# ИСТОРИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

## ВЕЛИКАЯ ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ В ОЦЕНКЕ А. И. ГЕРЦЕНА

*З. В. Смирнова*

**Французская революция! Да знаете ли вы, что, породив такую эпоху, человечество отдыхает целые столетия. Дела и люди этих торжественных дней истории остаются подобно маякам, предназначенным освещать дорогу человечеству; они сопровождают человека из поколения в поколение, служа ему наставлением, примером, советом, утешением, поддерживая его в бедствиях и еще более в счастии.**

***А. И. Герцен***

В середине XIX в. представление о глубоком своеобразии истории России в сравнении с историей западноевропейских государств было широко распространено в русской литературе. Об этом своеобразии говорили и писали деятели самых разных направлений — М. П. Погодин и П. Я. Чаадаев, А. И. Герцен и А. С. Хомяков, С. П. Шевырев и В. Г. Белинский. При этом, однако, для передовой русской мысли история Европы не была *чужой* историей. Напротив, мысль эта рассматривала себя как наследницу европейской исторической жизни, указывая на то, что «права наследия» она взяла сама, усваивая проблемы, стоящие перед Европой, ее скорби и страдания, ее нажитый опыт и нажитую мудрость. «. . .Воспоминания Европы, ее былое сделались нашим былым и нашим прошедшим», — писал Герцен [1].

Усвоение мыслящими русскими людьми исторического опыта Европы Герцен часто характеризовал словами «мы пережили». Действительно, история этого усвоения не только обнаруживает вдумчивую аналитическую работу ума, но и носит яркую эмоциональную окраску — она полна страстных увлечений и разочарований, исканий, споров и сталкновений. Герцен с полным правом мог сказать о своем поколении: «. . .сотней голов мы проделывали в тридцатилетнем загоне вековые драмы западного развития, жили

© З. В. Смирнова, 1990

ими, страстно принимали их к сердцу, страдали их прошедшими страданиями, надеялись их надеждами... отдавались им беззаветно, откровенно и быстро изнашивали их знамена самой стремительностью и преувеличением. Догнавши старших, мы вместе с ними хоронили одну фазу их развития за другой и, не оставаясь на могиле, торопились навстречу наследнику» [2].

Время, когда формировалась мысль поколения, к которому принадлежал Герцен, — начало 30-х годов XIX в. — отделяло от событий Великой французской революции четыре десятилетия. Эти десятилетия вместили в себе многое — расцвет и крах наполеоновской империи, Отечественную войну 1812 г., деятельность Священного союза, оживление революционного движения в Европе, распространение социалистических учений, революцию 1830 г. во Франции, восстание декабристов в России. Все эти события так или иначе, прямо или косвенно были связаны с тем импульсом, который дала европейскому развитию революция 1789 г. «Землетрясение французской революции» шло вплоть до 1848 г.[3]

Вполне естественно, что событием западной истории, которое особенно остро и глубоко «переживалось» русской интеллигенцией в первой половине XIX в., была Великая французская революция. Мы, писал Герцен, «прожили» всю революцию: «...кто из нас не слыхал громовых речей Мирабо и Дантона, кто не был якобинцем, террористом, другом или врагом Робеспьера, даже солдатом республики у Гоши, у Марсо» [4].

Герцен имел личные основания для того, чтобы написать эти строки. Великая французская революция вошла в его жизнь с ранних лет, и раздумья о ней, ее «переживание» не оставляли его вплоть до конца 60-х годов. Еще в детстве от своего французского учителя он услышал, что Людовика XVI казнили потому, что он был предателем отечества. Полушутя-полусерьезно Герцен говорил впоследствии, что Бушо преподавал ему «субжонктивы и французскую революцию» [5].

Увлечение идеалами и деятелями революции 1789 г. было одной из характернейших черт умонастроения членов студенческого кружка Герцена—Огарева, сложившегося в начале 30-х годов. Мы проповедовали, писал Герцен, французскую революцию [6]. В «Былом и думах» он вспоминал, как один из членов кружка — Кетчер, увлеченный колоссальной трагедией 90-х годов XVIII в., вместо молитвы на сон грядущий читал речи Марата и Робеспьера [7]. У самого Герцена восприятие французской революции окрашено в это время начавшимся увлечением социалистическими идеями. Мы чувствуем, писал он Огареву летом 1833 г., «что революция 89 года ломала — и только, но надобно создать новое, *палингенезическое* время, надобно другие основания положить обществам Европы; более права, более нравственности, более просвещения. Вот опыт — это s(aint)-sim⟨onism⟩nisme» [8].

В 40-х годах — в период усиленных философских занятий Герцена — его внимание привлекает французская философия

XVIII в., как идейная подготовка французской революции. В это же время у него возникает мысль о сочетании «немецкой теории» и «французской практики». О своих современниках и единомышленниках он писал через несколько лет: «. . .поклонение французской революции — их первая религия; свободное германское мышление — их катехизис. . .» [9]

Новые раздумья о Великой французской революции приносит в жизнь Герцена опыт революции 1848 г. В сопоставлении двух революций, их идей и их деятелей яснее вырисовываются герценовские оценки событий 90-х годов XVIII в. Оценки эти окончательно складываются под воздействием наблюдений над жизнью пореволюционной Франции и Европы в целом, под влиянием формирующейся концепции «русского социализма».

В 50—60-х годах Герцен внимательно следил за посвященной революции 1789 г. литературой: он знакомился с трудами Луи Блана, Т. Карлейля, Ж. Мишле, А. Тьера, Э. Кине и других современных историков. Высоко оценил он, в частности, «Историю французской революции» Мишле. В феврале 1868 г. он писал автору: «Нынешней осенью я перечитал вместе с старшей дочерью *вашу историю революции* — от 21 января до конца. . . Я плакал, читая последние страницы о смерти Дантона и его друзей. Я только что закончил том. . . о последних монтаньярах, — как величественно ваше прошлое!» [10] Интересна также полемика Герцена с Кине в связи с книгой последнего «La Révolution» (1865). Герцен писал Кине, что восхищен его книгой. Ему импонировало, в частности, произведенное Кине «следствие об отраве революции католицизмом» [11]. В то же время он резко разошелся с Кине в оценке утверждения незыблемости права собственности. Посягательство на право безграничной собственности означало для Кине гибель личной свободы. В своей книге о революции он объявлял социалистические идеи Бабефа чуждыми духу латинских народов. Опровергая мнения Кине, Герцен в письме к нему утверждал, что «социальный, экономический вопрос» обойти невозможно, и как на одно из реальных его решений указывал на идею сохранения в России общинной собственности рядом с личным пользованием.

В 1849 г. в письме к Прудону Герцен назвал свое произведение «С того берега» «философией революций 48 г.» [12]. Термин «философия революции» вряд ли случаен у Герцена. Так, начиная издание «Полярной звезды» и намечая программу журнала, он среди статей общего характера назвал статьи о «философии революции» [13]. В очерке «Русский заговор 1825 года» он попытался «подытожить историческую философию этого события» [14]. Думаю, что имеется достаточно оснований считать, что мысли Герцена о французской революции 1789—1793 гг., охватывающие широкий круг связанных с ней проблем, составляют своего рода «философию» этого великого исторического события.

Само собой понятно, что идейная эволюция Герцена отражалась и на его «философии» революции 1789 г. Однако *основные*

*принципы* оценки им этого исторического события существенно не менялись — неизменной была прежде всего его оценка с точки зрения социалистических идеалов. Поэтому в данной статье внимание сосредоточено в первую очередь на этих общих принципах, развитие же взглядов Герцена не подвергается специальному рассмотрению.

* * *

Французская революция 1789 г. для Герцена — рубеж в истории Европы, рубеж, имеющий всемирно-историческое значение: «резче этой черты история на Западе не проводила, это — своего рода экватор» [15]. Содержание, вкладываемое в эту оценку, прямым образом связано с общей философско-исторической концепцией Герцена.

Как известно, Герцен испытал в свое время влияние гегелевской философии истории. В 40-х годах история представлялась ему закономерным процессом, движимым разумом и направленным к разумной цели, постепенным движением человечества «к освобождению и себяпознанию, к сознательному действию» [16]. Но уже в конце 40-х годов он начинает задумываться над вопросом: если история движется разумом, то почему же идеи, выработанные разумом, его выводы и требования не осуществляются в историческом процессе? Почему, например, история, вместо того чтобы осуществлять идеи «Политики» Аристотеля, развивает римское право и средневековые установления? Более того, почему история может «нахохотаться» над требованиями разума, сменив французскую республику с ее идеями свободы и равенства империей Наполеона? Герцен приходит к выводу, что история «имеет свою эмбриогению, не совпадающую с диалектикой чистого разума» [17]. Опыт революции 1848 г., в которой он видел неудавшуюся попытку ввести в общественную жизнь социалистические начала, заставляет его окончательно отказаться от идеи разумности истории, от телеологического взгляда на исторический процесс. Многократно утверждает он, что история «никуда не идет», что она, подобно природе, развивается «в разные стороны» соответственно тем или иным сложившимся возможностям. Государства, считает Герцен, сложились, как все складывается в природе, по открывавшимся возможностям, прилаживая свои потребности к сложившимся обстоятельствам; иными словами, общественное развитие, как и развитие в природе, идет стихийно.

Такой взгляд на историю не означал отрицания прав и возможностей разума в историческом процессе. Разум не вне истории, он — ее неотъемлемая часть. Желание людей по мере развития их мысли, сознания устроить свой общественный быт возможно лучшим образом, разумно, т. е. на основе выработанных разумом общественных идеалов, так же естественно, как естественна собственная стихийная «эмбриогения» истории.

Рассматриваемая в свете этих философско-исторических установок французская революция 1789 г. для Герцена — первая в человеческой истории попытка сознательного построения общественного быта людей, первая попытка устроить этот быт на началах, выработанных мыслью, положить результаты, достигнутые этой мыслью, в основание общественной жизни. В течение веков идеалы, вырабатываемые разумом, не находили сознательного практического применения, оставались идеалами книжными, не оказывавшими прямого влияния на общественный быт. Революция попыталась провести эти идеалы в жизнь. «В конце XVIII столетия люди в первый раз не в книге, а на самом деле начали освобождаться от рокового, таинственно тяготевшего мира теологической истории и пытались весь гражданский быт, выросший помимо сознания и воли, основать на сознательном понимании» [18]. В громах и молниях французской революции «раскрывалось новое откровение государства, основанного на разуме, новое искупление из средневекового мрачного рабства. . .» [19].

Герцен имел здесь в виду прежде всего великую идею прав человека. «Революция, — писал он, — возвещала новое, небывалое право — право человека, и на нем стремилась установить разумный союз общественный» [20]. Революция пыталась воплотить в жизнь гражданское учение, «озарявшее вершины философской Европы», — учение, включавшее в себя идеи прав человека, общественного договора, республиканского общественного устройства. Этими идеями человечество отрешалось от «религиозно-обязательной несвободной традиции, от рокового, безапелляционного государственного быта» [21]. Провозглашение прав человека, стремление положить идею этих прав в основание общества для Герцена — гигантский шаг вперед, имеющий эпохальное значение в истории человечества.

Но, преклоняясь перед величием этого шага, Герцен горько признавал: на разуме государство не устроилось.

Герцен не был ни одинок, ни оригинален в этом своем выводе. Он разделял его с рядом европейских мыслителей первой половины XIX в., увидевших, что обещанное революцией царство разума оказалось на деле царством буржуазии, и выдвинувших новые, социалистические идеалы общественного устройства. Как уже отмечалось, с начала 30-х годов Герцен стал поборником социалистических идей и именно на их основе сложилась его «философия» революции 1789 г. С позиций социалистических идеалов пытался он объяснить и тот факт, что на разуме государство не устроилось.

Главную причину неудачи попытки устроить общественный быт разумно Герцен видел в том, что революция «остановилась перед экономическим вопросом» [22]. Революция эта была в его глазах недостаточно радикальной в своих «началах», своих принципах и установках, ибо не затронула основ социальной жизни, оставила в неприкосновенности право собственности. Провозглашенная ею свобода не могла быть совместима с сильным государ-

ством, с государственной церковью и армией. Мнимым было и возвещенное ею равенство, ибо «не существует равенства при неравенстве развития, между верхами, залитыми светом, и массами, погруженными во мрак» [23]. Точно так же не может быть братства между хозяином, пользующимся своим правом имущего, и неимущим работником. Недостаточность, неполнота выдвинутых революцией «гражданских» идеалов — таков в глазах Герцена первородный грех революции, такова глубокая внутренняя причина ее поражения. Оставленная в неприкосновенности «религия собственности» в союзе с церковью убила революцию. Для народа, заявившего свои требования к Конвенту криками «Хлеба!», революция ничего не сделала, она не касалась ни поля, ни мастерской. Народ увидел, что не получит от Конвента удовлетворения своих нужд, и революция была обречена. В выигрыше от нее оказалась лишь буржуазия.

Другой важный «грех» революции — «это старый римский грех, это великий враг свободы — *гувернементализм*, регламентация сверху, насильственное навязывание властью» [24]. Убежденный противник строгой государственной централизации Герцен осуждал ее прежде всего потому, что она сковывает развитие личностей, их свободное проявление. Революция 1789 г. провозгласила права человека, но она не довела их до признания прав личности. «Ничего не оставляется на долю личности, ее верования, ее добродетели, ее убеждения — все предписывается государством. Философские идеи провозглашаются в форме гражданского закона. Декретом устанавливается Верховное существо... Объявляют приказами верить в бессмертие души... и это еще не все: это принимается всерьез: подчиняются и подвергают наказанию непокорных» [25]. Эта особенность революции позволяет увидеть в ее «завершении» — империи Наполеона — не просто капризную импровизацию истории, способной «нахохотаться» над идеалами разума, а своего рода закономерность: «какая безумная страсть к власти должна была развиться при подобных обстоятельствах и вместе с тем какое глубокое презрение к личности!» [26].

Герценовские оценки характера и значения Великой французской революции содержат в себе интересные прозрения, глубокие демократические и гуманистические идеи. Вместе с тем они, несомненно, во многом односторонни и неисторичны.

Можно вполне согласиться с Герценом в его понимании революции 1789 г. как первой в истории попытки преобразовать общественную жизнь на основании выработанных передовой мыслью идей и принципов. Такой взгляд на французскую революцию можно встретить и у современных историков. Но вряд ли нужно доказывать, что это — лишь один из возможных и правомерных аспектов ее рассмотрения, что ее действительное историческое значение далеко выходит за рамки попытки устроить государство «на разуме».

Видел ли и понимал ли Герцен значение французской революции в формационном развитии Франции и Европы в целом?

В одной из герценовских рукописей, относящихся к середине 50-х годов, встречается весьма показательное утверждение: «С точки зрения общей экономики переход феодального общества в общество буржуазное является неоспоримым прогрессом» [27]. Было бы, однако, ошибкой усматривать в этих словах понимание реального исторического значения смены феодального общества буржуазным. Все дело для Герцена, как показывают его дальнейшие рассуждения, в том, что в буржуазном обществе «борьба и развитие перенесены на реальную почву, на землю» [28], что общественные противоречия упростились, аристократия крови сменилась аристократией денежного сундука. Следует иметь в виду, что у Герцена вообще отсутствовало ясное представление о стадиях развития Европы после падения Западной Римской империи. Современная ему буржуазная Европа часто характеризовалась им лишь как несколько видоизмененное продолжение «феодально-монархического» устройства общества. При этом общество, в котором господство принадлежит буржуазии, рассматривалось лишь как своего рода переходное состояние от старого, феодально-монархического к новому, социалистическому строю. Буржуазии отводилось «промежуточное значение», ее действенная роль в истории сводилась к оппозиции дворянству и феодальной монархии. Освобожденные революцией «мещане» прошли по трупам освободителей и ввели свой порядок.

Как ни парадоксально это звучит, но именно социалистические убеждения Герцена помешали ему понять во всем его значении и оценить по достоинству тот факт, что Великая французская революция решительно разделалась с феодализмом. Герцен утверждал, что революция 1789 г., как и все прошлые революции вообще, «не думала о земле», не касалась поля. Исторически это утверждение неверно. Конечно, знаменитые вантозские декреты 1794 г. — наиболее радикальная аграрная программа якобинцев — не были фактически проведены в жизнь. От революции, как известно, выиграли преимущественно зажиточные слои крестьянства. Тем не менее несомненно, что революция освободила французское крестьянство от всех феодальных обязательств (и притом освободила безвозмездно) и феодализму был нанесен сокрушительный удар. Представление о революции 1789 г. как о лишь «политической» революции, не затронувшей основ социальной жизни, помешало Герцену увидеть ее реальное социальное содержание.

Характерна также и другая историческая аберрация герценовской мысли. Взгляд на революцию как на попытку положить в основу общественного устройства идеалы, выработанные передовой мыслью, сопровождался соответствующей трактовкой движущих сил революции. Для Герцена революция — дело рук тех, кто пытался осуществить эти идеалы, т. е. революционеров, в первую очередь якобинцев, их лидеров. Тот факт, что революцию делали народные массы — крестьянство и городское плебейство, что сама якобинская диктатура поднялась именно на волне народного дви-

жения, остался не понятым Герценом. Он был прав, конечно, когда утверждал, что якобинцы и вообще революционеры «принадлежали к меньшинству, отделившемуся от народной жизни развитием», что они представляли высшее сознание своего времени, «но не общее сознание, не мысль всех» [29]. Но отсюда еще вовсе не следует, что эти «все» не играли активной роли в революции. У Герцена же в его философии революции 1789 г. народные массы представлены лишь толпой, кричащей «Хлеба!» и не услышанной с высот Конвента.

Не следует думать, что признание недостаточности «политической» революции приводило Герцена к недооценке республиканских принципов и демократических ценностей. Социалистические убеждения были для него неразрывно связаны с признанием того, что общественное развитие «возможно только при полной республиканской свободе, при полном демократическом равенстве». И если он считал несостоятельной республику, не ведущую к социализму, то не менее ясным было для него то, что «социализм, который пытался бы обойтись без политической свободы, без равенства в правах, быстро выродился бы в авторитарный коммунизм» [30].

* * *

Великая французская революция сознательно сделала средством своей защиты и своего укрепления революционный террор. И в герценовской «философии революции» проблема террора и его революционного использования заняла значительное место.

В юности Герцен пережил увлечение «громовыми раскатами» 90-х годов. Он говорил впоследствии, что террор революций с его эшафотами так же может увлечь юношей, как увлекают детей сказки с их чародеями и чудовищами. Восхищение шиллеровскими героями — Карлом Моором, Позой, Фердинандом — распространялось и на те «кровавые сентенции», в которые часто облекались благородные и возвышенные порывы их создателя. Но за «шиллеровским периодом», за книжным увлечением революционной риторикой, последовал горький опыт революции 1848 г., столкнувший Герцена не с «кровавыми сентенциями», а с реальной кровью. Кровь эта вошла у него «в мозг и нервы», его отношение к насильственным переворотам и к террору изменилось.

«Мы давно, — писал он в 1862 г., — разлюбили обе чаши, полные крови, штатскую и военную, и равно не хотим ни пить из черепа наших врагов, ни видеть голову герцогини Ламбаль на пике» [31]. Многократно повторял он, что ему дорога мысль о перевороте без кровавых средств. Он решительно протестовал против обвинений в том, что «Колокол» призывает к насилию, к революции ради революции (в этом упрекал его, в частности, славянофил Ю. Ф. Самарин). Отвергая обвинения «справа», он отверг и требования, раздававшиеся «слева», — чтобы «Колокол» звал Русь «к топору». Было бы непростительным упрощением объяснять отказ следовать этим требованиям лишь либеральными колебаниями и иллюзиями Герцена. За ним стояло сложное, неоднозначное

отношение Герцена к террору и насилию в революции — отношение, сложившееся в значительной мере в результате размышлений над уроками революционного террора 90-х годов и опытом дальнейшего развития Франции и Европы.

Будучи далек от какой-либо апологии революционного террора, Герцен признавал, что насильственные перевороты бывают неизбежны, это «отчаянное средство, ultima ratio народов, как и царей» [32]. Но насилие, террор, кровь в революции — именно «отчаянное средство», на них можно и должно решаться лишь в крайнем случае. «Какая бы кровь ни текла, где-нибудь текут слезы, и если иногда следует перешагнуть их, то без кровожадного глумления, а с печальным, трепетным чувством страшного долга и трагической необходимости» [33].

Неоднозначным было и отношение Герцена к террору Великой французской революции. Далеко уйдя от юношеского увлечения им, Герцен, однако, никогда его не осуждал. Почему?

Прежде всего потому, что террор этот связывался им в значительной мере с необходимостью защиты революционной Франции от контрреволюционной коалиции европейских государств, рассматривался как трагическая необходимость. «Террор 93 г. был величествен в своей мрачной беспощадности; вся Европа ломилась во Францию наказать революцию; отечество действительно было в опасности. Конвент завесил на время статую свободы и поставил гильотину стражей прав человеческих. Европа с ужасом смотрела на этот вулкан и отступала перед его дикой, всемогущей энергией» [34].

Были и другие причины, заставлявшие Герцена поднимать голос против того огульного осуждения террора 90-х годов, которое было весьма широко распространено в литературе и общественной мысли XIX в. Пролитая в революцию кровь, ужасы террора, его жертвы стали известны всему миру. Но рядом лилась другая кровь, были другие жертвы, не вызывавшие громкого отклика, оставшиеся безвестными. О них молчала Европа, но они были. Это — сотни и тысячи жертв помещичье-крепостнического произвола и русского самодержавия. Вспоминая о введении при Александре I аракчеевских военных поселений, о жесточайшем усмирении восставших против них крестьян, Герцен писал, что «никогда ни террор, ни ужасы революции не осуществляли ничего даже отдаленно похожего на эти действия коронованного утописта, корифея либералов Священного Союза» [35].

Следует также иметь в виду, что в 50—60-х годах опыт французской революции 1789 г. Герцен оценивал в большой мере в свете опыта революции 1848 г. В июньские дни 1848 г. он был в Париже, слышал залпы войск, расстреливавших парижских рабочих. Он тяжело переживал наступившую после июня реакцию, расправы над восставшими и их лидерами, казни и ссылки. «Никогда, — с возмущением писал он, — террор 93 года не доходил до того, до чего дошел террор теперь». Когда республика 93 г. лила кровь, она верила в невозможность поступать иначе, она «обрекала себя на

эту трагическую долю» [36], террор же со стороны реакции в 1848—1849 гг. был в глазах Герцена лишь подлой, трусливой местью.

В этих суждениях Герцена о революционном терроре немало верного. Опыт истории показывает, что террор революций, его жестокость, пролитая им кровь нередко заслоняют собой размеры того угнетения и насилия, ответом на которое становится насилие революционное. Прав Герцен и в том, что террор контрреволюций, часто не уступающий по размерам и жестокости революционному насилию, обычно менее на виду, менее известен.

Герцен отнюдь не склонен закрывать глаза на страшные, кровавые страницы Великой революции — ни на потоки крови, пролитые при подавлении Лионского восстания, ни на сентябрьские дни [37]. Но они не заслоняли для него великого значения революции. «. . .Кто же, — писал он, — станет христианство судить по Оригеновым хлыстам и революцию — по сентябрьским мясникам и робеспьеровским чулочницам?» [38]

Поднимая голос против сведения Великой французской революции к террору, Герцен, однако, вовсе не отказывался от суда над ним — суда с точки зрения его целесообразности, целесообразности не в экстремальных ситуациях, а как средства развития революции и утверждения ее идей и принципов. В этом плане террор 93 г. представлялся ему нецелесообразным и неправомерным. Более того, он считал, что террор «нанес революции страшнейший удар» [39]. Сравнивая террор с действиями хирургов, он говорил, что хирургические операции оправдываются успехом. Террор же 93 г. «этим похвастаться не может. Он всей своей хирургией не спас республики. К чему была сделана дантонотомия, к чему эбертотомия? Они ускорили лихорадку термидора, — а в ней республика и зачахла» [40].

И опыт революции 1789 г., и последующий опыт исторического развития Франции убеждали Герцена в том, что террор как средство революции заключает в себе внутреннюю опасность для революционного развития, для революционных идеалов. Герцен много раз говорил, что история «неразборчива» в своем движении и даже любит, как дети, ступать в грязь. Но, добавлял он, «дурные начала кладут ядовитые ферменты страшных болезней и надолго искажают характер событий. . . Франция не может обсохнуть от крови, пролитой во время террора» [41].

Один из «ядовитых ферментов», заключенных в терроре, — это в глазах Герцена вера в действенность насилия, идея насилия как всеохватывающего универсального средства революции — средства не только разрушения старого, но и создания нового. Герцен убежден, что такое расширенное представление о насилии глубоко ошибочно и вредно для революции. Попытки при помощи насилия утвердить новые социальные идеалы противоречат, считал он, самим этим идеалам, подлинной свободе личности.

Интересно и показательно в этом плане отношение Герцена к Бабефу и программе «Заговора равных». Герцен ценит социалистические устремления Бабефа, видит в них своего рода «упрек»

политико-демократической республике Сен-Жюста и Робеспьера, обличение односторонности политико-правового равенства [42]. Бабеф сумел увидеть, что ни казнь короля, ни провозглашение республики, ни демократический террор не принесли народу подлинного удовлетворения его чаяний и требований. Герцен относит Бабефа к числу «тех великих мучеников и побитых пророков, перед которыми невольно склоняется человек...» [43]. И однако же бабувистская программа для него — «великая мысль в нелепой форме» [44]. «Нелепость» ее — в попытке ввести новое устройство «сверху», строго и детально регламентируя при этом весь порядок жизни. Если бы бабувистскому комитету удалось овладеть Парижем, он, утверждает Герцен, «приказал бы Франции новое устройство, точно так, как Византии его приказал победоносный Османлис, он втеснил бы французам свое рабство общего благосостояния и, разумеется, с таким насилием, что вызвал бы страшную реакцию, в борьбе с которой Бабеф и его комитет погибли бы...» [45].

Надо сказать, что Герцен далеко не всегда справедлив в оценке программы «Заговора равных». Проекты бабувистских декретов, о которых в очерке «Роберт Оуэн» он отзывается иронически, он цитирует выборочно и представляет в упрощенном виде [46]. Но в главном он, конечно, прав — Бабеф действительно «хотел людям приказать благосостояние и коммунистическую республику» [47].

Мысль о том, что насилие не может быть средством утверждения новых начал общественной жизни, — одна из основных мыслей последней работы Герцена — писем «К старому товарищу». «Насильем и террором, — писал он здесь, — распространяются религии и политики, утверждаются самодержавные империи и нераздельные республики, насильем можно разрушать и расчищать место — не больше. Петрограндизмом социальный переворот дальше каторжного равенства Гракха Бабефа и коммунистической барщины Кабе не пойдет» [48].

Вопрос о насилии в революции, о его возможностях и границах его применения перерастал в мысли Герцена в более широкий вопрос — о революции и нравственности. Вопрос этот встал перед ним особенно остро в 1869 г. в связи с развернутой в то время С. Г. Нечаевым и М. А. Бакуниным (к ним присоединился и Н. П. Огарев) агитационной кампанией. Статьи и прокламации Бакунина и Нечаева призывали молодежь «бунтовать народ». При этом прямо говорилось об ориентации на «разбой» как на своеобразную форму народной жизни; студенты призывались к тому, чтобы активно участвовать в бунте «разбойничьем и крестьянском».

Эти призывы к безоглядному бунту, к разбою вызвали самый резкий протест Герцена. И протестовал он не только потому, что считал заключенное в этих призывах представление о социальной революции теоретически несостоятельным, не только потому, что находил их ошибочными тактически, но и с моральной точки зрения.

Революция по природе своей не безнравственна — таково было одно из глубочайших убеждений Герцена. Революция не может быть безнравственной потому, что в основе ее — не узколичные или узкогрупповые интересы, а «всеобщие» идеалы. «И когда же это революция была безнравственной? Революция всегда сурова, доблестна по обязанности, чиста по необходимости; она всегда — самопожертвование, ибо она всегда — опасность, гибель личности во имя всеобщего» [49].

А вот призывы идти на тотальное разрушение существующего, призывы к «разбойничьему» бунту — безнравственны. «Ты думаешь, — писал Герцен Огареву, — что призыв к скверным страстям — отместка за скверну делающуюся, а я думаю, что это — самоубийство партии и что никогда, нигде не поставится на знамени эта фраза» [50]. Те же мысли он повторяет в письмах «К старому товарищу». Великие перевороты, утверждал он, не делаются разнузданием дурных страстей. Об этом, по его убеждению, свидетельствует история. И как пример он приводит деятелей революции XVIII столетия — якобинцев. Деятели эти в его глазах — люди, у которых из всех страстей была одна, люди, которые были честны и чисты в своем идеале, в своей вере [51].

В этих утверждениях Герцена присутствовала, несомненно, некоторая идеализация деятелей Великой революции. Впрочем, уважение к их благородным идеалам, к их вере в эти идеалы не всегда заслоняло от него возможности в их действиях других мотивов, других побуждений. Так, он заметил однажды, что Робеспьер «домогался диктатуры» [52]. Вообще его оценки Робеспьера неоднозначны и далеки от безоговорочной апологии. Подобным образом, возражая против представлений о Марате как о кровожадном маньяке, он в то же время считал «друга народа» раздражительным, болезненным, желчным, фанатичным, подозрительным, великим инквизитором революции [53]. Если Герцен и идеализировал в известной мере якобинских лидеров, то идеализация эта и понятна и простительна. В герценовских суждениях о великих якобинцах — и защита их от постоянно обрушивавшихся на них обвинений в кровожадности, своекорыстии, тирании, и противопоставление их как революционных титанов буржуазным главарям революции 1848 г.

Опыт 90-х годов присутствовал в мысли Герцена и при решении одного из важнейших вопросов «философии революции» — вопроса о разрушительной и созидательной сторонах революции.

Напомню, что Герцен прошел гегелевскую школу. Идея единства противоположностей, их сочетания, перехода, перелива друг в друга принадлежала к числу основных его философских идей. И в данном случае он не склонен был абсолютно противопоставлять в революции разрушение и созидание. «Конечно, — писал он, — разрушение создает, оно расчищает место, и это уже создание: оно отстраняет ряд лжи, и это уже истина» [54]. Он многократно вспоминал в своих работах афоризм Бакунина: «Страсть разрушения есть творческая страсть». Однако же эта формула

никогда не была внутренним убеждением и революционным кредо Герцена. Да, были в его жизни минуты, когда из его груди вырвался крик: «Да здравствует хаос и разрушение», когда, как вспоминал он двадцать лет спустя, он, стоя возле трупов, возле разрушенных ядрами домов, слушая, как расстреливали пленных, «всем сердцем и всем помышлением звал дикие силы на месть и разрушение старой, преступной веси, — звал, даже не очень думая, чем она заменится» [55]. Да, тогда из его груди вырвался такой крик боли, гнева и отчаяния. Но остановиться на этом он не мог. Время, прошедшее после революции 1848 г., принесло с собой новые наблюдения и новые размышления.

Бакунинским призывам к всеобщему разрушению Герцен противопоставил убеждение в том, что революция не должна быть тотальным разрушением, не должна ломать без разбора все, что попадется по дороге. «И кто же скажет без вопиющей несправедливости, — писал он, — чтоб и в былом и отходящем не было много прекрасного и что оно должно погибнуть вместе с старым кораблем» [56]. Разгулявшаяся сила истребления может уничтожить не только капитал, собранный ростовщиками, но и другой капитал, идущий от поколения к поколению и от народа к народу, — капитал, в котором скристаллизовались великие достижения человеческих сил с начала цивилизации.

С этой точки зрения деятельность лидеров французской революции 1789 г. отнюдь не может, по убеждению Герцена, служить примером для подражания. Известно, что в своем праведном гневе против сторого порядка и его духовного оплота — католической церкви якобинцы не останавливались перед разрушением предметов и памятников, противоречащих их представлениям о разуме и справедливости. Так, в Страсбурге представители революционного правительства приказали муниципальным властям сбить с верхней части страсбургского кафедрального собора статуи. Во время революции были уничтожены также скульптуры в Нанси. Герцен вспомнил об этом, читая призывы Бакунина к уничтожению «вещей» старого мира. «Мне, наконец, — писал он Огареву, — и эта государственная деятельность на уничтожение государства — и это казенно-бюрократическое устройство уничтожения вещей — сдается каким-то delirium'ом tremens. В Nancy я посмотрел, как и в Страсбурге, на изуродованные статуи-памятники, и мне жаль стало якобинцев, что они так пакостничали» [57]. О чувствах грусти и стыда, испытанных им перед разрушенными революцией памятниками, Герцен писал и в письмах «К старому товарищу»: «Довольно Французская революция наказнила статуй, картин, памятников, — нам не приходится играть в иконоборцев» [58].

В протесте Герцена против понимания революции как тотального разрушения старого мира — не только стремление сохранить великие памятники культуры прошлого. Протест этот шел и от упоминавшегося уже выше решительного отрицания представлений о революции как о «приказном» преобразовании, не считаю-

щемся с реальными желаниями масс. Герцен был убежден, что и мысль и действия революционеров оправданы и сильны постольку, поскольку они опираются на стремления народа, на его желания и требования. Опыт французской революции 1789 г. — опыт «просвещений и освобождений», придуманных революционерами за спиной народа. «Великая основная мысль революции, несмотря ни на философские определения, ни на римско-спартанские орнаменты своих декретов, быстро перегнула в полицию, инквизицию, террор; желая восстановить свободу народа и признать его совершеннолетие, для скорости обращались с ним, как с материалом благосостояния, как с мясом освобождения, chair au bonheur public, вроде наполеоновского пушечного мяса» [59].

Пытаясь ответить на вопрос, чего же именно хочет «государь-народ», чего хотят люди, недовольные существующим общественным порядком, Герцен приходил к выводу, что люди эти вовсе не требуют тотальной ломки всего и вся, а хотят при обновлении, преобразовании «сохранить, насколько возможно», свою привычную жизнь, согласуя ее с новыми условиями» [60].

Герцен не раз называл будущую социальную революцию «радикальной», имея в виду, что ее преобразования должны коснуться всех без исключения сторон общественной жизни. Но это преобразование должно нести в себе и хранительное начало. Мысли Герцена о хранительном назначении грядущей революции должны быть названы поистине замечательными. «Новый водворяющийся порядок, — писал он в письмах „К старому товарищу“, — должен явиться не только мечом рубящим, но и силой хранительной. Нанося удар старому миру, он не только должен спасти все, что в нем достойно спасения, но оставить на свою судьбу все немешающее, разнообразное, своеобычное. Горе бедному духом и тощему художественным смыслом перевороту, который из всего былого и нажитого сделает скучную мастерскую, которой вся выгода будет состоять в одном пропитании и только в пропитании. Но этого и не будет» [61]

* * *

Одним из глубочайших убеждений Герцена было убеждение в том, что мысль человеческая лишь тогда может иметь подлинную силу, когда она попутна историческому движению, развивается вместе с событиями текущей истории, осмысливая их значение и их уроки. «Все то, что останавливается и оборачивается назад, каменеет, как жена Лота, и покидается на дороге. История принадлежит постоянно одной партии — партии движения», — писал он [62]. Не случайно девизом его были слова «Semper in motu».

В истории очень часто, отмечал Герцен, можно видеть людей, продолжающих во время исторического «отлива» упорно рваться вперед; не поддержанные волной, они вязнут в тине. Революционный прилив конца XVIII в. сменился отливом, обнажившим берег, господство на котором захватили купец и промышленник. Среди этого прочного и широкого слоя «мещанства» кое-где уцелели

печальные крупные фигуры, продолжающие хранить верность старым идеалам Великой революции, верить в торжество разума и справедливости, «единой и нераздельной» республики. Тип этих уходящих «апостолов 90-х годов», названный Герценом типом «Дон Кихота революции», сильно занимал его мысль в 60-х годах. «Дон Кихот революции не идет у меня из головы», — писал он в 1862 г. в «Концах и началах». Здесь же он несколькими штрихами обрисовал трагическое положение «старца 89 года, доживающего свой век на хлебах своих внучат, разбогатевших французских мещан» [63]. Позднее, весной 1869 г., он развил эту тему в повести «Доктор, умирающий и мертвые».

Образ Дон Кихота, как и все образы великой классики, заключает в себе ряд смыслов и дает возможность в трактовке его выдвигать на первый план тот или иной из них. Герцен акцентирует преимущественно *трагический* смысл, заключенный в образе сервантесовского героя. Дон Кихот для него — «один из самых трагических типов людей, переживающих свой идеал» [64].

К типу Дон Кихота революции принадлежат не только те, чьи идеалы связаны с революционной бурей конца XVIII в. Так, Дон Кихотами революции Герцен называл Мадзини и Гарибальди, считая их идеи расходящимися с объективным ходом истории. Но далеко не случайно именно с уцелевшими участниками событий 90-х годов в первую очередь связаны раздумья Герцена о данном типе. В раздумьях этих своеобразно отразилось отношение Герцена к революции 1789 г. и ее деятелям.

Прежде всего здесь противопоставление великих идеалов 1789 г. и реалий современного буржуазного общества. Как известно, поражение революции 1848 г. породило у Герцена скептицизм и пессимизм относительно революционных возможностей Западной Европы. Наблюдая европейскую жизнь в 50—60-х годах, он с грустью констатировал в ней глубоко отрицательные черты, вызванные утверждением и господством «мещанства»: понижение уровня нравственности, стирание индивидуальностей, мельчание жизни, исключение из нее интересов общечеловеческих и господство интересов торговой конторы и мещанского благосостояния. Вера в человечество и разум, вдохновлявшая деятелей революции 1789 г., сменилась стремлением к наживе, преданность общему делу — заботами узколичными, искренность мыслей и чувств — лицемерием и ханжеством. В этом смысле трагедия Дон Кихота революции — трагедия «старца, юного душою, окруженного больше и больше мельчающими поколениями» [65]. Таков старик Ральер («Доктор, умирающий и мертвые»), в 90-х годах замешанный в процессе Ромма и доживающий свой век у сына — человека неплохого и даже либеральничающего, но для которого взгляды и прошлая деятельность отца — «пятно» на его собственной репутации добропорядочного нотариуса. Больше всего молодой Ральер обеспокоен «соблюдением приличий», и бедный старик, по-вольтеровски ненавидящий католическую церковь, с ужасом видит в свой последний час «черного таракана», приглашенного сыном,

который не может допустить, чтобы его общественное положение было поколеблено слухами о том, что его отец умер нераскаявшимся атеистом.

Но почему же фигура такого старца вызывает в памяти Герцена образ героя Сервантеса? Потому что в обоих случаях речь идет о «фантастах», «фанатиках», о людях, не видящих, не понимающих, что их идеал, на страже которого они продолжают стоять, «давно оставлен войском», не желающих и не могущих привести свою мысль в соответствие с движением истории. Трагедия Дон Кихота революции — это для Герцена и трагедия *остановившейся* мысли. С этой «остановкой» связано присутствие в *трагическом* образе *комических* черт (что, как известно, характерно для героя Сервантеса). И в самом деле, есть комические черты в образе старика Ральера, без конца перечитывающего в «Монитере» 90-х годов изложение процесса Ромма и собирающегося уличить в криводушии редакторов, которых давно нет в живых. Сама его вера в то, что «единая и нераздельная» республика не сегодня-завтра воцарится на земле и разум и справедливость восторжествуют, — наивная вера фанатика, родственная вере Дон Кихота.

И еще один пласт герценовской мысли различим в раздумьях о Дон Кихоте революции. Он связан с темой, занявшей с конца 40-х годов одно из главных мест в философско-исторических исканиях Герцена. Это тема соотношения идеала и действительности. Дон Кихот революции, как и его литературный двойник, верит в осуществление своего идеала потому, что считает его истинным, верит в осуществление истины потому, что она истина. В глазах Герцена такая вера может вызывать искреннее уважение, она чиста и благородна, но при всем том иллюзорна и несостоятельна. Тяжело пережив в период своей «духовной драмы» чувство глубокого разрыва между идеалом и действительностью, созданиями человеческой мысли и жизненными реалиями, Герцен настойчиво искал выход из тупика дуализма разума и истории. Он пришел к убеждению, что разум не может управлять событиями, не считаясь с фактами, что идеалы разума для своего осуществления должны иметь основание в самой реальной действительности. «Элементы не создаются ни в истории, ни в химии, их надобно брать, как они есть, им надобно подчиняться, для того чтобы над ними владычествовать. Только в этом сочетании фактического материала с сознательным идеалом и состоит историческое деяние»[66].

Конечно, эта реалистическая устремленность мысли отделяет Герцена от тех, кого он называл Дон Кихотами революции, — людей, верящих в то, что идеал победит в силу истины, в нем заключенной. Но до тех пор, пока сам идеал выступает лишь как результат спонтанного развития разума, пока не раскрыты его реальные корни в исторической действительности (а именно так было у Герцена), мысль неизбежно оказывается в плену у утопии, за которой различим призрак бессмертного рыцаря печального образа.

Размышления Герцена о типе Дон Кихота революции содержали в себе, как известно, полемику с трактовкой образа Дон Кихота И. С. Тургеневым в его речи «Гамлет и Дон Кихот» (1860). Сопоставление герценовских и тургеневских взглядов на тип Дон Кихота выходит за рамки темы настоящей статьи. Замечу лишь, что в 60—70-х годах XIX в. русская мысль не раз обращалась к образу сервантесовского героя. Объяснить этот факт и подвергнуть сравнительному анализу различные трактовки этого образа (Герцен, Тургенев, Достоевский, Писарев), на мой взгляд, интересная задача для историка русской мысли.

* * *

Герцен заметил однажды, что революции «оставляют не майораты, а полудостигнутые идеалы и вновь раскрытые горизонты» [67].

Справедливы ли эти слова Герцена и вообще и применительно, в частности, к Великой французской революции? И да, и нет.

Верно, конечно, что идеалы, которые пытается осуществить революция, остаются лишь полудостигнутыми. И Герцен был совершенно прав, когда говорил, что идеалы вообще никогда не осуществляются в том виде, как они представляются нашему уму. Справедливо и то, что революции оставляют «вновь открытые горизонты», — это верно даже и в том случае, когда в дальнейшем историческом развитии эти горизонты оказываются значительно суженными (такими оказались и горизонты, открытые французской революцией конца XVIII в.).

Но вот с тем, что революции не оставляют «майоратов», согласиться трудно. Во-первых, даже и «полудостигнутые» революцией идеалы входят в майорат человечества — и разве не является частью этого майората «Декларация прав человека и гражданина»? Во-вторых, революции приносят человечеству *опыт*, они преподают ему *уроки* и представляют *примеры* — и героизма, и трагических ошибок. Все это — ценнейший «майорат», и от потомков зависит усвоить это богатство или пренебречь им. Опыт революций *воспитывает* — и воспитательная сила опыта Великой французской революции ясно видна в мыслях и действиях передовой русской интеллигенции конца XVIII—первой половины XIX в. Борьба титанов французской революции была, писал Герцен, «неистовой, ожесточенной; всякий раз, когда мы о них думаем, страшные воспоминания возникают в нашем воображении, и тем не менее справедливость этой борьбы закаляет и возвышает душу» [68].

[1] *Герцен А. И.* Собр. соч. В 30 т. М., 1955. Т. 5. С. 21.
[2] Там же. М., 1959. Т. 18. С. 321.
[3] См.: Там же. М., 1959. Т. 16. С. 176.
[4] Там же. Т. 18. С. 322.
[5] Там же. С. 72.
[6] См.: Там же. М., 1956. Т. 10. С. 318.

[7] См.: Там же. М., 1956. Т. 9. С. 226—227.
[8] Там же. М., 1961. Т. 21. С. 20.
[9] Там же. Т. 5. С. 221.
[10] Там же. М., 1960. Т. 29. С. 271.
[11] Там же. Т. 18. С. 97.
[12] Там же. М., 1961. Т. 23. С. 178.
[13] Там же. М., 1957. Т. 12. С. 270.
[14] Там же. М., 1958. Т. 13. С. 143.
[15] Там же. М., 1960. Т. 20. С. 477.
[16] Там же. М., 1954. Т. 2. С. 310.
[17] Там же. М., 1955. Т. 6. С. 29.
[18] Там же. М., 1957. Т. 11. С. 33.
[19] Там же. С. 51.
[20] Там же. М., 1959. Т. 16. С. 222.
[21] Там же. С. 27.
[22] Там же. Т. 18. С. 380.
[23] Там же. Т. 20. С. 59.
[24] Там же. Т. 13. С. 252.
[25] Там же.
[26] Там же.
[27] Там же. М., 1958. Т. 14. С. 472.
[28] Там же.
[29] Там же. Т. 10. С. 119.
[30] Там же. Т. 20. С. 88—89.
[31] Там же. Т. 16. С. 222.
[32] Там же. С. 221.
[33] Там же. С. 222.
[34] Там же. Т. 5. С. 135.
[35] Там же. Т. 20. С. 237.
[36] Там же. Т. 5. С. 154.
[37] 2—5 сентября 1792 г., когда армия интервентов двигалась к Парижу и над республикой нависла серьезнейшая опасность, в парижских тюрьмах были произведены массовые казни заключенных.
[38] *Герцен А. И.* Собр. соч. Т. 11. С. 350.
[39] Там же. Т. 16. С. 222.
[40] Там же. Т. 11. С. 59.
[41] Там же. Т. 19. С. 236.
[42] См.: Там же. Т. 5. С. 313.
[43] Там же. Т. 11. С. 242.
[44] Там же. С. 241.
[45] Там же.
[46] Там же. С. 237—239. Ср., напр.: *Буонарроти Ф.* Заговор равных. М., 1956. С. 310—318.
[47] Там же. Т. 11. С. 214.
[48] Там же. Т. 20. С. 578.
[49] Там же. С. 60.
[50] Там же. М., 1964. Т. 30. С. 207.
[51] Там же. См. также: Там же. Т. 20. С. 592.
[52] Там же. С. 292.
[53] Там же. Т. 6. С. 245.
[54] Там же. С. 78.
[55] Там же. Т. 20. С. 586.
[56] Там же. С. 581.
[57] Там же. Т. 30. С. 144—145.
[58] Там же. Т. 20. С. 593.
[59] Там же. Т. 16. С. 28.
[60] Там же. Т. 18. С. 364.
[61] Там же. Т. 20. С. 581.
[62] Там же. Т. 5. С. 202.
[63] Там же. Т. 16. С. 149.
[64] Там же. С. 166.
[65] Там же. С. 154.
[66] Там же. Т. 18. С. 300.
[67] Там же. Т. 19. С. 47.
[68] Там же. Т. 5. С. 244.