других позиций) Паскалем: нужно рассматривать все следовавшие одно за другим поколения как одного человека, постоянно существующего и все время учащегося. Это воспитание и есть цивилизация (Essai, I, 107).

Каждый народ имеет свою миссию, и хотя главная роль в истории цивилизации принадлежит евреям, создавшим Библию (з этом Рио отдает дань своим католическим верованиям), но все же единственное средство понять историю человечества — это учесть роль каждого народа в общем движении к цели, к которой они не могут не идти (Essai, I, 21).

Следовательно, так же, как Мишле и Баланш, и Кине, и многие другие, Рио принимает «идеальную историю» Вико, но так же, как и они, дополняет Вико идеей непрерывного совершенствования человечества.

Рио отвергает сенсуализм. По его мнению, первой способностью человека было воображение, затем, в зрелый период развития., общества, воображение сочетается с наблюдением, наконец в старости воображение отмирает и остается одно только наблюдение. Эти эпохи в развитии психических способностей создают: первая — поэзию, вторая — красноречие и историю, третья — философию, естественные и точные науки (Essai, I, 7—8).

Здесь Рио подхватывает идею, разрабатывавшуюся просветителями XVIII в.: развитием «холодного» ума, убивающего «пылкое» воображение, они объясняли упадок поэзии, характерный для современной «философской» эпохи. Но у Рио эта мысль связана с «Гением христианства», сделавшего реакционные выводы из теории просветителей.

Принимая теорию непрерывного развития человечества, Рио видит в падении старых государственных форм необходимую ступень совершенствования. Рио оправдывает эти революции: может быть, они не увеличивают общей суммы счастья, даже не улучшают нравов, но они бросают народы на новые пути в общем движении к совершенству. Защищать старину — дело бесполезное и безнадежное. Поборники прошлого приносят только вред человечеству. Рио оправдывает и развитие и революцию, признавая, что прогресс осуществляется путем «катастроф». Он утверждает даже, что умственная культура может развиваться только при совершенном государственном строе, а совершенство строя свидетельствует о высоком развитии умственной культуры. Но таким государственным строем он считает не монархию, как можно было бы предполагать, а республику. Действительно, пытаясь установить причины упадка и расцвета искусств, Рио приходит к тому же заключению, что и республиканец Сисмонди: расцвет искусств обязан своим происхождением республиканскому, т. е. совершенному, государственному строю, но он не совпадает с расцветом политической жизни, а следует за ним: века Перикла и Августа, видевшие небывалый расцвет искусств, были эпохами политического упадка (Essai, I, 16—18).

Впоследствии, противопоставляя два элемента цивилизации, о которых он говорит и в этой книге, — ум и нравственность, — Рио будет доказывать, что только религия может создать искусство и цивилизацию и, совершенно уничтожив идею прогресса, перейдет на позиции самой глухой реакции. Hoi это возвращение вспять совершится с ним уже после июльской революции, в период, когда он будет писать свою историю христианского искусства.

[1] «Epilogue», т. I. стр. 240.

Второй том «Олыта» потребовал большого труда. Нужно было показать, как в античной цивилизации развитие «наблюдения», т. е. научного мышления и философии, убило поэтическое мировосприятие и искусство вообще. Руководить Рио взялся естествоиспытатель Кювье, обладавший ученостью и в этой области знания. Второй том появился только в 1830 г. вместе со вторым изданием первого.

Отзывы прессы были довольно благоприятные. Рецензенты говорили преимущественно о методологических принципах книги, улавливая в них прогрессивный политический смысл.[1] Однако Рио был недоволен «своими друзьями-либералами» и уже с 1829 г. стал склоняться к ультрароялизму, о чем с сожалением сообщал Монталамберу либерал д'Эрбело.[2] Июльская революция сделала из Рио историка христианского искусства и деятеля католической партии, связавшего свою судьбу с самыми реакционными идеями XIX в. Естественно, что в своих воспоминаниях он совершенно извратил политический и философский смысл своих первых литературных трудов.

6

Типичным историографом-доктринером и политическим представителем доктрины был Луи-Клер де Бопуаль, граф де Сент-Олер (1778—1854). Он происходил из древнего бретонского рода, при Наполеоне так же, как Проспер де Барант, занимал административные посты, был обласкан Реставрацией и поддерживал герцога Деказа (своего родственника) в его борьбе с ультрароялистам». При министерстве Виллеля он разделил судьбу всех доктринеров, но был почти непрерывно членом Палаты депутатов вплоть до 1831 г.[3]

В 1823 г. он перевел «Натана Мудрого» Лессинга, увидев в этой драме скорее философско-политический памятник, чем художественное произведение. Сент-Олер находился в дружественных отношениях с Гизо, с Бройлем и особенно с Барантом, который постоянно делился с ним своими замыслами. Сент-Олер с восторгом отзывался о «Герцогах Бургундских» и под влиянием этой книги задумал свою «Историю Фронды» (1827).

Сент-Олер соглашался почти со всеми историографическими принципами Баранта, однако считал излишним столь строгое воздержание от комментариев и выводов. Эпиграфом для своего собственного труда он не взял бы изречение Квинтилиана, пишет он Баранту, разве что перефразировав его: «Narratur et scribitur ad probandum» — Рассказывают и пишут для того, чтобы доказать». Не всегда истина обнаруживается в чистом изложении фактов, и поэтому не может историк сложить с себя обязанности истолкователя событий.[1]

Из этих слов можно было бы заключить, что «История Фронды» будет изобиловать рассуждениями. Однако это не так. «Я не забыл, — пишет Сент-Олер в предисловии, — правила, о котором напомнил нам один из самых глубокомысленных современных наших писателей: «Scribitur ad narrandum, non ad probandum», и не имея возможности вложить столько же огня в мои рассказы и живости в мои картины, я все же постарался быть столь же точным в подробностях и верно передать особенности эпохи».[2] Действительно, «История Фронды» лишена рассуждений. Только во введении дана характеристика внутреннего управления Франции и политики кардинала Ришелье,

Следуя хроникальному принципу, Сент-Олер точно руководится хронологией. Он не забегает вперед и не отклоняется от течения событий. Он подвигается вместе с историческим временем. Все главы, за исключением первой, имеют хронологические подзаголовки, чтобы облегчить пользование книгой и еще больше подчеркнуть нарративную конкретность ее: от 4 декабря 1642 г. до 13 сентября 1643 г. (гл. II), от 13 сентября 1643 до 29 июня 1648 г. (гл. III) и т. д.

Повествование начинается с первой же главы и не прерывается вплоть до конца книги. Оно почти столь же строго, как у Баранта, и не менее строго, чем у Гизо. Как все историки-повествователи этого времени, Сент-Олер сразу вводит читателя в действие, начиная свою книгу драматической фразой: «Людовик XIII и кардинал де Ришелье, всеми ненавидимые и ненавидящие друг друга, приближались к могиле вместе и с одинаковым постоянством». Но уже и в этой фразе заметна разница между Сент-Олером и Барантом: автор не скрывается за повествованием, он явно выражает свою точку зрения.

Недостатком книги Баранта считали то, что она была достроена исключительно на материале мемуаров. Иногда говорили, что это недостаток не столько книги, сколько метода, что задача нарративной истории заключается лишь в том, чтобы переписывать рассказы хронистов. Может быть, потому Сент-Олер в предисловии настаивает на том, что он использовал и другие документы.

Мемуары — это точка зрения современников на события эпохи. Тщетно было бы искать в них действительного понимания исторического процесса: «Политику и деятельность партий нужно изучать в дискуссиях верховного суда (compagnie souveraine), в дневнике Омера Талона, в газетах и памфлетах, ко-

[1] Ср. рецензию А. д'Эрбело. — «Revue Encyclopedique», 1830, т. 46, стр. 103.

[2] Цнт. у Bowe, ук. соч., стр. 43—44.

[3] Биографический очерк написан П. де Барантом:«Notice sur M. le comte Louis de Sainte-Aulaire», 1856.

[1] См. письмо к Баранту, написанное тотчас по прочтении первых томов «Истории герцогов Бургундских», 20 августа 1824 г. — B a r a n t e. Souvenirs, т. III, стр. 206.

[2] «De rester fidele au costume du temps». — «Histoire de la Fronde», 1827, т. I, стр. X. В дальнейшем см. в тексте: (Fronde).

торые появлялись в необычайном количестве от 1647 до 1653 г. Подготовленные внимательным чтением этих документов, мы лучше сможем понять мемуары современников» (Fronde, I, XV).

Барант, конечно, понимал это не хуже Сент-Олера. Он не мог воспользоваться этим материалом для своей истории, так как в XV в. памфлетов не существовало. Но не в этом дело. Он был вполне удовлетворен тем материалом, который был в его распоряжении. Работая над историей XVII в., он использовал бы памфлеты совершенно так же, как использовал мемуары и хроники в «Истории герцогов Бургундских». Если бы он писал историю Фронды, то при помощи памфлетов он попытался бы восстановить тот аспект, который получали события в глазах людей XVII в. Та критика источников, о которой говорит Сент-Олер, нужна лишь в случае, если мы хотим извлечь из них некую абсолютную для всех времен характеристику людей и событий. Но такая характеристика, по мнению Баранта, заключает в себе неизбежную модернизацию и, следовательно, искажает подлинный, «исторический» аспект событий. Поэтому, с точки зрения Баранта, почти единственная критика, какую может позволить себе историк, — это освобождение памятника от позднейших наслоений.

Сент-Олер, желая судить и делать выводы, стоит на принципиально иной точке зрения, что, впрочем, не мешает ему широко пользоваться мемуарами, особенно мемуарами Ретца, цитируя их целыми страницами и «переписывая картины, набросанные его рукой».

Памфлеты драгоценны для Сент-Олера и по другой причине: даже самые пристрастные и несправедливые из них могут дать представление о том, как вели себя различные партии и каков был общий характер эпохи (Fronde, I, XX). Ложь и клевета иногда даже лучше, чем истина, свидетельствуют о нравственном состоянии общества, об опасениях и страстях, волновавших людей. Легенда может быть достовернее факта. Это — новое понятие исторической истины, которого не знали в эпоху классицизма. Принимая его, Сент-Олер совершенно солидаризируется с Барантом.

Как подлинный доктринер, Сент-Олер видит сущность истории в развитии. Ошибаются те «молодые ревнители», которые, восхищаясь современностью, предают прошлое безрассудному презрению и отрекаются от Франции их отцов, потому что она будто бы была запятнана деспотизмом и раболепием. Так же неверно было бы, убоявшись «пагубных результатов» недавней свободы, рассматривать старую монархию как идиллию всеобщего и добровольного послушания. Наши предки непрерывно вели борьбу за общественные идеалы, за лучшее государственное устройство, стремясь сочетать национальные вольности с правами королевской власти. Поэтому не следует до конца ломать все старое, чтобы построить на его месте не имеющее исторических корней новое. Но не следует также отвергать законное и естественное развитие, совершенствование, которое столь же характерно для прошлого, как и для настоящего. Если бы можно было убедить все партии, что XIX век является законным следствием всего предыдущего развития Франции, их вражда была бы менее жестокой (Fronde, I, I—IV). Эта мысль выражает типично либеральную, примиренческую и доктринерскую позицию Сент-Олера.

С такой точки зрения можно обнаружить много общего между волнениями Фронды и революцией 1789 г., а в учреждениях, которые были «дарованы» в 1814 г., можно узнать те, которых «требовали» наши предки в 1648 г. (Fronde, I, I). «Более углубленное изучение, более беспристрастная оценка прошлого позволили бы нам с большей справедливостью ценить блага настоящего. В этом и заключается цель книги» (Fronde, I, X).

Основная идея ее выражена во введении. Как большинство его современников, Сент-Олер видит причины революции в королевском деспотизме, в монархическом «беззаконии» и, следовательно, истинным виновником революционных бедствий считает кардинала Ришелье. «Ришелье… попрал все законы королевства, — цитирует он мемуары Ларошфуко, — королевская воля стала единоправно распоряжаться жизнью и имуществом людей». Столь решительное нарушение законов должно было вызвать сопротивление. Это сопротивление Ришелье должен был подавлять при помощи государственных переворотов, т. е. насильственных и беззаконных актов, а последние, в свою очередь, неизбежно вызывали возмущения и бунты. Бунт и государственный переворот — по своему существу явления одного порядка. Они одинаково противозаконны и одинаково нарушают нормальную жизнь государства. Эту мысль высказал «один из самых просвещенных людей нашей эпохи», — говорит Сент-Олер, имея в виду Ройе-Коллара (Fronde, I, 1—2).

Эта доктринерская идея, понимавшая государственную жизнь как строгое осуществление основных государственных законов, одинаково обязательных как для короля, так и для подданных, имела большое политическое значение, когда оппозиции приходилось постоянно бороться с законопроектами министерства, утверждая их противозаконность и неконституционность, когда постоянно можно было ожидать уничтожения Хартии и утверждения «системы произвола» путем государственного переворота.

В этом свете приобретает актуальность и история Фронды, т. е. восстаний и бунтов, являвшихся естественной реакцией на государственные перевороты Ришелье и его преемников. В ответ на государственный переворот, которым непрерывно угрожали народу правительственные и ультрароялистские газеты, должны были вспыхнуть народное восстание или новая революция. Понятно поэтому, что не только доктринеры, но все их современники в истории Лиги и Фронды видели аналогию истории Реставрации и пытались обнаружить в событиях прошлого то, что ожидало страну в ближайшем будущем. В этом смысле слова Сент-Олера оказались пророческими.

Доктринеры свою борьбу за Хартию пытались подкрепить глубокой исторической традицией. Сент-Олер рассматривает и историю Фронды в свете тех же «потребностей», которые он констатировал в своей современности. Он трактует Фронду как борьбу буржуазии за «законное правительство и правильную администрацию» и называет эти восстания «великой революцией», видя в них «буржуазно-конституционное движение». ' Поэтому основной интерес представляет для него первый, «парламентский» период Фронды. Он подсказал эту точку зрения последовавшим за ним историкам, хотя и Капефиг и Базен, автор «Истории Франции во время министерства кардинала Мазарини»,[2] вступают в резкое с ним противоречие. Доктринеры высоко ценили этот важный для их политики труд, хотя успех книги был незначителен, и Стендаль выразил распространенное мнение, назвав ее «весьма посредственной».[3]

7

Нарсис-Ашиль граф де Сальванди (1795—1856), политический деятель эпохи Реставрации, подобно многим своим современникам, обратился к истории как к общественной необходимости эпохи. Первым сочинением, обратившим на него внимание, была брошюра «Коалиция и Франция», в которой он с либеральной позиции протестовал против иностранной оккупации. Как публицист, он деятельно сражался с реакционной политикой правительства и и в 1824 г. напечатал роман «Дон Алонсо, или Испания», в котором с характерными и живописными деталями (местный колорит) рассказывал историю Испании за последние четверть века. Эта «современная история», как значится в подзаголовке, разоблачавшая господствовавшую в Испании реакцию, вызвала полное одобрение либерального «Constitutionnel», сдержанный отзыв в то время почти министерского «Journal des De'bats» и восторженные похвалы Гёте.[4]

В том же году появилась «галльская повесть» Сальванди «Ислоар, или христианский бард», из эпохи Юлиана-Отступника, — произведение, чрезвычайно типичное для либерализма эпохи. Юлиан, проклятый церковью, был реабилитирован просветителями XVIII в., в частности Вольтером, как борец против церкви с ее аскетизмом, человеконенавистничеством и претензиями на светскую власть. Сальванди хочет стать на историческую точку зрения. Так же как Вольтер, он антиклерикал, но, в противоположность Вольтеру, он рассматривает раннее христианство как некую историческую необходимость, как шаг вперед в нравственном и политическом развитии человечества. Поэтому Юлиан в его повести оказывается реакционером, боровшимся во имя старины с потребностями эпохи. Следовательно, полемизируя с Вольтером и как будто принимая взгляд ортодоксально католический, Сальванди пишет ярко либеральное, антиправительственное и антиклерикальное произведение, так как реакционная роль Юлиана, при всем несходстве ситуаций, совершенно аналогична роли Карла X, не понимающего новых времен и восстанавливающего старый, давно исчерпавший себя и реакционный культ[1]

После июльской революции Сальванди оказался на стороне реакции и с яростью выступал против всякого проявления «революционного духа». Свой большой исторический труд он печатал в последние годы Реставрации, в пору самого пылкого своего либерализма: трехтомная «История Польши до короля Яна Собеского и в его эпоху» появилась в 1827—1829 гг.[2]

История Польши давно уже привлекала внимание историков, и не только потому, что политическая судьба ее была тесно связана с Францией. Начиная с Руссо,[3] историческую мысль интересовала своеобразная польская конституция, не имевшая аналогий в Европе. Важной задачей было показать, как это цветущее некогда государство заглохло и погибло из-за порочности его конституции. Эту задачу ставил себе Сисмонди, собираясь писать свою неосуществленную историю Польши. Незадолго до того была напечатана многострадальная «История польской анархии» Рюльера, законченная в 1807 г. Дону и вызвавшая в 1810 г. бурную дискуссию во Французском институте.

Дюпон де Немур утверждал, что основная ошибка Рюльера, предпринявшего свой труд по поручению Шуазеля, заключалась в том, что причину гибели Польши он видел в русском влиянии, между тем как она заключалась в анархии, предшествовавшей русскому влиянию и вызванной нелепой конституцией. Сальванди пытался объяснить эту особенность польской консти-

[1] Б. Ф. Поршнев. Народные восстания во Франции перед Фрондой. 1948, стр. 555.

[2] Bazin. Histoire de France sous le ministere du cardinal Mazarin. 1842, 2 t.

[3] Де Бройль. Речь от 3 апреля 1856 г. — «Recueil des Discours... de l'Academie Francaise», III partie, 1860, стр. 177—206; Стендаль. Courrier -anglais, ed. Le Divan, т. VI, стр. 205 (статья от 30 апреля 1827 г.).

* «Journal des Debats», 11 февраля 1824. Рецензия Гёте — в «Kunst und Altertum», 1824 — «Jubilaumsausgabe», т. 37, стр. 283—289. Эта статья была перепечатана в виде предисловия к немецкому переводу «Дон Алонсо» 1826 г. Ср. также отзыв Берне в 1824 г. — «Ges. Schriften», т. VIII, стр. 158—159. Несколько критических замечаний об этом романе так же у Emile Augier: Discours prononce a TAcademie Francaise— «Recueil des Discours... de l'Academie Francaise». Ill partie, 1860.

[1] Немецкий перевод повести (1825) вызвал одобрительную рецензию Берне («Ges. Schriften», т. VIII, стр. 132—133).

[2] «Histoire de la Poiogne avant et sous le roi Jean Sobiesky», 3 т., 1827—1829. В новом дополненном издании название было исправлено: «Histoire du roi Jean Sobiesky et du royaume de Poiogne», 1855.

[3] «Considerations sur le gouvernement de la Poiogne et sur sa reformation projetee en avril 1772», 1782. Ср. также: Mably. Du Gouvernement et des lois de la Poiogne, 1781.

[4] Rulhiere. Oeuvres posthumes. 1819, т. I, стр. LXI. LXXXV.

туции причинами историческими. Таким образом, Рюльер объяснял судьбу Польши политическими интригами, Дюпон де Немур — конституцией, Сальванди — исторически сложившейся структурой общества. В истории этой «польской проблемы» получили свое отражение три точки зрения и три этапа в развитии французской историографии.

В XVIII в. считалось возможным писать историю страны, не зная ее языка. Сальванди так же не знал польского языка, как Рюльер и.Дону, но в 1827 г. это могло уже показаться странным, и он счел нужным оговорить это в предисловии. Он пользовался только документами, написанными на латинском языке, а так как язык государственных канцелярий, так же как и язык церкви, в Польше был латинский, то Сальванди решил, что этого достаточно. [1]

Сочинение первоначально задумано было как биографический очерк о короле Яне Собеском, который Сальванди должен был написать по предложению графа Платера, издателя недавно найденных писем Собеского. Однако материал показался Сальванди столь увлекательным, что из биографического очерка выросла трехтомная книга.

К 1827 г. историографические взгляды Сальванди были разработаны достаточно твердо-. Он не раз высказывал их в статьях и рецензиях. За год до появления его книги он'приветствовал реформу Баранта. Несмотря на совершенство античной историографии, пишет он, жанр этот, как и все на свете, подчиняется закону времени. Вышедшие из младенчества народы не удовлетворяются рассказами, увлекавшими их прежде, они требуют общих фактов, т. е. философской истории Просвещения. В старости народы требуют более подробного изображения прошлого, они хотят знать нравы, местные обычаи, самую жизнь предшествующих поколений. Барант пытался сочетать обе. системы, соединить Юма с Вальтер Скоттом. Тем самым он преобразовал поэтику этого жанра.[2] Еще за несколько месяцев до того, разделяя всеобщее увлечение мемуарной литературой, Сальванди утверждал, что, повествуя об общих событиях и о событиях частной жизни, о политике и о любви, сочетая самые разнообразные формы рассказа, мемуары займут в современной литературе то место, которое прежде принадлежало роману.[3]

Естественно, что при таких взглядах биография короля легко превратилась в историю народа. Биографическая форма позволила автору изобразить «нравы, которые интересуют современного читателя, которые действительно посвящают его в тайны учреждений и обычаев и в своей совокупности придают истории ее физиономию». '

Польская история представляла собою странное зрелище: казалось, что страна гибнет из-за чрезмерного количества политической свободы. Отсутствие дисциплины и организации, хаос, характеризовавший внутренние отношения Польши, Сальванди объясняет с точки зрения, которая была подсказана ему современной исторической наукой.

Либеральные историки, принявшие теорию завоевания, утверждали, что конституционная свобода, выраженная в Хартии, представляет собою результат борьбы покоренных с завоевателями, и все содержание новой истории видели в этом постепенном освобождении, в превращении сервов в. граждан. По мнению этих историков, борьба различных социальных элементов, борьба не только социальная и политическая, но и духовная, создала ту высокую нравственную культуру и те более или менее совершенные формы государственной жизни, которыми, несмотря ни на что, может гордиться современная Европа. Монтескье говорил о пользе, которую приносит завоевание покоренным народам.[2] Гельвеций в пессимистическом предисловии к трактату «О человеке» заявлял, что только завоевание может спасти Францию от ее несчастий и унижения. Сисмонди, Дону, Капефиг и многие другие утверждали, что франкское завоевание оказало благотворное действие на развитие страны — так же, как позднейшее завоевание норманнами северных французских провинций или завоевание норманнами Англии. Даже Огюстен Тьерри не очень возражал против этого взгляда.[3] Гизо, нисколько не восхищаясь ни германским завоеванием, ни завоеваниями вообще, рассматривает все социальные элементы новой Европы как необходимые факторы ее социального и нравственного развития, как неизбежное условие ее современной цивилизации. И юный Герцен, вдохновившись этой идеей, писал: «Мы скажем смело, опираясь на Гизо, на Тьерри и других, что своим развитием... Европа обязана борьбе противоположных стихий в каждом государстве».[4]

У Сисмонди и Дону это положение было констатацией факта, у Гизо — рабочей гипотезой; у Сальванди оно стало историческим законом, применяемым ко всем народам и ко всем эпохам. Если процветание западноевропейских государств имеет своей причиной завоевание, то упадок Польши следует объяснять отсутствием завоевания. Свобода или анархия, характеризовавшая польскую конституцию, вызвала полный внутренний развал государства. Это имеет одну причину: «В начале своей истории раса, от которой произошли поляки, не была никем покорена и никого

[1] Он утверждал, что для своего труда использовал свыше двухсот томоз подлинных документов, в том числе газет и журналов. — «Histoire de Pologne», т. I, стр. I—IV.

[2] «Journal des Debats», 30 нюня 1826, стр. 3.

[3] Там же, 17 сентября 1825, стр. 3. Рецензия на «Vanina d'Ornano» (мадам Летимор-Кларк).

[1] «Histoire de la Pologne», т. I, стр. II.

[2] «О духе законов», кн. X, гл. IV.

[3] «Histoire de la conquete», т. I, стр. XIII.

[4] Черновые наброски к статье «Двадцать осьмое января» (1833). — А. И. Герцен. Собр. соч. в 30 томах, т. I, 1954, стр. 463.

не покорила. Только она одна в цивилизованном мире осталась такою, какою она была в эпоху своей дикости. Общество продолжало жить вне всякой независимости от иностранных законодательств и нравов. Сопротивление побежденных народов, их культура и вкусы, даже самая кровь их, смешавшаяся с кровью завоевателей, смягчает нравы этой «смешанной» нации. Этого не произошло в истории польского народа. Обычаи независимой и вольной жизни в лесах стали и остались для него законами, и его история показывает, какими были бы северные народы, если бы их врожденная нетерпеливость не была смягчена общением и связями с народами более гибкими, более терпеливыми, более изобретательными и более послушными в одно и то же время[1] Таким образом, будучи либералом, Сальванди особо цивилизующее значение придает покоренным, и не только их нравственным качествам, но и их общественной роли. Идею государственности, закона и порядка приносят в историю Европы покоренные народы.

Не будем указывать на множество внутренних противоречий, на непродуманность и необоснованность, которые без труда можно обнаружить в этих рассуждениях. Сам Сальванди несколькими страницами ниже говорит о том, что у славян были рабы, происходившие от покоренных ими народов или военнопленных. Он не замечает этих противоречий. Самое важное для него — доказать, что феодальная система после мучительных и многовековых трудов порождает бесчисленные блага[2] и что провидение, неравномерно распределившее свои дары между членами великой семьи народов, сделало их смешение необходимым условием блестящего и продолжительного развития.[3]

«История Польши» заключает некое политическое и нравственное поучение: автор стремится показать, что нация, отказавшаяся от обычного, хотя бы и тяжкого пути цивилизации, сохранившая себя в том состоянии, в каком она жила в первобытных лесах, не может процветать. Она должна погибнуть от внутренних неустройств, как бы ни были героичны ее сыны, как бы ни был привлекателен ее природный характер. Живописные сцены, описание бурных сеймов, нравов магнатов и шляхты, характеристика социального и политического состояния Польши, военных и гражданских подвигов Яна Собеского имеют своею целью внушить читателю эту идею. Барант особенно подчеркивает то, что Сальванди, рисуя свои картины, никогда не упускает из виду катастрофы, постигшей Польшу через много лет после смерти его героя. Мысль о гибели и разделе Польши витает над его повествованием: автор понял, что только таким способом можно было придать серьезный интерес своему сюжету и единство своей композиции.[4]

[1] «Histoire de la Pologne», т. I, стр. 18—19.
[2] Там же, т. I, стр. 29—31.
[3] Там же, т. I, стр. 111.
[4] Barante. Melanges historiques et litteraires, т. II, стр. 339. Рецензия эта первоначально появилась в «Revue Franchise» и затем перепечатана в «Journal des Debats», 7 сентября 1829.

В «Истории Польши» теория завоевания получила, может быть, свое наиболее яркое выражение. Завоеванием объяснялись здесь не только конкретные исторические факты и социальные учреждения, но и самый факт цивилизации и государственной жизни. Завоевание принималось как необходимое условие социального существования, а отсутствием завоевания объяснялась трагическая судьба государства. Эта мысль тотчас же вызвала возражения: Барант скептически цитировал ее[1] Дювержье де Оран выражал сомнение,[2] а Альфонс д'Эрбело опровергал ее в обширной статье, посвященной «Истории Польши». Неверно, утверждал он, что Польша в политическом отношении сохранилась в состоянии варварства, так же как неверно, что феодализм мог бы сделать из поляков прочный национальный организм.[3]

В сущности этим и исчерпывается историографическая новизна книги. Сальванди пытался сделать то, что, как ему казалось, было задачей Баранта: сочетать Юма с Вальтер Скоттом. Романтическая историография сделать этого не могла, так как не дополняла Юма, а отвергала его. Сальванди хотел облечь философско-историческую идею, теорию завоевания, в живописный рассказ, построить исторический анализ польской конституции на драматической биографии восточного государя. Материал был выигрышный во всех отношениях. Однако книга успеха не имела. Читатель 1827 г. ждал не философских тез и не занимательного рассказа, а проникновения в дух древности, полного анализа эпохи, более плотной ткани причин и следствий, более правдоподобного, но менее логического объяснения человеческих поступков.

Художественным и живописным качествам «Истории Польши» несколько вредил стиль Сальванди, находившегося под влиянием Шатобриана и писавшего пышным, часто неясным, переходившим иногда
вшие ему прозвище «луны г-на де Шатобриана», придавали его писаниям слегка архаический оттенок, вызывавший раздражение и насмешки современников.[4]

8

Традиции Огюстена Тьерри продолжал младший его брат Амедей (1797—1873). Значительно уступая Огюстену в таланте и творческой инициативе, Амедей в продолжение почти всей жизни старался повторить брата, шел по его следам, учился у него. В 20-е годы он писал в либеральных журналах: «Revue Encyclope-

[1] Barante. Melanges historiques et litteraires, т. II, стр. 339.
[2] «Globe», 12 декабря 1829, стр. 787 (за подписью О.).
[3] «Revue Encyclopedique», 1829, т. 43, стр. 351 ел.
[4] Ср. отзыв Дювержье де Орана, назвавшего его стиль «стилем фельетониста»— «Globe», 12 декабря 1829, стр. 788. Ср. также «Revue de Paris», 1832, т. 35, стр. 264; «Revue des Deux Mondes», 1841, т. XXVI, стр. 842

В и др.

dique», «Rievue Francaise», «Globe». Под влиянием Опостена, изучавшего в это время кельтские древности, Амедей стал заниматься древнейшим периодом истории Франции, а вместе с тем историей ее провинций. Как многие историки этого времени, и особенно нуждавшиеся в деньгах, он отдал дань модному жанру «обзоров» и в 1826 г. напечатал «Обзор истории Гьенны».[1]

Между тем в 1825 г. появилась в печати книга Огюстена Тьерри «История завоевания Англии». Вдохновившись этой работой и следуя совету брата, Амедей предпринял обширный труд, напечатанный в 1828 г. Это была трехтомная «История галлов с древнейших времен до полного подчинения Галлии римскому владычеству».[2] Обнажая основное направление книги, на первом томе стояло посвящение брату, «автору Истории завоевания Англии норманнами».

И тема этого произведения, и историографический метод, и форма определены влиянием Огюстена Тьерри. Прежде всего, это история завоевания, или, вернее, история многовековой борьбы галлов за независимость. Так же, как у Огюстена, борьба эта рассматривается, как борьба национальностей. Покоренный народ продолжает сопротивление еще долгое время после того как он утратил свою государственную самостоятельность, а национальные различия живут еще тогда, когда самая борьба давно прекратилась.

Амедей Тьерри пытается определить национальный характер галлов и различных галльских племен,[3] пользуясь свидетельством древних и руководимый собственными своими догадками. Именно против этого протестовал Дону, полагавший, что эту задачу можно разрешить только на основании очень больших материалов и более строгим методом.[4] Так же как брат, Амедей Тьерри повествует. свободно используя древних историков и предания, приводя чужую речь и пренебрегая критикой источников. Так же как брат, он рассматривает историю как биографию громадного коллективного существа.

Этот взгляд определяет и основные особенности книги Амедея Тьерри. Художественное единство ее определяется не единичностью повествуемого события, но единым коллективным героем, жизнь которого длится столетия и заключает в себе тысячи эпизодов.

Амедей Тьерри противопоставляет свою историю истории «философской», которая, повествуя об одном событии, изучает эволюцию учреждений и «неизбежные» следствия той или иной политической формы. Это то, что он называет «философским интересом» в истории. Он имел в виду, конечно философскую школу эпохи Просвещения, одним из последних представителей которой в этот период был Сисмонди.

Выходя за рамки одного события, Тьерри не ограничивает себя и пределами одной страны, противопоставляя «государственной» истории г говоря о «живописном интересе» истории одной местности, на которой, как на сцене театра, в пестрой смене проходит множество разнообразных событий, Тьерри, очевидно, имел в виду Баранта и его «Историю герцогов Бургундских». Таким образом, Тьерри не только противопоставляет себя старой школе, но и определяет свой собственный жанр среди современных направлений. По существу он лишь развивает и по иному формулирует точку зрения своего брата. «Не ищите здесь, — пишет он, — ни философского интереса, который вызывается последовательным развитием одного большого и плодотворного события, ни интереса живописного, вызываемого государственными судьбами одной и той же местности, неподвижного театра тысячи быстрых и пестрых происшествий. События этой истории многочисленны и разнообразны, сцена их — весь древний мир; это биография, героем которой является один из тех коллективных персонажей, которые называются народами и составляют великую человеческую семью». '

Тьерри рассказывает историю разнообразнейших племен, объединявшихся под названием галлов и рассеянных по территории всей Европы. Эпизоды и события в жизни этого «коллективного .персонажа» действительно бесчисленны. Они происходят в течение 1700 лет в Греции, Малой Азии, на Апеннинском полуострове, в Центральной и Западной Европе, в Британии. Автору кажется, что из событий этих семнадцати веков возникает нечто единое и постоянное, так же как из маленьких событий жизни одного человека возникает постоянная величина, характер или личность героя. Тьерри полагает, что можно определить характер галльского племени на основании того, что им было совершено в истории.[2]

Конечно, несмотря на все усилия Тьерри, доказать это он не в состоянии, и исторического единства в его произведении все же не получается. Словно чувствуя это, он хочет создать, так сказать, «биологическое» единство и ссылается на теорию доктора . Эдвардса.[3]

Вильям Эдварде (1776—1842), англичанин, живший в Париже, разносторонний натуралист, занимался также историей и лингвистикой и пытался применить к истории данные естественных наук. В 1824 г. он напечатал сочинение «О влиянии физических факторов на жизнь» («De l'influence des agents physiques sur la vie»), которое продолжало традицию школы Кабаниса и пыталось

[1] «Resume de l'histoire de Guyenne». Гьенна — южнофранцузская провинция, древняя Аквитания,

[2] «Histoire des Qaulois, depuis les temps les plus recules jusqu'a l'entiere soulmission de la Gaule a la domination romaine», 1828. 3 т.

[3] Там же, т. I, стр. XIX ел.

[4] «Journal des Savants», февраль 1829. стр. 72.

[1] «Histoire des Qaulois», стр. 1.

[2] Там же.

[3] Там же, стр. LX!X — LXX.

утвердить историю и социологию на основе физиологии. Именно такое направление приняли его труды во вторую половину 20-х годов. В 1829 г., уже после появления «Истории Галлов», он напечатал «Письмо к Амедею Тьерри о физиологических особенностях человеческих рас в их отношении к истории».[1] Эдварде доказывает физиологическую устойчивость рас: национальные особенности могут сохраняться в течение веков и передаваться из поколения в поколение почти без изменений, во всяком случае в течение всего известного нам исторического времени. Эта порочная точка зрения, не учитывающая исторических и общественных факторов, в то время увлекла даже прогрессивных мыслителей, увидевших в ней «материалистическую» и антропологическую тенденции.[2] Эту теорию, известную французским научным и литературным кругам задолго до 1829 г., Тьерри использовал для доказательства своих исторических взглядов и оправдания своего замысла.

Он характеризует галлов приблизительно так, как то делал Цезарь: личная храбрость, искренность, пылкость, впечатлительность, замечательная понятливость, но вместе с тем крайнее непостоянство, отсутствие выдержки, явно выраженная неспособность к дисциплине и порядку, хвастливость, наконец крайнее тщеславие, вызывающее постоянные раздоры.

Амедей Тьерри отмечает, как отличительную особенность галлов, развитое личное начало. У галлов личность резко выделяется из толпы, она господствует над нею, определяя судьбу народа и его волю. У германцев, наоборот, всякая инициатива и действие исходят от масс, поглощающих в себе личное начало. Вот почему, говорит Тьерри, история галлов дает гораздо больше героев, чем история германцев, и вот почему она гораздо интереснее: читатель сосредоточивается на отдельных личностях и симпатизирует им, как героям романа.[3] Эта обычная для того времени идеалистическая характеристика французского и германского национального характера позволяла говорить о свойственном немцам пантеизме и противопоставлять ему французский рационализм. Теория О. Тьерри в руках его брата принимает отчетливо выраженный биологический и типологический характер. В скором времени ею воспользуется реакционная буржуазия для нужд шовинистической пропаганды и для разжигания вражды между нациями.

Судьбы всех этих племен, стоявших на разных ступенях цивилизации и живших в различных местностях, были так несхожи и так мало связаны одна с другой, что трудно было изложить их историю как некое драматическое единство. Однако книга все же пользовалась успехом. Ей придавали интерес драматические эпизоды борьбы трансальпийских галлов с римскими легионами.. Рассказы Цезаря оживали в живописных подробностях, дипломатическая борьба и интриги между отдельными племенами, нашествия, переселение народов, неизбежное торжество римской дипломатии и римского оружия делали из истории напряженную драму. Кроме того, — и это было немаловажной причиной успеха, — читатель видел в этих полудиких героях своих отдаленных предков и пытался обнаружить в современных французах и в самом себе черты, которыми Тьерри характеризовал Верцингеторикса и Виридомара. Таким образом, между французом 1828 г. и древним галлом устанавливались связи, преодолевавшие бездну времен и утверждавшие все то же единство племени и широкие исторические симпатии. Борьба галлов за национальную независимость вызывала у французских читателей Тьерри чувства национальной гордости и патриотизма.

Продолжением «Истории галлов» является вышедшая через четверть века «История Галлии под римским управлением».[1] В связи с нею стоит «История Аттилы, его сыновей и преемников» (1836, 2 т.) и другие работы, посвященные римскому обществу и литературе IV—V веков. Однако ни одна из них не имела успеха первой книги А. Тьерри, вышедшей в момент наиболее острых исторических и средневековых увлечений.

9

Для Армана Карреля (1800—1836), в большей степени, чем для доктринеров, история была «прикладной» наукой. Молодым суб-лейтенантом он участвовал в военных заговорах Реставрации, затем, выйдя в отставку, в 1823 г. сражался в Испании против французских войск в батальоне французских волонтеров. После войны он был предан военному суду и приговорен к смертной казни, как изменник, но приговор был кассирован, и вскоре Каррель начал свою литературную и публицистическую деятельность.[2] Он был секретарем у Огюстена Тьерри, помогая ему в работе над последними главами «Истории завоевания Англии». «Я угадал и открыл ему будущее его прекрасного таланта,» — писал Тьерри еще при жизни Карреля.[3] Действительно, первая историческая работа Карреля появилась с предисловием Огюстена Тьерри.

[1] «Lettre a M. Amedee Thierry sur les caracteres physiologiques des races humaines considerees dans leurs rapports avec l'histoire», P. 1829.

[2] На русский язык «Письмо» Эдвардса было переведено Грановским, пропагандировавшим теорию Эдвардса. Ср. Н. Г. Чернышевский. Поли, собр. соч., т. III, стр. 366.

[3] «Histoire des Gaulois», т. I, стр. V.

[1] «Histoire de la Gaule sous radministration romaine», 3 т., 1840—1847.

[2] Биографические сведения о Карреле — в статье Э. Литтре в первом томе «Oeuvres politiques et litteraires d'Armand Carrel», 1857. Книга R. Q. Nobecourt («La vie d'Armand Carrel», 1930) — романизованная биография, не представляющая интереса. См. также R. G. Nobecourt. Armand Carrel, journaliste. Documents inedits et textes oublies, 1935.

[3] «Dix ans d'etudes historiques». стр. XXIX.

*

В 1825 г. Каррель печатает две небольшие книги в жанре «обзора»: «Обзор истории Шотландии» и «Обзор истории современных греков», в огромной серии, издававшейся фирмой Лекуэнт и Дюре.[1] Вместе с тем Каррель сотрудничает в нескольких журналах—в «Constitutionnel», в «Globe», в «Revue Francaise», а также в сен-симонистском органе «Producteur». Наконец, в 1827 г. он печатает свой главный труд этого периода, двухтомную «Историю английской контрреволюции при Карле II и Иакове II».[2]

По своей теме книга эта явилась как бы продолжением «Истории английской революции» Гизо. В еще большей степени, чем книга Гизо, она была уроком н предупреждением. События английской революции во Франции считались в некотором смысле «образцовыми»: в них с необычайной ясностью проявились исторические законы, которые обнаруживаются и в судьбах Франции. Для либеральной буржуазии результаты -английской революции казались идеальными, и поэтому ссылки на этот пример имели двойной смысл: это было и предупреждение Бурбонам и опровержение «якобинцев». Сами собою напрашивались сопоставления послереволюционных событий, происшедших в Англии в XVII в., с современным французским положением. Во Франции они были так же часты, как и сравнения между английской и французской революциями. Еще в 1819 г. Тьерри констатировал, что прославлять революцию 1688 г. и желать Вильгельма III ради спасения и отмщения народов вошло теперь в моду.[3] В 1815 г. роялист Анж Питу напечатал брошюру «Урна Стюартов и Бурбонов», в 1820 г. К. Дорджи предсказывал Бурбонам судьбу Стюартов, а в 1822 г. вышли в свет две брошюры Сен-Симона «О Бурбонах и Стюартах».

Казалось, что Реставрация Бурбонов, как по нотам, вплоть до мелочей, повторяет Реставрацию Стюартов. Естественно было предположить, что и в дальнейшем события во Франции пойдут по тому же руслу, что и здесь будет разыгран последний акт драмы, вторичное изгнание и окончательное крушение законной династии, следующее за королевской «контрреволюцией». «То же любопытство, которое до нашей революции заставляло столько раз обращаться к английской революции, впоследствии сосредоточилось на тех двадцати восьми годах, которые протекали между призванием и вторым падением Стюартов», — писал «Journal des Debats», рецензируя книгу Карреля. Рецензент указывал, что некоторые отрицали всякое сходство, другие проводили аналогии слишком настойчиво: Каррель написал историю объективно, и сходство заключается лишь в том, что во Франции и в Англии действовали одни и те же исторические законы, вызывавшие в одинаковых условиях одинаковые следствия.[x]

Если темой своей «Истории контрреволюции» он продолжает «Историю революции» Гизо, то по манере изложения и по политическому своему смыслу книга эта ближе к школе Тьера. У Карреля больше, чем у Гизо, практической политики, он больше заинтересован техникой политической работы, проблемами практики. Кроме того., идея исторической закономерности, характерная для Гизо, у Карреля перерастает в идею исторической необходимости, сближающую его с «фатальной» школой.

«Форма правления, — пишет Каррель в «Истории контрреволюции», — зависит от состояния общества, и только от него».[2] Это идея чисто доктринерская, и Каррель повторяет здесь принцип, который Гизо обосновывал еще в 1823 г., в «Опытах о французской истории». Делая выводы из этой мысли, Каррель приходит к почти материалистическому пониманию истории. «Везде и во все времена, — пишет он, — условности, которые называются принципами, создаются потребностями, и всегда принципы смолкают перед потребностями». Взаимоотношения между принци- пами и потребностями не кажутся Карреля ни случайными, ни произвольными. Принципы кажутся ему органическими, естественными, они не могут быть ни искусственными, ни случайными. Они могут быть только или ложными, или истинными, они могут быть или рациональные и «фатальные». Для Гизо такое противопоставление было невозможно, так как для него принципы были такими же потребностями, как и экономические интересы. И здесь Каррель, расходясь с доктриной, близко подходит к Тьеру.

Наконец, рецензируя «Историю Реставрации» Лакретеля, Каррель высказывает точку зрения на террор, совершенно совпадающую со взглядами Тьера: «Свобода была возможна только в результате неистовств: это печальная необходимость, но теперь ни один искренний человек не станет ее оспаривать».[4]

Известно, что в 1830 г. Каррель и Тьер вместе с Минье организовали газету «National» и плечом к плечу сражались с режимом Реставрации. Они были единомышленниками не только в политике, но и в основных вопросах философии истории.[5]

Вся книга более непосредственно, чем работы Гизо и Тьера, подчинена основной политической идее автора. Задачей его было доказать, что «законная» династия не может занимать престол в конституционном государстве. Она неизбежно считает конститу-

[1] «Resume de l'histoire de l'Ecosse, avec une introduction par Augustin Thierry» (май 1825 года); «Resume de l'histoire des Grecs modernes, depuis l'envahissement de la Qrece par les Turcs, jusqu'au derniers evenements de la revolution actuelle» (декабрь того же года. Вышел тридцать шестым томом серии).

[2] «Histoire de la contrerevolution en Angleterre sous Charles II et Jacques II».

[3] «Censeur Europeen», 5 ноября 1819. — «Dix ans d'etudes historiques», стр. 93.

[1] «Journal des Debats», 18 сентября 1827, стр. 4.

[2] Ук. соч., Брюссель, 1836, стр. 3.

[3] Там же, стр. 60.

[4] «National», 24 января 1830. См. «Oeuvres politiques et litteraires» т. v, стр. 223.

[5] Этой близостью и объясняется ошибка Литтре, принявшего cTaibro Тьера (о мемуарах Гувьон-Сен-Сира в «Revue Franchise» за 189 г.) за статью Карреля и напечатавшего ее в Собрании сочинении последнего («Oeuvres politiques et litteraires», т. V, стр. 132. См. Paul de Kemusat. Adolphe Thiers, стр. 31).

цию узурпацией своих исконных прав, стремится восстановить утраченную ею абсолютную власть и вступает на путь контрреволюции. Период Реставрации Стюартов, по мнению Карреля, является доказательством этого. Королевская контрреволюция показала английскому народу, что законная династия несовместима с конституцией, и король «милостью божией» должен быть заменен королем по народному волеизъявлению.[1]

Под этим углом зрения Каррель рассматривает всю английскую историю. Скрытно полемизируя с Тьерри, он утверждает, что уже с середины XII века «...борьба между завоевателями и покоренными имела своею целью не владение землей, но необходимость определить взаимоотношения власти и подчиненных.[2] Следовательно, уже с середины XII века, по мнению Карреля, вся борьба в Англии имела своей целью только конституцию, которая должна была разрешить известные социальные вопросы.

Общие законы, определяющие развитие мировой истории, вызывают одинаковые следствия во Франции и в Англии: вернувшаяся законная династия, посаженная на престол жаждавшим мира средним классом, тотчас вступила в борьбу с революцией, стараясь добиться абсолютизма. Долго живший в изгнании король ничего не понимал в своей стране. Он только боялся снова лишиться престола и, желая обезопасить свою власть от посягательств со стороны революционных партий, сам оказался агрессором и вызвал новую революцию. Эта политика воинствующей королевской контрреволюции была тесно связана с деятельностью иезуитов, которые, борясь с революцией, вызвали ее. Так Каррель устанавливает сходство в политической ситуации между английской и французской Реставрациями. Сходство это обнаруживается даже в мелочах, даже в личном характере французских и английских королей. В «Резюме», сопровождающем книгу, все эти черты сходства особенно бросаются в глаза и приобретают почти пророческий смысл: кажется, что французская ситуация, столь близкая английской, и разрешиться должна так же, как она, что для Франции, так же как в свое время для Англии, единственно возможный выход — замена «законной» династии династией «волею народа». Это, по мнению Карреля, исторический закон, неизбежно и «фатально» действующий в определенных исторических условиях. Следовательно, несмотря на свой острый политический смысл, «История английской контрреволюции» не была ни «политическим памфлетом», каким она казалась впоследствии,[3] ни распространенным на два тома «намеком» («allusion»). Политический смысл ее заключается в изучении определенной исторической закономерности. Естественно, что все почти рецензенты, говоря об исторической объективности книги, делали из нее выводы политического характера.

Каррель, сторонник революционной борьбы с режимом, сам участвовавший в заговорах и войне, конечно, не возлагал надежд на мирную эволюцию и не считал, что все устроится одной лишь «силою вещей». Показывать долгую работу, веков, медленно трудящихся над осуществлением исторических задач, ему казалось неинтересным и бесполезным. Поэтому он выбрал тему, близкую к теме Гизо, но более энергично обращенную к современности. Его сочинение было даже не историческим уроком, а прямой угрозой и советом, и этот весьма важный методологический «оттенок», объясняемый политической позицией Карреля, сильно отличает его книгу от историографических трудов доктрины.

10

Один из замечательнейших мыслителей этой эпохи, Анри Сен-Симон, которого, по выражению Энгельса, «можно назвать сыном Великой французской революции»,[2] разрабатывал свои идеи в одно время со старшим поколением рассмотренных нами историков.

Основываясь на его собственных словах, Сен-Симона сравнивали с Тюрго и Кондорсе, вспоминали Бюрдена, имеющего очень небольшое отношение к учению Сен-Симона. «Источники его системы мы должны искать в XVIII веке», — эта мысль, высказанная Жоржем Вейлем, повторяется целым рядом ученых, формалистически сопоставляющих отдельные идеи Сен-Симона, вырванные из его системы, с идеями, распространенными в период Просвещения.[3]

Энгельс объясняет происхождение утопического социализма всеобщим разочарованием в блестящих обещаниях философов

[1] «Histoire de la contrerevolution», т. I, стр. 4,

[2] Там же, т. I, стр. 5.

[3] «Политическим памфлетом» через тридцать лет после ее появления называет эту книгу P. Lanfrey («Etudes et portraits litteraires», II изд., 1865, стр. 139).

[1] Ср. «Globe», 1 января 1828, стр. 95—96.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XIV, стр. 261.

[3] G. Weill. Saint-Simon et son oeuvre. 1894, стр. 211. В следующей своей книге Вейль говорит уже о «реакции против XVIII века», характерной для сен-симонистской школы (см. его же «L'Ecole Saint-simonien,ne», стр. 61 и Др.). S. Charlety («Histoire du Saint-Simonisme», 1896, Conclusion), довольно резко противопоставляет сен-симонизм XVIII веку, что не помешало И. Иванову утверждать будто бы Шарлети считает учение сен-симонистоз дальнейшим развитием идей Просвещения. Сам И. Иванов далеко не всегда понимает принципиальную разницу, отличающую Сен-Симона от «философов» XVIII в. Он полагает, что сен-симонистов от Гольбаха и Гельвеция, например, отличает преимущественно «энтузиазм», хотя энтузиазм широко проповедовался рационалистическим XVIII веком (И. Иванов. Сен-Симон и сен-симонизм, 1901, стр. 710). А. Троншон утверждает, что Сен-Симон исходил «исключительно» из традиций католицизма и французского XVIII в. (ук. соч. — «Revue de synthese historique» 1922, т. XXXIV, стр. 51). Все эти суждения не подтверждаются материалом. В. П. Волгин справедливо указывает, что учение Сен-Симона — «первая доктрина, порывающая решительно с рационализмом XVIII века» («Очерки по истории социализма», изд. III, 1926, стр. 260). Четкое противопоставление системы Сен-Симона философским взглядам Просвещения—в статье В. П. Волгина: «Социальное учение Сен-Симона», в книге: Сеи-Симон. Избр. соч., 1948, т. I, стр. 18—27.

XVIII века.[1] Тем самым Энгельс противопоставляет системы утопических социалистов политическим взглядам просветителей. Если отдельные идеи Сен-Симона можно найти и в **XVIII** в., то смысл его учения может быть понят только в связи с историческими процессами, совершавшимися во Франции после революции.

Вплоть до Реставрации Сен-Симон принимает тот же принцип рассуждений, что и просветители. Он придерживается своего «физицизма», который получил такое яркое выражение еще в «Труде о всеобщем тяготении» и в «Науке о человеке».

Жадно искавший новых идей, постоянно общавшийся с учеными самых различных специальностей, путешествовавший ради самообразования, Сен-Симон уже в это время был знаком с философией Канта, а затем с основными идеями Гердера и Фихте. В полемике с ними, усваивая то новое, что развивалось в буржуазной философии истории, он разрабатывал свои философско-исторические взгляды, сказавшиеся на его работах после 1814 г. При конституционной монархии, сменившей жестокую деспотию Наполеона, можно было писать на политические темы и даже высказывать собственные мысли. После первого периода отчаяния, вызванного торжеством реакции, его охватило великое спокойствие, утвержденное на хорошо усвоенной идее эволюции, на оправдании исторического процесса, на безразличии к ежедневной политической «кухне». Эта новая философия и легла в основу его последних произведений.

Теперь он с особенной резкостью полемизирует с просветителями, организуя свою систему в прямом противоречии с ними. Он с особенным интересом размышляет на исторические темы: именно в историзме заключается сущность философской оппозиции Сен-Симона XVIII веку.[2]

Сен-Симон постепенно оставляет свой «физицизм» и становится «публицистом». Он отвергает просветительский взгляд на религию. Он чувствует, что наступил новый период исторического развития. Прежде он считал современную ему эпоху критической, так как она была продолжением критического XVIII века. Теперь он утверждает, что живет в эпоху органическую, которая, в противоположность предыдущей, должна анализ заменить синтезом и творить, а не разрушать. Теперь он уже не любит вспоминать о «Письмах Женевского обывателя» (1803), в которых были высказаны типично просветительские идеи.

Философско-исторические взгляды Сен-Симона очень близки к учениям «доктринеров». Так же как все представители новой щколы, Сен-Симон остро ощущает единство исторического процесса. Только благодаря этому единству и этой закономерности возможно, с его точки зрения, историческое предсказание. Настоящее может быть понято только как звено между прошлым и будущим. Установив направление, в котором развивается общество, «свободно» подчиняясь исторической необходимости, можно еде[2] лать свой труд целесообразным. ' Так же как у романтиков, это единство человечества предполагает различие социальных форм и национальное многообразие. Так же как у романтиков, Сен-Симон в основу своей философии истории кладет идею эволюции, противопоставляя ее «случаю» и принципу личного начала, господствовавшим в классической историографии. Он усваивает мысль, с такой энергией провозглашавшуюся Жозефом де Местром, Шатобрианом и бывшими эмигрантами: руководит событиями не воля отдельных лиц, а «сила вещей», но эту «силу вещей» он понимает так же, как понимали ее доктринеры: это не слепая сила рока, но высшая закономерность, коренящаяся в природе людей и общества.

Однако Сен-Симон не уничтожает роли личности в истории. Он прославляет великих людей как представителей масс. Создавая общезначимое «учение» или совершая государственное дело, великий человек все же остается лишь выразителем своей эпохи и увлекающей ее идеи. Это точка зрения доктринеров.

Так же как большинство представителей романтической школы, Сен-Симон был равнодушен к «конституциям», утверждая, что они должны быть продуктом определенной общественной структуры, но «создавать» новые отношения и «улучшить» общество они не могут. Так же как Гизо, он основное и решающее значение в организации общества придает экономическим отношениям. «Состояние собственности» кажется ему первообразующим началом. Вместе с тем свобода не должна и не может быть целью конституций: она является результатом общественного развития, продуктом социального совершенствования.

Сен-Симон, так же как Тьерри, Барант и Гизо, понимает историческое значение средних веков. В «Новом христианстве» он рассматривает эту эпоху как необходимый этап в развитии современной цивилизации, высший и более совершенный по сравнению с античностью, благодаря утверждению христианства и уничтожению рабства.[2]

Много элементов известной теории «трех стадий» и чередования «органических» и «критических» эпох можно найти у современников Сен-Симона. XVIII век еще в период Империи рассматривали как период философской «критики» по преимуществу, период «анализа» и «разрушения», а век XIX привыкли считать эпохой синтеза, реконструкции, созидания на почве, расчищенной революцией. С другой стороны, «органичность» средних веков, подчиненность их единой «организующей» идее была известна

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XIV, стр. 260.

[2] И. Иваиов, ук. соч., стр. 493. Ср. стр. 556, 52. Роже Гароди связывает возникновение «исторического духа» в мышлении Сен-Симона с падением Империи (Roger Garaudi. Les sources francaises du socialisme scientifique, 1948, стр. 99).

[1] Ср. «Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin», т. XX, стр. 118—119.

[2] Принципиальная разница в этом вопросе между Сен-Симоном и реакционными философами была указана еще И. Ивановым, ук. соч., стр. 514.

давно, и, в частности, Мишо развивал эту мысль в своей «Истории крестовых походов». Таким образом, смена средневековья Просвещением и века «критического» веком созидания и «синтеза», естественно приводила к мысли о чередовании органических и критических эпох, а вместе с тем и к мысли о трех стадиях, наметившейся еще в XVIII в. не только у Тюрго, но и у Вико и у целого ряда других мыслителей и критиков, формулированной с иной точки зрения в первые годы XIX столетия Фихте и тогда же перенесенной во Францию.

Сен-Симон говорит о «единстве эпохи», проявляющемся даже в борьбе антагонистических сил. Это понятие эпохи, как единства и борьбы противоположностей, свойственно романтической историографии 1820-х годов.

Так же как историки-романтики, Сен-Симон придает ведущую роль «идее» эпохи. «Общественное мнение», система взглядов, господствующая во всех областях социального творчества и во всех проявлениях общественной жизни, «организует» эпоху, подчиняет себе деятельность индивидов и увлекает историю по предопределенному обстоятельствами пути. Для историков, по мнению Сен-Симона, важнее знать историю идей, чем историю событий, так как именно идеям принадлежит определяющая роль.

Наконец, эта «борьба на два фронта» — с либералами, стремившимися при помощи конституций и политических реформ изменить современное общество, и с реакционерами, пытавшимися остановить общественное развитие ради каких-то фантастических идеалов прошлого, — весьма напоминает политическую позицию доктринеров.[1] Союз между третьим сословием и королем, который Сен-Симон проповедует в начале Реставрации, не привлекал ни либералов, ни ультрароялистов, но весьма близок был к позициям «доктрины», утверждавшей революционное происхождение конституционной монархии.[2] Сен-Симон чрезвычайно близок к доктрине и в своей оценке французской революции и в основных своих философско-исторических взглядах. Он сам констатировал эту близость в 1820 г., выражая благодарность Гизо за распространение его идей[3] и считая большой заслугой «этого превосходного публициста» то, что он доказал и объяснил разницу между историческим развитием Франции и Англии.[4]

[1] Ср. например «Le liberalisme et 1'industrialisme». — Oeuvres de Saint-Simon, publiees par Oiinde Rodrigues, 1842, стр. 211.

[2] Однако И Иванов, объясняя эту мысль, как воспоминание о 1789 годе, противопоставляет ее взглядам, имевшим хождение в эпоху Реставрации. И. Иванов, ук. соч., стр. 540—541.

[3] Сен-Симон утверждал, что Гизо заимствовал у него теорию завоевания и теорию «двух народов», сражающихся на территории Франции. — «Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin», т. VI, стр. 134. Сен-Симон имеет в виду книгу Гизо «О французском правительстве» (1820).

[4] Oeuvres de Saint-Simon, p. p. Oiinde Rodrigues, стр. 116. Речь идет об «органическом» развитии обеих стран, в которых совершается один и тот же исторический процесс, но в различных и внешне несходных формах. Сен-Симон имеет ввиду курс Гизо «Возникновение представительного правления» (1820).

Почти все эти идеи мы встречаем и в философии Огюста Конта, возникающей приблизительно в то же время, в первые годы Реставрации, и теснейшим образом связанной с учением Сен-Симона.'

Вследствие исключительной трудности изложения, учение Сен-Симона при его жизни было мало известно в широких кругах читателей, да и не все специалисты умели преодолеть эти экскурсы, отступления, обращения к читателю, автобиографические справки и т. п., чтобы добраться до научной сердцевины его трудов. Образовавшаяся после смерти учителя сен-симонистская школа тотчас же приступила к пропаганде его учения. Средством такой пропаганды был вначале журнал «Producteur», просуществовавший весьма недолго (с июня 1825 до октября 1826 года), а затем — частные беседы и чрезвычайно обширная частная переписка. Однако вскоре эти методы оказались недостаточными.

К концу 1828 г. организовалась «вторая степень» учеников Сен-Симона, первое собрание которой произошло 7 декабря. Через два дня после этого, несомненно учитывая феноменальный успех лекций Кузена, Гизо и Вильмена, а также опыт частных лекций Огюста Конта, сен-симонисты решили предпринять курс лекций, который должен был дать всестороннее изложение учения. Лектором был избран Базар, отличавшийся даром слова. Он и изложил всю систему, за исключением только V лекции, которую читал Оленд Родриг. Успех был весьма значительный: на первой лекции, состоявшейся в квартире Анфантена 17 декабря 1828 г., было всего 50 человек, вторую пришлось перенести в большой зал на улице Таран.[2]

Базар не был единственным автором читавшихся им лекций. Содержание или, во всяком случае, тезисы каждой лекции перед чтением обсуждались в собраниях «первой степени». И. Карно, присутствовавший на лекциях, стал их записывать и, исправив, прочел их своим единомышленникам. Затем эти лекции прочел и исправил Базар. Наконец, решили подвергнуть записи коллектив»

[1] Новейший исследователь Конта Henri Gouhier («La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme, t. I, sous le signe de la liberie», 1933) пытается доказать, что основные мысли своей системы Конт выработал уже к 1818 г., т. е. до знакомства с Сен-Симоном, заимствуя их из общей философской и научной атмосферы этих лет, усваивая последние достижения науки и оперируя с опытом французской революции. Он, несомненно, и заимствовал и усваивал, но еще в начале 20-х годов он называл себя учеником Сен-Симона, печатал статьи, воспроизводящие и развивающие положения учителя (они перепечатаны в «Cours de politique positive», т. IV), участвовал в «Producteur», в котором почти все философские статьи принадлежат ему. Философско-историческая сторона его учения, несомненно, связана с учениями Сен-Симона. «Конт — говорит Энгельс, — все свои гениальные идеи заимствовал у Сен-Симона, но при группировке их и исправлении на свой лад он изуродовал их» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXIX, стр. 374).

[2] Материалы для внешней истории сен-симонизма см. в книге H. R. D'Allemagne. Les Saints-Simoniens, 1827—1837, 1930.

ной обработке: Карно записывал, Базар и Анфантен просматривали и проверяли. Окончательный текст был напечатан в двух томах в 1829 г. На следующий год лекции продолжались. Они были посвящены вопросам философско-религиозным, сен-симонистской «догме», и представляют более узкий интерес. Второй курс был напечатан в 1830 г. Последовавшие затем лекции с «изложением учения», вместе с проповедями отдельных членов братства, были напечатаны в «Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin», — издании, представляющем собою ценнейшую коллекцию для изучения сен-симонизма 30-х годов.

Известно, в каком направлении эволюционировали теории Сен-Симона в истолковании его учеников. Если в известном смысле «Изложение учения» является «шагом вперед в развитии социальных идей»,[1] то, с другой стороны, сильно развитый религиозный элемент, принципиальный отказ от политической активности и целый ряд других моментов следует рассматривать как регресс по сравнению со взглядами учителя. Теперь особое внимание сен-симонистов привлекли идеи «Нового христианства», заново истолкованные и доведенные до крайнего своего выражения. Эти новые интересы сказались главным образом во второй части курса. В первой части они уступают место вопросам социологическим, философско-историческим и экономическим.

Общая сумма философско-исторических идей, изложенных в лекциях, приблизительно та же, что и у Сен-Симона. Выражены они здесь яснее, с расчетом на широкую аудиторию, но акценты расставлены иначе, а потому то'н и смысл картины получается несколько иной.

Для сен-симонистов история также служит для познания будущего: они «рассказывают будущее человечества в прошедшем времени».[2]

Так же как их учитель, сен-симонисты базируют свое учение на философии истории.[3] Они также рассматривают человечество как коллективное существо, а историю как его биографию. Человечество развивается с органической необходимостью и проходит неизбежные стадии, совершенствуясь и осуществляя в своих учреждениях определенную нравственную идею. Оно завоевывает все большую свободу, проникается нравственностью и все больше тяготеет к «всемирной ассоциации». Предсказание в общественных вопросах возможно потому, что *«настоящее* есть лишь точка в *пространстве,* мгновение во *времени.* Оно — неуловимая *связь* между прошлым и будущим; но мы знаем, что оно содержит в себе итог одного, зародыш другого; мы знаем, что это *среда,* в которой мы живем, побуждаемые двойною силой и толкающих нас *воспоминаний* и влекущих нас *надежд,* и что в нем и через него мы непрерывно идем к лучшему будущему».[1]

Это типичный «прогрессивный традиционализм», столь характерный для романтической историографии и философии истории, утверждавшей — особенно в сочинениях доктринеров — понятие «непрерывного развития».

Вместе с тем сен-симонисты поднимают вопрос о свободе и необходимости и разрешают его так же, как то было принято в романтической историографии. Является ли признание закономерности фатализмом? «Если бы какой-нибудь человек смог отвлечься от своих желаний и надежд и чисто рациональным путем холодно вывести из прошлого будущее, такой человек должен был бы считать себя подчиненным року. Но таких людей нет в природе. Все испытывают большую или меньшую *симпатию* к обществу, все бросают заинтересованный взгляд в будущее, а там начинается для них провиденциальная точка зрения».[2]

Следовательно, свободным человек может считать себя только тогда, когда он сознательно и по собственной воле идет к неизбежному будущему. Общественная свобода поэтому должна заключаться не в индивидуальной независимости, а в подчинении всех граждан единой и разумной цели. С такой позиции сен-симонисты вступают в борьбу с либералами. «Вы чувствуете, — говорит сен-симонистский проповедник, оперируя диалектической формой изложения, — что независимость, которую нам прославляют, является рабством и роком, и что возвещаемое нами царство авторитета есть царство свободы, провидения».[3]

В древние времена человек, пассивно принимавший события, находившийся во власти грубого фатализма, шел помимо своей воли, ничего не предвидя и ничего не понимая, к пугавшему его и отвратительному будущему. Теперь же он предвидит будущее и, проверив свои предчувствия наукой, спокойно и доверчиво идет к тому, что его ожидает впереди. Он понимает, что можно ускорить будущее своими усилиями, и становится свободным творцом своей судьбы. Фатализм может внушить только одну добродетель — покорность. «Провиденциальная точка зрения», т. е. идея закономерного развития и совершенствования, напротив, побуждает человека к деятельности, полной доверия и любви.[4]

[1] «Изложение учения Сен-Симона», М., 1923, стр. VI (предисловие В. П. Волгина).

[2] Цитируем по новому изданию: «Doctrine de Saint-Simon. Exposition. Premiere annee, 1829». Nouv. ed. avec introduction et notes par C Bougie et EHe Halevy, 1924. Здесь воспроизведен текст третьего «просмотренного и исправленного» издания 1831 г., которое, впрочем, почти ничем не отличается от второго.

[3] Это «заблуждение» бывший сен-симонист И. Карно считал одним из наиболее характерных для школы. См. Hippolyte Car-not. Sur le Saint-Simonisme. Seances et travaux de l'Academie des sciences morales et politiques, nouv. serie. т. 28, 1887, стр. 124—125.

1 «Exposition», 1829, стр. 95, 170, 106.

[2] Там же, стр. 108.

3 «Exposition de la doctrine (le nouveau christianisme)» — «Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin», т. 42, стр. 432.

[4] «Exposition», 1829, стр. 109.

Эти замечания вполне совпадают с идеями доктрины, выраженными Гизо, с идеями Баланша, долго и с любовью трактовавшего те же вопросы, с идеями Кузена.

Переходя к вопросу о методе, сен-симонисты утверждают, что одно только «рассуждение» не может ни открыть законы, ни понять факты. Творческая роль принадлежит воображению, гениальной догадке, которую проверяет и обосновывает наука. Сен-Симон был поэтом прежде, чем стать ученым.[1] Благодаря этому он и открыл закон органических и критических эпох.

В истории происходит постоянная борьба противоположно направленных сил. Это робко намеченная идея классовой борьбы и диалектики, определяемая здесь термином «антагонизм». Однако над этой борьбой противоречий господствует всемирная ассоциация, благодаря которой право торжествует над силой, любовь над ненавистью и выгодой. «Ассоциация» проявляла себя и в античности, доказательством этого является борьба плебеев с патрициями. Но особенно быстро развивается ассоциация в средние века. Христианство сен-симонисты рассматривают как демократическое начало, принесшее идею свободы и равенства в древний мир рабства и рока. Средневековье реабилитируется целиком и совершенно во имя нравственности, демократии и ассоциации.[2] Эти мысли мы можем встретить у всех главнейших представителей новой исторической школы, от Гизо до Мишле и Баланша.

Сен-симонисты в своих исторических размышлениях целиком принимают формулу: «Все действительное разумно». Самое понятие законности данного явления основывается на его соответствии моменту. Власть, не соответствующая эпохе, по мнению О. Конта, незаконна. «Все то, что развивается спонтанно, необходимо бывает законным в течение некоторого времени, так как вследствие самого своего возникновения оно удовлетворяет какой-нибудь потребности времени».[3]

«Producteur» считает полезным для цивилизации римское завоевание Галлии и «защищает» победителей от либерального публициста Дюнуайе. Так же защищает он победителей-норманнов от Огюстена Тьерри. Брут и Кассий, перед которыми преклонялись старые республиканцы, журналу кажутся такими же бесполезными защитниками старины, как те публицисты, которые в XIX веке прославляют учреждения века XI.[4] «Горе побежденным, да здравствует победитель» — таков смысл этого оправдания истории, характерный, как мы видим, для многих «эволюционистов» новой школы.

[1] «Exposition», 1829, стр. 126.

[2] Ср. особенно «Exposition de la doctrine», II[e] аппёе, III-e seance, 1854, стр. 372. То же — в «Producteur», т. Ill, стр. 77.

[3] «Considerations sur le pouvoir spirituel». «Producteur», т. I, стр. 601. Цит. по «Exposition», 1829, стр. 123.

[4] Цит. у Иванова, ук. соч., стр. 648.

Конечно, в этом есть нечто от философско-исторического пантеизма, в котором так часто упрекали сен-симонистов[1] Действительно, сен-симонистская «догма», изложенная в лекциях 1829—1830 гг., почти целиком пантеистична. Не назвали они своего миросозерцания пантеизмом только потому, что пантеизм, казалось им, не может объяснить развития и парализует волю и желание действовать.[2] Эти точки зрения, развитие мысли, система защиты как нельзя более характерны для романтической философии истории.

Не чужд был сен-симонизму и «национальный мессианизм», сочетавшийся со свойственным школе историзмом. В каждый данный исторический момент тот или иной народ осуществляет какую-либо задачу, является носителем прогресса.[3] Отсюда и оправдание справедливой войны, как начала прогрессивного и цивилизующего. Требуя интервенции в пользу Бельгии и Польши, Барро считает ее «необходимой для прогресса: в каждую эпоху какой-нибудь народ бывает отмечен провидением для того, чтобы идти к своим соседям с оружием в руке, неся с собою новые идеи и учреждения».[4] Барро здесь точно повторяет мысль, выраженную Кузеном в курсе 1828 г.[5]

Наконец, так же как Сен-Симон, так же как Кузен, Гизо, Баланш и Гегель, сен-симонисты развивают идею «великого человека», исторического деятеля, который является представителем своего народа и своей эпохи и разрешает задачи, перед нею стоящие.[6]

Сен-симонисты подвергают школу XVIII в. суровой критике. В этом отношении они идут в ногу с романтиками, так как их претензии к «просветительной» историографии совершенно те же. По их мнению, «современным историкам», т. е. школе прошлого века, было чуждо понятие развития: школе прошлого века казалось, что люди и их отношения остаются всегда неизменными, что одни и те же события могут происходить во все эпохи. Поэтому философы XVIII в. рассматривали историю как руководство в практической политике: они извлекали из нее правила поведения. Однако подобные правила иллюзорны, так как обстоятельства меняются вместе с эпохой, и внешне сходные события в разных

[1] Между прочим, и Огюст Конт в письме к д'Эйкталю. См. E. L i 11 г ё. A. Comte, стр. 174.

[2] «Exposition», II аппёе, VII seance. Вся эта лекция представляет собою скрытую полемику главным образом с Бюшезом, опровергшим «натурализм» Базара и Анфантена во имя идеи развития. Об этой полемике см. Georges We i11. L'ecole Saint-Simonienne, 1896, стр. 38.

[3] См. «Exposition», лекция V.

[4] «Globe», 31 января 1831 г. Цит. у Georges We i11. L'ecole Saint-Simonienne, стр. 67.

[5] «Идея «избранных народов», — пишет В. П. Волгин, — невольно вызывает сопоставление с гегельянством. Прямое воздействие гегельянства здесь вполне возможно» («Изложение учения Сен-Симона», М., 1923, стр. 323).

[6] «Exposition de la doctrine, II[e] аппёе», 1854, стр. 337—339.

обстоятельствах имеют совершенно различный смысл. «История в том виде, в каком ее до сих пор излагали, вместо того, чтобы служить основой для целостной и однородной системы, была лишь беспорядочным арсеналом, в котором все брали подходящее им оружие, чтобы защищать противоположные убеждения. Историки сделали из человека существо отвлеченное и разумное, они заметили только *индивидуального человека,* проявляющего себя в различных местах и в различные эпохи, и они следили за ним в этих различных положениях только для того, чтобы... извлечь из них сравнения». Даже величайшие события такие историки объясняют либо случаем, либо неожиданным появлением великого человека, либо случайным научным открытием.[1]

Базар приводит несколько примеров, заимствованных из «Опыта о нравах» Вольтера: «Нужно было бы пересказать всю историю, чтобы перечислить все ребяческие предположения, которые она внушила критикам XVIII века.. . Эта излюбленная система характеризуется распространенной поговоркой: великие следствия малых причин».[2]

История пользуется огромной любовью сен-симонистов. Один из крупнейших сен-симонистских критиков, Барро, утверждал, что в новую органическую эпоху и драма и роман исчезнут, но история «снова обретет свои мощные чары», так как она сможет рассказать «эпопею человеческого совершенствования».[3]

Таким образом, сен-симонисты критикуют просветительскую историографию с тех же позиций, что и романтики. Правда, сен-симонисты не очень довольны и новой школой. Базар полагает, что «живописные детали» Вальтер Скотта и Тьерри и «повествования» Баранта, так же как исследование внешних форм цивилизации, предпринятое Гизо, еще не составляют подлинных достижений.[4] Однако в «Изложении учения» сен-симонисты тепло отзываются о Гизо, указывая на его борьбу с XVIII веком, «столь долго считавшимся высшей точкой развития человеческого ума».[5] В свою очередь Гизо сочувственно отзывался о «Системе позитивной политики» Конта, с которой познакомился в 1824 г.[6]

[1] «Exposition», 1829, стр. 100—101.

[2] Там же, стр.103. Ср. аналогичные рассуждения Сен-Симона в «Memoires sur la science de l'homme» (1813). — «Oeuvres choisies», т. II, 1859, стр. 123.

[3] «Organisateur», 21 марта 1830. Цит. у Hunt. Le Socialisme et le romantisme en France, 1935, стр. 35.

[4] Речь идет о книге Гизо «Essais sur l'histoire de France». Статья Базара была напечатана в 1826 г. в «Producteur» (т. IV, стр. 391—415). Цит. по «Exposition», 1829, стр. 168.

[5] «Exposition», 1829, стр. 152. Здесь же приводится цитированное выше письмо Сен-Симона к Гизо.

[6] См. E. Littre. A. Comte, стр. 148 и «Exposition», 1829, стр. 152—153, прим. Bougie и Halevy на этом основании утверждают, что не только сен-симонисты интересовались работами Гизо, но и Гизо испытал некоторое влияние со стороны сен-симонистов. Однако положения, о которых идет речь, Гизо высказал еще в курсе 1820—1821 гг. и в «Опытах о французской истории» 1823 г.

В «Изложении учения» 1829 г. мы встречаем ссылки на Гердера, Канта, Вико, Лессинга.[1] В 1824 г. Конт с восхищением читает философско-историческое сочинение Канта.[2] У Канта сен-симонисты заимствовали термин «антагонизм», который принимает у них характер почти гегелевской диалектики.[3]

Сен-симонисты не раз подчеркивали свои симпатии к Кузену. В 1826 г. П.-М. Лоран посвящает ему свой «Обзор истории философии»[4] и сочувственно цитирует его в статье «Producteur».[5]

Кузен, по словам «Изложения», опровергая философию XVIII в., создает нечто новое, лучшее и более справедливое,[6] а философию Стюарта, Рида и Ларомигьера, на которых опирался Кузен, «Изложение» считает значительным приближением к истине по сравнению с Кондильяком и Гельвецием.[7]

С особенной симпатией сен-симонисты относились к Баланшу, с которым у них было много общего. У Баланша они находили ту «неопределенную религиозность», которая соответствовала их настроениям, и то же, что у них, сочетание мистицизма и рационализма. С 1829 г. между Баланшем и сен-симонистами устанавливаются довольно тесные отношения. Баланш посылает Анфантену свою «Социальную палингенезию», которую сен-симонисты рекомендуют своим последователям.[8] Влияние Баланша сказывается на отдельных представителях школы, особенно в 1830-е годы.[9]

Сен-симонисты прямо причисляют себя к новой школе. В XVI лекции первого года приведено возможное возражение против

[1] «Exposition», 1829, стр. 97.

[2] Ср. его письмо к д'Эйталю от 5 августа 1861 г., приведенное у Littre. A. Comte, стр. 54—68.

'«Exposition», 1829, стр. 207—211. Один из теоретиков сен-симонизма, Жюль Лешевалье, два года прожил в Германии, чтобы на месте изучить Гегеля. См. Charlety, ук. соч., стр. 61.

[4] P.-M. Laurent. Resume de l'histoire de la philosophie. 1826. Лоран был одним из сотрудников «Producteur», затем стал «храмовником». См. H. Carnot. Sur le Saint-simonisme — «Travaux de l'Academie des sciences morales», 1887, стр. 125.

[5] «Exposition», 1829, стр. 153. Об отношении сен-симонистов к Кузену см. там же, стр. 153—154.

[6] Там же, стр. 126—127.

[7] «Exposition», II[e] аппёе, 1831, стр. 447.

[8] Ответ Анфантена см. в «Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin», т. II, стр. 38—41. Ср. «Exposition», II[e] аппёе», 1831, стр. 436. В 1831 г. Эжен Родриг, брат Оленда, цитирует Баланша (так же как Жозефа де Местра, мадам де Сталь и Ламенне) в предисловии к своим «Письмам о религии и политике» («Lettres sur la religion et la politique, suivies de L'Education du genre humain», 1831). Об остром интересе сен-симонистов к Баланшу см. также воспоминания одного из видных деятелей школы Ипполита Карно (цит. соч., стр. 125). Следуя традиционным взглядам, Шарлети рассматривает Баланша как реакционера в духе Ж. де Местра, противопоставляет его по этому признаку Сен-Симону и потому не может определить значение Баланша для сен-симонизма («Histoire du Saint-Simonisme», 1896, стр. 23).

[9] Прямым учеником Баланша считают, например, П. Бюшеза, строившего свою философию истории под влиянием «Социальной палингенезии».

сен-симонистской религии: «Чудесный прогресс! — иронически восклицает предполагаемый скептик, — радоваться тому, что вступаешь в область иллюзий, веровать в то, что не может быть доказано фактами, баюкать себя мечтаниями, погружаться в неопределенность! Значит, у ученых тоже есть свой романтизм?» — «А что из себя представляет классическая наука?» — возражает его собеседник сен-симонист и утверждает, что за восемнадцать столетий эта «классическая» наука не смогла создать ни одного сколько-нибудь значительного морального трактата.

Конечно, то, что предлагает здесь сен-симонизм, нельзя считать типичным для романтизма. Однако уже то обстоятельство, что в период острой борьбы между двумя школами сен-симонисты назвали себя романтиками, а враждебное направление определили как классическое, свидетельствует об их ориентации среди современных литературных группировок. В сен-симонистском журнале «Gymnase» (1828) в тесной связи с сен-симонистскими социальными идеями проповедуются идеи литературного романтизма.[1] Важнейшим связующим звеном между сен-симонистами, с. одной стороны, и доктринерами, эклектиками и романтиками, с другой,, была философия истории, игравшая определяющую роль в политике, философии и эстетике 1820-х годов. Принципиальное расхождение в политических вопросах обнаружилось вскоре после июльской революции.

[1] См. B. G u y o т. Une revue romaritique inconnue: «Le Gymnase». Etude sur ies rapports du Saint-simonisme et de la litterature etrangere. — «Revue de litterature comparee», 1931.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Возникновение новой историографической школы в период Реставрации было исторической закономерностью и результатом сложных общественных и идеологических движений, происходивших в течение полустолетия. Определяющую роль в этом процессе сыграли политические события конца XVIII — начала **XIX** в. Но какова была эта роль?

Нельзя, конечно, рассматривать французскую романтическую историографию как продолжение революционной идеологии или идеологии революционеров XVIII в.: во время революции господствует «философское» направление, которое существует еще в период Реставрации и в меру сил своих сопротивляется новой школе. Было бы большой ошибкой рассматривать романтическую историографию как продукт реакционной идеологии. Мы видели, что в период революции ни Жозеф де Местр, ни Бональд, ни Шатобриан с его группой не обнаруживали тенденций, с такой силой проявившихся при Реставрации. И тем не менее в борьбе политических партий в последние годы революции и во время Империи возникают тенденции и качества, подготовившие почву для новой школы.

Представители республиканской оппозиции, старые «якобинцы», как их называют, в период Консульства и Империи решительно сражаются с монархическим принципом в историографии. Они отвергают «историю королей» ради истории политических организмов, республик и федераций, Ганзейского союза, Швейцарской федерации, итальянских городов. Их интересует не законодатель как образчик добродетельного государя, но конституция, данная им своему государству. «Идеологи»-рационалисты объясняют упадок и процветание государств формой правления, более или менее удачной конституцией, не понимая, что сама конституция является результатом реальных общественных отношений.

Монархисты, — скитавшиеся за рубежом так же, как и те, кто нашел приют у наполеоновского трона, — противопоставляют «непреодолимую» традицию новаторскому «разуму» просвети-

телей и «силу вещей», понимаемую как власть прошлого и якобы извечного, — решительному социальному творчеству революции.

С другой стороны, революционеры, даже те, кто стоял у кормила, действуя в сложной политической ситуации, подгоняемые событиями, ставившими перед ними неотложные задачи, остро чувствовали необходимость политических действий, которые иногда для них самих казались неожиданными. «Сила обстоятельств» и для них стала реальностью, которой, однако, они подчинялись, как повелению разума и нравственному обязательству.

И тот и другой взгляды приводят к разрушению «королевской» историографии, пресмыкавшейся перед «славой» королей, и просветительской историографии, ожидавшей всего от воли «просвещенного» монарха. И «конституционалисты» и традиционалисты в равной мере разрушали и «личное» начало и теорию случайности, господствовавшие в историографии XVIII в., и требовали изучения общества, причем первые понимали общество, как систему определяющих его законов, вторые — как сумму «обстоятельств».

Сатирическое, «тацитовское» отношение к прошлому, характерное для республиканской и революционной идеологии, требовало деталей быта, анекдотов, и, следовательно своеобразного «местного колорита», окрашивающего все явления «развращенной» эпохи. В свою очередь, кающиеся дворяне, объясняя революцию и крушение старого общества упадком старых идеалов, пытались найти в психологии прошедших эпох нравственные устои, утраченные позднейшими поколениями, либо фермент развивающейся болезни. Так возникает интерес к прошедшим векам в их историческом своеобразии и некоторое, хотя и весьма неполное, вживание в родную старину.

Опыт революции и новая общественная действительность, разрушившая прежние надежды и выдвинувшая новые проблемы, заставляли перестраивать старые представления об истории и обществе. Различные группы, исходя из прямо противоположных политических позиций, исподволь разрушали основы старой историографии и подготавливали почву для новой романтической науки.

Однако эти новые явления ни в коем случае нельзя назвать «романтизмом». Они совершенно «самостоятельны» по отношению к романтизму и представляют собою довольно законченный круг тяготений и идей, характерных для эпохи 1789—1815 гг. Все эти столь различные историки, как Сисмонди и Шатобриан, Малле и Жозеф де Местр, Мишо и Лемонте послужили лишь «материалом» для позднейших реформаторов, и только события Реставрации явились толчком для развития нового чувства истории. Вырабатывали его не те, кто целиком отвергал традицию, и не те, кто целиком отвергал революцию, — по существу и те и другие отвергали историю: одни во имя разума, другие во имя старины. Идеологи ультрароялизма оказались враждебными новому течению совершенно так же, как и представители старого «конституционализма». Новое течение развивается преимущественно среди тех, кто понимал Реставрацию, пришедшую на смену наполеоновскому деспотизму, как продолжение революции, а хартию с ее свободами и гарантиями — как возможность дальнейшей борьбы за либеральные и буржуазно-демократические идеалы.

Для доктринеров Реставрация с ее Хартией была утверждением исторического развития, оправданием исторически неизбежных и историей оправданных принципов 89 года. Хартия казалась результатом вековой эволюции, социального «освобождения», происходившего во Франции со времени франкского завоевания. Так же понимали ее и многие либералы, противопоставлявшие Хартию Бурбонам. Для многих, может быть для всех представителей новой школы Реставрация, даже несмотря на сопровождавшую ее ультрароялистскую реакцию, после режима Империи была шагом вперед по пути революции и, как для Баланша, «инициацией» в новую философию истории.

Наиболее характерной особенностью новой школы было понятие эволюции, твердой взаимозависимости между всеми эпохами истории человечества, или, выражаясь современным термином, его «идентичности». Это не только понятие, но страстная уверенность и напряженное чувство. Современные французы, как казалось представителям школы, связаны узами родства со всеми народами древнего и нового времени. Они продолжают дело, начатое их отдаленными предками, хотя и в других обстоятельствах и в другом направлении. Галлы эпохи переселения народов и современные греки, французы XV в. и саксы IX в. — все они в разных условиях и разными методами боролись за свободу, национальную независимость, нравственную и общественную справедливость. Каждый народ в каждую данную эпоху есть звено в неразрывной цепи исторического совершенствования, и нет поэтому в истории ничего чудовищного, ненужного и лишнего.

Идея «идентичности» сочеталась с идеей исторического разнообразия. Чем энергичнее развитие, тем глубже познано своеобразие народа и эпохи, тем полнее выступает смысл общего целого. То, что историку-«классику» казалось отклонением от нормы, игрою природы, неразумной случайностью, для буржуазно-либерального романтизма было необходимой составной частью целого, голосом в предустановленной гармонии мировой истории. Прежде историк отбрасывал детали, затемняющие общую идею, теперь конкретная деталь, результат аналитического исследования, приобретает общий смысл, становится выражением синтезирующей мысли.

Понятие эволюции было хорошо известно «классикам» и «философам» — идея «прогресса» была формулирована именно в XVIII в. Однако в понимании романтиков эволюция приобрела совсем иные формы. Классики представляли себе развитие как некий однородный и повсюду единый процесс, как движение по

прямой линии. Это было постепенное освобождение разума от суеверий, медленная победа рационалистического эвдемонизма над пережитками варварства и зверства. Конечная цель этой эволюции, так же как средства ее, были всегда одинаковы. Для романтиков процесс этот казался более сложным: в каждую данную эпоху каждый данный народ разрешал свои особые социальные задачи, шел к особой цели и особым путем. Принимая все местные и временные формы, романтики обнаруживали цивилизацию и движение там, где классики видели варварство и застой.

Идея прямолинейного развития была упразднена. Прямая линия перестала быть правилом, она стала одним из случаев движения, так же как и всякая другая линия.

«Просвещение», в том виде, в каком понимали его в XVIII в.— является одной из форм исторического развития, вызванной данными условиями, отнюдь не обязательной для каждого общества и далеко не «самой лучшей». Оказалось, что прямо противоположные процессы, совершающиеся при различных условиях, могут быть в одинаковой мере названы развитием: возвышение коммун и их гибель — явления одинаково прогрессивные, так как первое разрушает неограниченную власть феодалов, второе свидетельствует об укреплении национального государства. Английский парламент и французская абсолютная монархия аналогичны, так как в различных условиях совершают одинаково нужное социальное дело возможными при данных обстоятельствах средствами.

В каждый данный момент общество стремится разрешить те или иные задачи, удовлетворить нравственным потребностям, вызванным социальными условиями. Это совершается в борьбе противоположных общественных групп и идей, в борьбе «мнений», которые представляют собой общественные потребности, прошедшие через сознание отдельных групп и личностей. Следовательно, «мнение» играет в романтической историографии не меньшую роль, чем у «философов», но роль эта принципиально иная.

Мнения, как считали романтики, скрывают за собою материальные интересы различных общественных групп. Будет ли это борьба за землю или скот, за возможность торговли, за те или иные свободы — она имеет материальный и классовый характер. Она приводит к войнам и революциям, которые, несмотря на свои «эксцессы», совершенствуют человечество. В результате исторического развития и революций происходит все большая демократизация общества, все большее число людей приобретает права и свободу, общество становится все более справедливым, а человечество — нравственным. Таким образом, борьба за материальные интересы оказывается вместе с тем борьбой за высшие нравственные идеалы.

Философия «идентичности» понимает историю как процесс социального роста и приобретения опыта, причем предыдущий период не уходит бесследно, но оставляет свое богатство в общей сумме человеческой культуры. Отсюда и этот интерес к погибшим цивилизациям и попытки обнаружить их следы в позднейших культурах. Гизо и Тьерри, рассматривающие акт завоевания с противоположных точек зрения, в этом смысле совершенно единодушны: всякая культура является не только продуктом предыдущего развития, но и синтезом всех прошлых цивилизаций. Каждая данная эпоха есть воплощение прошлого, живое вместилище истории.

Опыт прошлого сохраняется и в народном сознании. Оно всегда полно воспоминаний и навыков, которые должны учитывать законодатель и историк. Поэтому один и тот же фактор в каждый данный момент истории оказывает различное воздействие, и новое вступает с прошлым в самые сложные комбинации. Бесконечное разнообразие обстоятельств и непрерывное развитие делают историю неповторимой. Внешнее сходство событий бывает лишь случайным совпадением. Внешне сходные явления имеют в разные эпохи различный смысл, так как бывают вызваны различными причинами и обстоятельствами. Вот почему всякого рода сравнения и основанные на них предсказания, с точки зрения романтиков, не имеют научного значения.

И все же романтические историки весьма часто предавались историческим сравнениям. Однако метод Гизо, изучавшего английскую революцию, и метод Шатобриана, изучавшего все революции древнего и нового мира, представляют собою явления прямо противоположные. Шатобриана интересует сходство в течении событий, чисто внешние особенности, — игра честолюбия, жестокость, цареубийство и т. п. Если Гизо устанавливает нечто общее между французской и английской революциями, то только потому, что проблемы, разрешавшиеся в Англии в 1648 г. и во Франции в 1789 г., были приблизительно одинаковы. Гизо утверждал это еще в лекциях о представительном правлении. Он никогда не стал бы форсировать сближения и сравнивать всякую деталь: это показалось бы ему искажением истины, так как детали зависят от мелких обстоятельств, в каждой стране различных. Лишь общие законы социальной борьбы, лишь единство народных устремлений, лишь силы, столкнушиеся в схватке за интересы и идеи, были здесь приблизительно одинаковы. И это в сущности даже не сходство, а одна и та же закономерность, характерная, по мнению Гизо, для всех стран, возникших на почве Римской империи в результате германского завоевания.

При таких взглядах интерес историка сосредоточивается не на личности, а на народе. Это и есть субъект истории, творец ее. Это он испытывает потребности, создает «обстоятельства», хранит традиции. Каждый народ обладает особыми нравственными качествами, необходимыми в данный момент исторического развития для решения стоящих перед страной и человечеством исторических задач. Эти особенности составляют ту силу сопротивле-

ния или развития, которая определяет течение истории, ее реальное содержание. Чтобы объяснить судьбу народа и его роль в мировой истории, историк должен понять его нравственное своеобразие. Историк должен стать не только психологом, но и этнографом. Так возникает новая наука — этнография, получившая столь широкое развитие в XIX в.

Каждая эпоха жизни народа есть разрешение той или иной социальной задачи. Народ стремится к цели, которую себе ставит и которую формулирует при посредстве «мнения». Однако, по мнению романтических историков, народ не действует сам, спонтанно и всей своей массой. Из толпы выступают отдельные личности, «великие люди», являющиеся выразителями интересов народа и потому его вождями. Вместе с тем они выражают и мысль эпохи, голос ее совести. Таким образом, личность, отвергнутая романтической историографией как величина недетерминированная, как носитель личного произвола, теперь возвращается в историю на совсем иных началах.

Такое понимание роли личности присуще всем романтическим историкам, хотя далеко не у всех оно столь резко формулировано. Томас Беккет Огюстена Тьерри, Карл Великий Гизо, Филипп-Август Капефига, Александр Македонский и Наполеон Кузена, герои Минье, Тьера, Баранта и Баланша почти в одинаковой степени являются выразителями своего народа и носителями «идеи» данного общества, хотя все они трактованы по-разному.

В человеческой истории нет произвола и случайности, все совершается на достаточном основании. Нельзя вычеркнуть из истории ни одной эпохи и ни одного народа, как нельзя вычеркнуть из натуральной истории какой-либо минерал или животный вид. Естественное право на существование, утвержденное за всем бывшим, превращается в нравственное право. В этом научном оправдании всех форм человеческого бытия, в этом сочувствии ко всему бывшему и существующему заключается одна из самых замечательных и типичных черт французского романтизма. Кузена она приводит к «оправданию успеха» и прославлению победителя, у Тьерри она принимает прямо противоположную форму — симпатии к побежденным и исчезнувшим и протеста против насилия, для Баланша гибель цивилизаций оказывается чем-то вроде нравственного подвига, символизируемого в мифе о Фениксе. Но в основе этих столь различных взглядов лежит то же приятие всех форм цивилизации и оправдание их во имя непрерывного развития, то же широкое сочувствие ко всем проявлениям исторической жизни, ко всему сражающемуся за будущее человечеству. И, может быть, с наибольшей полнотой эта позиция по отношению к историческому материалу выражается формулой Гегеля: «Все действительное разумно».

Идея эволюции насквозь пронизывает это мировоззрение и придает ему динамизм, противопоставленный «метафизическому» мышлению XVIII в. Природа — низшая ступень развития. Высшая правда и последнее слово заключаются в истории. Даже те,, кто сравнительно мало интересовался философией, кто не умел, разбираться в тонких логических дистинкциях и. головоломных теориях современных философов, кто не хотел заключать свое миросозерцание в формулы, сохраняли это «пантеистическое» отношение к истории. Исторический пантеизм проникает во все поры философской, эстетической и научной мысли, перерабатывая рационалистический и морализирующий взгляд на природу и общество в новый и иной способ переживания мира.

Новая школа включает в пределы своих созерцаний самые далекие культуры и общества. Религиозные искания раннего средневековья, философия Востока, наивный гедонистический реализм, древней Греции, апокалиптическая восторженность английских пуритан, психология рыцарства и Возрождения, все цивилизации,, вызывавшие насмешку «классиков» и «философов», теперь привлекают к себе пристальный научный интерес. Здесь были совершены открытия, которыми может гордиться историческая наука эпохи.

Принимая всякое историческое явление как этап и необходимость, новая школа ко всему относится с сочувствием и отказывается судить историю с точки зрения современных этических норм. Так возникает пресловутый «фатализм», о котором столько толковали в 1820-е годы. Этот «фатализм», принимающий различные оттенки у Баранта, Гизо, Тьера, Кузена, Баланша и др., ни у кого из них не переходит в чистый аморализм, прежде всего потому, что понятие «необходимости» не получает у них подлинно фатального и рокового характера. Сила обстоятельств, потребности эпохи, человеческие убеждения и страсти — все это не есть фатализм в прямом смысле слова. История есть необходимость, но в то же время и самоопределение. Общественное развитие — не механический процесс, это, прежде всего, творчество в борьбе. Поэтому личность сохраняет свою нравственную свободу и ответственность.

Нравственная свобода понимается романтиками не в абсолютном смысле слова. Личность не может сделать все, что она хочет. Кроме того, деятельность ее обусловливается не чисто личными и не чисто нравственными, но объективно-историческими мотивами. Восстанавливая сумму исторических обстоятельств, толкавших личность на тот или иной акт, историк объясняет поведение своих героев не только их нравственными качествами, но и соображениями объективного порядка. Это и называли в начале века «фатализмом». Несомненно, что отсюда открывался путь к нравственному релятивизму и аморализму, и некоторые пошли по этому пути; выводы такого характера можно найти и у июльского министра Гизо, и у историка Империи Тьера.

Если всякая историческая форма оправдана уже своим своеобразием, то нет критериев, на основании которых можно было бы ее судить. Ведь всякий суд есть сравнение с неким образцом,

с тем, что должно быть. Но если нет такого образца, то самая оценка и суд кажутся невозможными. Действительно, тенденция новой школы — не сравнивать, а воспроизводить. Если недопустимы сравнения и опасны оценки, то единственно возможной формой исторического определения является описание, а в приложении к материалу — повествование. Общие термины, юридические формулы, конституции и т. д. сами по себе ничего не значат, а обстоятельства, которые придают им смысл, могут быть только рассказаны. Так возникает нарративный метод и «местный колорит», составляющие особенность романтической историографии.

Однако, уничтожая «просветительский» принцип оценки, романтики неизбежно должны были прийти к другому, утвержденному на понятии эволюции. Новое и развивающееся борется со старым, отживающим. То, что противится прогрессу, справедливости и демократии, подлежит уничтожению, и оправдано то, что «действительно» и «разумно», т. е. новые формы и тенденции, приближающие человечество к более совершенному и нравственному состоянию. Но и эта историческая оценка могла полностью осуществиться только в повествовании, в наглядном показе процессов и отношений данного общества.

Наконец, только в повествовании может быть обнаружена «идея», выражаемая данным народом или эпохой, ибо идея эта единична и понятна только на своем месте, в определенной точке исторического пути. Идея — это сумма обстоятельств и процесс развития. Ее нельзя определить одним словом или формулой, как то делали Монтескье или Вико. Определить и выразить эпоху 'можно только конкретно воспроизведя ее. «Местный колорит» приобретает таким образом глубокое значение, величайшая абстракция сочетается в нем с полнейшей конкретностью, или, пользуясь терминами Кузена, общее получает свое выражение в частном.

Исторические события, так же как юридические памятники и конституции, для новой школы приобретают реальный смысл только в комплексе обстоятельств и в «мнении» современников. Без истории «мнения» политическая и социальная история невозможна. Искусство перевоплощения, необходимое для историка, заключается в том, чтобы восстановить это старое, исчезнувшее мнение. И в том же заключается «местный колорит». Ведь события происходят с людьми и благодаря им, и вне их сознания немыслимы. Историческая истина заключается в сознании эпохи, которое создает события, воспринимает их и в своей интерпретации передает позднейшим поколениям.

С другой стороны, «идея» народа наиболее полное свое выражение должна получить в сумме его идей, в его мифологии, в его философии. Следовательно, «мнение» для французских романтиков оказывается не только необходимым средством воссоздания эпохи, но является также высшим выражением истории. «История мнений» получает различные формы: у Кузена она превращается в историю философии, у Кине и Баланша — в историю богов и мифов, у Гизо — в историю общественных и нравственных идеалов, у Тьерри, Баранта, Тьера — в историю переживаний и страстей.

Чтобы воспроизвести этот угасший образ мыслей, чтобы возродить мертвых богов и мертвую поэзию, требуется не только эрудиция, но и творческие способности. Так же, как боги, история «превращается в поэзию».

Действительно, в большей степени, чем то было прежде, исследование оказывается процессом творчества. Воображение играет теперь принципиально иную роль, чем в классической историографии. Прежде оно было способностью украшающей, теперь оно стало способностью исследовательской. Воображение ничего не «придумывает», не добывает ничего нового, оно лишь воспроизводит, восстанавливает живую некогда реальность. Эрудиция не может открыть истину. Сделает это, опираясь на эрудицию, воображение.

Стиль также из средства «косметического» превращается в средство изображения. Он также участвует в познавательном процессе. Историческую правду нельзя передать «безразличным» стилем. Каждая эпоха и каждый сюжет требуют особой формы и метода изображения. Средневековье нельзя передать средствами античной историографии так же, как нельзя описывать готический собор стилем Мариво.

Таким образом, в романтической историографии материал создает средства своего изображения, идеал формы, всякий раз иной, между тем как в классической историографии материал, постоянно перерабатываемый в духе современной психологии и этических норм, постоянно модернизируемый, укладывался в одни и те же заранее данные и фиксированные для всех возможных случаев формы. Так именно обстоит дело с законом единства, которое в романтической историографии понимается как единство эпохи и является результатом исследовательского труда. Историческое произведение может обнимать несколько веков и несколько месяцев, повествовать о сотне народов или об одном человеке, а местом действия может быть один дворец или территория всей Европы. Композиционное единство определяется структурой материала, единством исторического процесса. Поэтому каждый исторический труд имеет свою особую композицию, структуру и стиль, невозможные при другом материале и в другом произведении.

Романтическую историографию трудно определить суммой признаков. Это процесс, а не состояние, динамическое единство, характеризующееся не столько неподвижными качествами, сколько тенденциями своего развития. Если произвести систематическое сравнение, например Тьерри и Кузена, Баланша и Тьера, Баранта и Гизо, то, пожалуй, сходство покажется столь пичтож-

ным, а расхождения столь значительными, что говорить о единой «школе» строгий исследователь не рискнет.

Если признаком романтической историографии принять, как то нередко делают, «живописную» или «нарративную» историю, то окажется, что молодой Кине, Баланш, добрая и лучшая половина Гизо и часть Мишле, не говоря уже о Кузене, уйдут за пределы романтической школы. Если взять за признак повышенный интерес к философско-историческим размышлениям в духе Кине и Баланша, то вне школы окажутся Тьерри, Барант, Тьер, часть Гизо и большая половина молодого Мишле. Если в основание деления положить теорию национальной борьбы, то, кроме братьев Тьерри, в рамках романтической историографии не окажется никого. Если рассматривать романтизм, как веру в прогресс,[1] то наименее характерным романтиком окажется Тьерри и наиболее характерным — Кондорсе, а если признаком романтизма считать сожаления о прошлом и идеализацию его,[2] то единственным романтическим историком во Франции окажется Маршанжи.

Но если изучать все это множество историографических памятников и систем как различные разрешения одной задачи, то единство романтической историографии станет очевидным. Каждый историк разрешал стоявшую перед ним задачу особыми приемами, по-своему обрабатывал материал и устанавливал новые аспекты исторической действительности.

Принципиальное единство романтической историографии 20-х годов демонстрируется тем, что все деятели новой школы выступали как представители новой политической платформы. Всех их объединяла борьба за Хартию, против реакционного правительства. На поприще истории они также выступали довольно сплоченно. Были противоречия и разногласия. Гизо полемизировал с Тьерри, Барант — с Тьером, Сент-Олер — с Барантом. Однако споры эти не переходили в принципиальные методологические разногласия. Напротив, всегда, когда это было возможно, все представители новой школы поддерживали друг друга ради защиты общих методологических положений.

Такое же сложное единство можем мы констатировать и в философии, где Кузен является наиболее влиятельным главою школы и, сочетая Канта с Ридом и Шеллинга с Гегелем, становится выразителем философского либерализма 1820-х годов.

Конечно, политические взгляды у всех этих мыслителей далеко tie совпадали, оппозиция в парламенте не была внутренне единой, пресса отливала всеми цветами радуги. Но в борьбе с ультрароялистской политикой двора и министерства окреп оппозиционный блок. Это было время, когда Шатобриан объявлял себя либералом и сражался с министерством во имя «свобод», когда палата пэров отвергала реакционные законопроекты, принятые палатой депутатов, а католики и доктринеры сотрудничали с либералами всех оттенков. Это объединение особенно ярко обнаружилось с середины 1820-х годов.

Ведущей и основной политической философией этого периода была «доктрина». После неудачных военных заговоров и краха карбонарского движения в оппозиции восторжествовала политика парламентской борьбы, защищавшая Хартию дозволенными Хартией средствами. В результате политической ситуации и целого ряда других обстоятельств доктрина стала оказывать большое влияние на современную политическую мысль. Это был тот же «эклектизм» в применении к политике: тот же исторический принцип мышления, тот же «прогрессивный традиционализм», пытавшийся построить рациональную политику на основе органического социального развития, та же «всеобщность», рассматривающая современность как синтез всего предыдущего.

Некоторое единство устанавливается и в литературе. Классико-романтическая полемика во вторую половину 20-х годов принимает более мягкие формы. Классики, увлекаемые общим мнением, явно идут на уступки. Критики готовы признать новую школу и обсуждают не столько принципы, сколько детали романтических драм и поэм. Шекспир признан почти всеми, и центром, объединяющим всеобщие восторги, пунктом примирения всех школ является создатель исторического жанра и глава «исторической школы» в искусстве, организатор «синтетического» романа, «шотландский волшебник» Вальтер Скотт[1] Его творчество заключает в себе все тот же историзм, те же идеи развития и синтеза, ту же «ученость» и исторические перспективы.

Единство философской, исторической и эстетической мысли, консолидирующееся в борьбе с правительством и достигающее полной сознательности к концу 20-х годов, осуществляется журналами, «эклектическими», «доктринерскими» и «романтическими» в одно и то же время. «Globe», один из самых мыслящих и интересных журналов этого периода, был словно символом этого единства. С необычайной силой демонстрировал его ученый триумвират (Кузен, Вильмен, Гизо), действовавший в Сорбонне с 1828 г.

Разрешая конкретные исторические задачи, стоявшие перед обществом в период Реставрации, разрабатывая свои системы, сражаясь с противниками и вдумываясь в материал, французские историки широко пользовались трудами своих предшественников и современников, не только отечественных, но и иностранных.

[1] Henri Girard определяет романтизм как «поэтическую реализацию идеи прогресса, сложившейся в XVIII веке». См. его статью «La pensee religieuse des romantiques» — «Revue d'histoire des religions», 1924.

[2] К такому выводу приходит Карл Шмит в своей книге о «политическом романтизме», полной антиисторических рассуждений и произвольных выводов. —- Carl Schmilt. Politische Romantik, II изд., 1925.

[1] Ср. F. Baldensperger. La grande communion romantique de 1827: sous le signe de Walter Scott. — «Revue de litterature comparee», 1927.

Кузен в своем труде опирался на английскую «философию здравого смысла» и немецкую «философию тождества». Сисмонди был связан с Мюллером, Мишле переводил Вико, Кине — Гердера. Тьерри воздал дань своей признательности Вальтер Скотту, а Гизо включил в область своих изучений немецкую философию истории. В разных случаях нам приходилось упоминать о Лессинге и Шиллере, о Нибуре и Крейцере, о Верке и Дугальде Стюарте. В чрезвычайно специфической обстановке, в совершенно своеобразных условиях общественной борьбы французские историки создавали свою философию истории и свои историографические системы, ориентируя их на политические задачи эпохи. Они разрешали проблемы большой важности — проблемы политические, философские, научные и нравственные и, строя свое здание, привлекали материал, идущий к ним из-за рубежа. Но так же широко и свободно они перерабатывали его — в свете своих интересов и задач, ради нужд своей философии и своей страны. Как бы ни был благодарен Тьерри Вальтер Скотту, как бы ни восхвалял Мишле Вико, а Кине — Гердера, но, переводя этих иностранцев или опираясь на них, они перестраивали их и как бы творили заново. Это было использование культурного наследства, которое не только не отрицало самобытности новых явлений культуры, но явилось одним из условий подлинного культурного расцвета.

Французская романтическая историография по широте переработанного ею философского, научного и литературного наследства выходит далеко за пределы французской национальной традиции, но остается явлением специфически французским, обусловленным французскими историческими отношениями и общественными задачами.

Новая методология возникла в момент, когда национальная гордость французов была жестоко уязвлена. Военная мощь Франции была раздавлена, ее территория наводнена войсками европейской коалиции, а ее правительство заискивало перед иностранными дворами. Казалось, единственное, что оставалось от прежней славы, была старая французская рационалистическая и «классическая» культура. Но и она подверглась жестокой критике со стороны зарубежных мыслителей и ученых, на которых принуждена была опираться новая историческая школа. Томас Рид был противником французского рационализма. Кант и немецкие идеалисты отвергли Кондильяка и Гельвеция. Вальтер Скотт высказывался отрицательно не только об Империи, но и о всей послереволюционной французской культуре[1] Шекспира постоянно противопоставляли классической трагедии, которую А. В. Шлегель осмеивал в своих дышавших ненавистью лекциях и книгах. Однако эта критика, направленная «на уничтожение», вызвала прямо противоположный результат: она способствовала созданию новой могучей культуры исторического знания и целой серии произведений, оказавших в свою очередь немалое влияние на культурную и научную жизнь европейских стран. Идеи и методы французской романтической историографии чутко восприняла и русская культура, глубоко оценившая все, что было в ней высокого и прогрессивного.

[1] В «Письмах Поля к своим родным», переведенных на французский язык и вызвавших бурное негодование в прогрессивных кругах.

В 1820-е годы отдельные культурные «специальности» живут единою жизнью. Это нельзя объяснить простыми «соответствиями» или одной только общей идеологией, сказавшейся одинаково во всех областях культуры. Наука, философия, искусство, литература развиваются в постоянном взаимодействии друг с другом. Они живут в такой тесной близости, что трудно, иногда даже невозможно и не нужно выделять эти переплетающиеся традиции из общей ткани общественно-исторического творчества. Французский романтизм представляет собою такое сотрудничество культурных специальностей, столь, как будто, различных по материалу, методу и задачам.

Единство было нарушено только в 1830 г. Июльская революция различно ориентировала мыслителей и деятелей, связанных до того времени одной политической задачей. Доктринеры оказались на правом фланге, и тотчас же формула «Все действительное разумно» обернулась своей другой стороной: «действительными» и поэтому «разумными» стали не те тенденции, которые привели к июльской революции, а июльский режим. Гегельянская формула еще раз доказала свою обратимость и двузначность. Открывая учебный год в «Ecole normale», Гизо в 1833 г. резко выступает против романтизма, видя в нем потрясение основ. Тьер, в то время министр Луи-Филиппа, с 1833 г. начинает борьбу с романтизмом, отождествляя его с революцией. Кузен пересматривает свои философские позиции и, вычеркивая опасные идеи из своих старых лекций, насаждает благонамеренные взгляды. С другой стороны, Мишле и Кине все больше уходят в оппозицию, порывают отношения с доктринерами и Кузеном и начинают сражение против июльского режима, Баланш проповедует мистическую утопию, а Огюстен Тьерри, присоединившись к Июльской монархии, полагает, что «борьба двух народов» закончена.

То же происходит и в литературе. Министерские журналы, а вслед за ними и другие, ориентирующиеся па буржуазного читателя, начинают кампанию против романтизма, а сен-симонистские и радикальные журналы обвиняют романтиков в аполитичности и требуют от литературы актуальности. В кругу романтиков происходит раскол. Кое-кто уходит в социализм, другие создают теорию искусства для искусства, некоторые становятся проповедниками буржуазного стяжательства и апологетами июльского режима, многие бесплодно и анархически бунтуют. Вальтер Скотт развенчан, прочных литературных объединений нет, ореол Виктора

Гюго тускнеет, а поколение 1830 года и вообще не очень почтительно к авторитетам.

В 1830 г. для французской историографии начинается новый период, тесно связанный с предыдущим, но отличающийся совсем иными интересами и особенностями. Историки второй половины XIX в. заимствуют у своих предшественников их реакционные идеи и перестраивают их системы в политически «безобидном» плане, ориентируя историю не на анализ классовой борьбы и закономерности развития, а на демонстрацию неких исторических констант, на изучение исторической статики.

Научную оценку буржуазным историкам Реставрации дали классики марксизма. Только представители самой прогрессивной и самой революционной идеологии могли указать на значение этой важнейшей эпохи в развитии буржуазной историографии, подчеркнув, как одно из величайших ее достижений, понимание классовой борьбы, происходившей в старой и новой Европе. Эта заслуга определяет значение французской романтической историографии в развитии науки и общественной мысли.