

УДК 93/94

ЭТИКА И МОРАЛЬНАЯ ПРАКТИКА ВЕЛИКОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

СИЛИН Сергей Васильевич,
учитель,
г. Астрахань

АННОТАЦИЯ. В статье рассматриваются в тесной связи с моральной практикой Великой французской революции этические учения (представления о нравственности и добродетели) К.Ф. Вольнея, М. Робеспьера, Л.А. Сен-Жюста.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: мораль, нравственность, «революционная добродетель», насилие, террор, милосердие.

SILIN S.V.,
Teacher,
Astrakhan

ETHICS AND MORALITY OF THE FRENCH REVOLUTION

ABSTRACT. In the article in close relation with morality of the French revolution, the ethical teachings (visions of morality and virtue) by C.F. Volney, M. Robespierre and L.A. Saint-Just are analyzed.

KEY WORDS: moral, morality, "revolutionary virtue", violence, terror, mercy.

Этика и моральная практика Великой французской революции не получили должного освещения в современной российской историографии [1, с. 48–73]. До сих пор мы имеем дело лишь с отдельными, разрозненными высказываниями историков по нравственной и этической проблематике революции. При этом данные вопросы исследуются учёными не предметно, а в связи с другими важными вопросами и реалиями французской истории (в частности в контексте проблемы террора) [2, с. 672–676]. А между тем без отчётливого, внятного уяснения нравственного характера революции невозможно ни адекватное понимание её в целом, ни осознание такого её значимого феномена, как террор.

Одной из существенных особенностей кардинального переворота во Франции XVIII в. было то, что впервые в истории человечества социально-экономические и политические требования эпохи представлялись и осуществлялись не в религиозной, а в светской форме. Поскольку к началу революции во Франции противостоящие друг другу социальные классы с их собственной идеологией ещё не сформировались, то эти требования неизбежно приобретали этическую окраску и вид. Отсюда – обилие в период революции всевозможных моральных катехизисов, претендующих на универсализм, на то, чтобы быть «пригодными для воспитания человека в любой стране и в любое время» [3, с. 397]. Отсюда же – постоянные обращения политических деятелей к морали, их стремление нравственно оправдать свои аморальные поступки и действия.

Характерно в этой связи, что само понятие нравственности у революционеров различных направлений охватывало зачастую не только сами по себе добрые или злые деяния. Исключительно с точки зрения нравственности оценивались все области жизни людей: политика, экономика, социальные отношения. Без учёта того, что названные

сферы имеют свои, не сводимые к морали, не совпадающие с ней законы, правила, нормы.

С другой стороны, общее (социологическое, философское) определение морали, её назначение формулировали отнюдь не все идейные вдохновители революции. Так, среди якобинцев в вышеупомянутой роли были отмечены главным образом Сен-Жюст и Робеспьер. Первый из них усматривал миссию морали в том, чтобы служить фундаментом новой гражданской жизни, силой, позитивно интегрирующей индивидов. Однако таковой мораль может быть лишь в том случае, когда становится прежде «теоретической основой законов», формальная мораль, «мораль, которая сводится к предписаниям, ведёт к всеобщему разрушению» [4, с. 33]. В другом месте Сен-Жюст подчеркивал, что «мораль может быть действительной лишь... посредством прочных установлений, внушающих отвращение к пороку» [4, с. 112].

Робеспьер называл мораль «единственным фундаментом гражданского общества» [5, с. 491], а её назначение видел в том, чтобы «нравственные истины ввести в законы и управление» [6, с. 164]. Первоначально (в 1789–1791 гг.) к намеченной цели предполагалось прийти главным образом в русле общезначимой гуманистической морали, как считал Мирабо, «без злодеяний и без слёз» [7, с. 682], мирным путём, допускающим терпимость и милосердие к побеждённым противникам.

Такого рода миролюбие было связано с тем, что в первые годы революции большинство патриотов, вовлечённых в водоворот политической борьбы, не являлись ни сторонниками насилия, ни почитателями террора, их лозунгом была всеобщая свобода, «свобода, не знавшая исключений даже для свергнутых врагов» [8, с. 26]. Свидетельством тому служит выступление 30 мая 1791 г. Робеспьера за отмену смертной казни [9, с. 149–154], его речи в защиту неограниченной свободы печати [9, с. 163–166]. В том же духе мыслил и Сен-Жюст, считав-

ший в июне 1791 г., что «признавать убеждения преступлением есть химера, порождённая нравами» [4, с. 230]. Что же касается смертной казни, то она, по его мнению, «есть политическое преступление, а смертный приговор – отцеубийца законов» [4, с. 231–232]. На практике сравнительно мирное (относительно 1792–1794 гг.) течение революции в 1789–1791 гг. отнюдь не исключало актов насилия и жестокости (во имя Свободы и Разума) как в отношениях сторонников и противников революции, так и внутри самого революционного лагеря.

При этом демонстрации за пределами непримиримости народа по отношению к своим врагам, когда парижский люд после взятия Бастилии «...насаживал на пики особ самых ненавистных, пил их кровь, вырывал их сердца...» [4, с. 185], можно объяснить естественной, природной агрессивностью масс, их негативной, дурной чувственностью. Такая свирепость, не совместимая с нормами общегуманистической морали, выглядела до известной степени обоснованной в рамках инстинктивно-животного поведения. Однако, когда те же самые массы в ходе «муниципальной революции» принялись отчасти сознательно утверждать свою волю, разрушая старый порядок (свергая городские власти, сжигая и громя тюрьмы, ратуши), здесь уже имеет место проявление нравственно неоправданного, неправового насилия, то есть неуклонного стремления к господству, доминированию, отличающемуся от природной агрессии тем, что оно апеллировано к разумным доводам. Подобного рода принуждение могло быть реабилитировано единственно в пространстве классовой, а не общечеловеческой светской и христианской морали.

Между тем уже в самом начале революции именно к такому насилию прибегал не только народ, но также старые (королевские) и новые (буржуазные) власти. Так, ещё 26 июня 1789 г. Людовик XVI сосредоточил в Париже армию в 20 тысяч человек для разгона Национального собрания, а в ходе вспыхнувших роялистских мятежей «10 мая 1790 г. произошло избивание протестантов и патриотов в Монтабене» [10, с. 117].

В целом умеренное Учредительное собрание тоже не обошлось без применения насилия. Оно разгромило в феврале 1791 г. роялистские собрания в Жалесе и расстреляло 17 июля этого же года на Марсовом поле республикански настроенных петиционеров.

Летом 1791 г. с требованием к революционерам и дальше умножать ненависть, чтобы «прийти к свободе хотя бы через море крови» [11, с. 69], обратилась одна из лидеров жирондистов М. Ролан. Этот призыв к эскалации насилия был подхвачен французскими радикалами весной 1792 г., когда «...война, объявленная свободной Францией "тиранам Европы" ускорила развязывание внутривнутриполитической борьбы, придав ей, особенно после свержения монархии, предельно жестокие формы» [8, с. 28–29].

Правда, и в это время идеологи революции обращались также к ненасильственным, мирным методам сплочения большинства нации, формирования посредством убеждения, воспитания её общей разумной, суверенной доброй воли (например, образовательный проект Ж.А. Кондорсе).

Однако в целом главным, преобладающим фактором политической борьбы постепенно становится не всегда совместимое даже с классовой моралью принуждение страхом, грубое, беспощадное наси-

лие. Его демонстрация шла, прежде всего, «снизу» и обнаружила себя наиболее ярко в самом сердце Франции в сентябре 1792 г. Именно тогда парижский плебс в слепой «ярости уничтожил половину заключённых столичных тюрем. Причём только четверть из них были политическими заключёнными, остальные – просто воры, фальшивомонетчики» [5, с. 284]. Так революционный народ, являвшийся у якобинских идеологов воплощением свободы и добродетели, заявил о себе как жестокая, не склонная к милосердию сила, творящая произвол и беззакония. Тем не менее негативная, животная чувственность, стремление революционной толпы, освобождаясь, безраздельно господствовать, были частично оправданы. Ведь они выступали «и как реакция *postfactum* на узаконенное насилие..., пытки... и публичные варварские казни, распространённые в XVIII в.» [12, с. 574].

Гораздо хуже в нравственном отношении выглядели при этом законодатели и вожди политических фракций. Никто из них не принял никаких мер для прекращения народных расправ. Более того, «друг народа» Марат выступил в качестве подстрекателя сентябрьских убийств. Робеспьер же использовал возникшую ситуацию для сведения счётов со своими соперниками – жирондистами.

Руководители-революционеры тем самым наглядно показали всему миру, насколько далёк был их реальный моральный облик от гуманистического нравственного идеала. События сентября 1792 г. обнаружили также нежелание и неспособность лидеров революции обуздать стихийную, иррациональную волю масс, придавать ей разумный, нравственный характер. Революционные вожди и законодатели, теряя в ненависти к своим политическим врагам всякую меру, объявляли последних неприемлемыми противниками гражданской добродетели, наделяли врагов всеми существующими и несуществующими пороками.

В частности, аббат Грегуар, словно отвечая противникам революции, обвинявшим её в каннибализме, провозгласил 21 сентября 1792 г. в Конвенте, что «короли в моральном отношении являются тем же, что уроды в физическом. Дворы – это кухни преступлений, очаги разврата и логовище тиранов» [13, с. 220]. Грегуара решительно поддержал Эбер, клеветнически обвинив французскую королеву в проституции [5, с. 426]. А Сен-Жюст в ходе процесса над Людовиком XVI договорился до того, что быть королём (хорошим или плохим) – само по себе преступление [4, с. 13].

В апреле 1793 г., будто в противовес нарастающей во французском обществе конфронтации (в том числе и моральной), появляется «Естественное право или Катехизис французского гражданина» К.Ф. Вольнея. Автором этого произведения, адекватно воспроизводящим «этические лозунги тогдашней французской буржуазии» [3, с. 398], предлагается построить не насильственным, но мирным путём, посредством уяснения людьми законов природы «...новую, освобождённую от религии этику, которая преобразит мир» [3, с. 403].

Воспринимая нравственность подобно Гельвецию чисто натуралистически, Вольней отождествляет её с физической и геометрической наукой, подчинённой «правилам и расчётам точно так же, как и другие науки» [3, с. 403]. Аналогично Т. Гоббсу, считавшему, что «первым из всех благ является самосохранение» [14, с. 241], создатель «Катехизиса...» также основывается изначально на том факте, «что

человеку свойственно стремление к самосохранению» [3, с. 405]. Из этого самого факта и одновременно принципа «сохрани самого себя» творец «новой этики» выводит «все понятия добра и зла, добродетели и порока, справедливости и несправедливости», «понятия, лежащие в основе нравственности человека как индивидуума и как члена общества» [3, с. 405–406]. В силу того, что вольнеевский индивид руководствуется в своих действиях и поступках, прежде всего, своим личным, эгоистическим интересом, ему (индивиду) чужда «революционная добродетель» якобинцев. Добродетель, незыблемым фундаментом которой была идея самоотречения, самопожертвования единичного (отдельного индивида) во имя интересов общественного целого.

Будучи продолжателем утилитаристской этики Гоббса, Локка, французских материалистов XVIII в. (в особенности Гельвеция), автор «Катехизиса...» находит добродетельным всё то, «что полезно для человека и общества; эта полезность всегда сводится к сохранению тела» [3, с. 406]. Поскольку же первейшей целью каждого человека провозглашается поддержание его собственного существования, то всякого рода произвольное лишение жизни людей представляется Вольнеем в высшей степени аморальным и преступным. Создаваемый в период резкого усиления социальной напряжённости во Франции «Катехизис...», таким образом, напрочь отрицает насилие в моральной практике. Ибо сама ценность добродетели у его автора «определяется количеством сохранённых человеческих жизней» [3, с. 406].

Помимо основной моральной нормы «сохрани себя» К.Ф. Вольнеем выделяет ещё три нормы, являющиеся служебными по отношению к первой: «учись», «владей собой», «живи для ближних, чтобы они жили для тебя». В соответствии с указанными нормами Вольнеем рисует портрет «образцового гражданина, воспитанного Великой французской революцией» [3, с. 407]. Это в первую очередь человек просвещённый, знающий. Знания предоставляют ему возможность правильно ориентироваться в окружающем природном мире, обеспечивают его существование, «позволяют человеку быть предусмотрительным и прозорливым: такой человек действует, устремляя взор в будущее» [3, с. 408].

Высоконравственный вольнеевский гражданин является умеренным человеком: он избегает излишеств в еде, питье, зрелище. Кроме того, образцовый гражданин (буржуа) у автора «Катехизиса...» – человек мужественный и активный, трудолюбивый, деятельный. «Мужество, – считает Вольнеем, – позволяет защищать нам свою жизнь и имущество, бороться с угнетателями за свою свободу и независимость, а также стойко переносить удары судьбы» [3, с. 409]. Активность также тождественна добродетели, а труд – единственно приемлемая для создателя «новой этики» форма молитвы. Будучи сам по себе добродетелью, «труд воспитывает в человеке всевозможные добродетели, подавляет пагубные влечения, дарует здоровье и силы». В отличие от труда, «лень – один из худших пороков, она делает человека ненасытным, расточительным, ...подлым, низким, достойным презрения». Что касается бедности, то она «не порок, но и по давню не добродетель. Обычно она бывает следствием наших пороков, но также и их причиной: человек, испытывающий нужду в необходимом, как правило, прибегает к недостойным средствам, чтобы выйти из этой нужды» [3, с. 409]. Исходя из того, что сама по себе

«добродетель есть достаточное условие благосостояния, составитель «Катехизиса...» приходит к выводу, что неимущий бедняк сам виноват в своей бедности, которая объясняется его пороками» [3, с. 410].

Гражданин Вольнеем, в силу его врождённых качеств, законов природы, – это цивилизованный, общественный человек. Общество, другие люди необходимы, полезны ему для поддержания его собственной жизни. Само общество представляется французскому моралисту «совокупностью людей, живущих сообща из-за взаимного интереса. Главная норма, управляющая этой совокупностью, – справедливость, то есть поступай с другими только так, как ты хотел бы, чтобы поступали с тобой. Из неё вытекают все остальные нормы, такие как милосердие, честность, искренность, великодушие. Сама же главная норма основывается на трёх свойствах, связанных с физиологической конституцией человека. ...Это хорошо известные по "Декларации прав" равенство, свобода и собственность» [3, с. 413].

Постулируя, что от природы никто из людей «никому ничего не должен», автор «Катехизиса...» заключает (вместе с Монтенем, Гассенди, Вольтером), что «тот или иной человек может что-то давать другому только по принципу взаимности» [3, с. 413]. Благодаря данному принципу «все общественные добродетели полезны тому, кто ими обладает, следовательно, добродетель всегда оплачивается, и можно не сомневаться, что человек станет разумным и добрым, раз это соответствует его интересам» [3, с. 413–414]. Развивая свою этику «разумного эгоизма», Вольнеем утверждает, что «человек всегда руководствуется собственным интересом, но если дать ему в руки хороший катехизис, он поймёт, что добродетель окупает себя. Плуты – это люди, которые плохо рассчитывают. «Не укради» и «не убий» всего лишь вопрос правильной калькуляции, так же как и добродетель милосердия. Любое преступление есть результат ложной оценки ситуации» [3, с. 414].

Характерной особенностью нравственной теории «Катехизиса...» была её антиклерикальная и анти-традиционная направленность. «Эта этика противостояла заповедям откровения, возведённым с небес, и выступала против включения в моральные катехизисы убеждений, поддерживаемых исключительно силой традиции» [3, с. 416]. В отличие от Гельвеция (у которого гармонизация интересов индивидов в обществе, их нравственное согласие достигается с помощью искусного законодателя), Вольнеем не видел противоречия интересов лиц, составляющих общество. И по этой самой причине он не находил «...противоречия между собственным интересом и долгом. Наш долг – помогать другим, но так же и наш интерес, ведь тот, кто не помогает другим, не может рассчитывать на помощь, а тот, кто посягает на чужое имущество, не может рассчитывать на уважение других к его собственному имуществу. Это равновесие охраняется санкциями, которые можно было бы назвать "естественными" по аналогии с естественными наказаниями у Руссо». Холод в комнате «был естественным наказанием для Эмиля, разбившего оконное стекло» [3, с. 416]. То есть, если у Гельвеция согласие интересов происходит искусственным образом, через принуждение со стороны государства, то у Вольнея согласие это носит естественный характер.

Сочетание (гармония) интересов в нравственном учении К.Ф. Вольнея вытекает из его антихристи-

анского, просветительского понимания природы человека. Последняя, «вопреки религиозной этике, принимается таковой, какова она есть... В то время как христианская этика провозглашала необходимость обуздания грешной природы человека, просветительская этика вовсе не требовала от человека преодолевать собственную природу. Принуждать себя к чему-либо – «совершенно не во вкусе времени», – писал один из современников Вольнея. И в самом деле, этика Вольнея не знает самоотречения и героизма, связанных с конфликтами: ведь конфликтов у него нет. Счастье, которое он обещает, – спокойное счастье, жизнь в безопасности и блаженном достатке» [3, с. 417]. В сущности, своим этическим учением Вольней намеревался показать, что вполне возможно построить ненасильственным путём «гармоничную общественную жизнь, исходя из одной лишь присущей всем людям склонности заботиться о собственных интересах, которые в последней инстанции оказываются всегда защитой собственного существования» [3, с. 415].

Однако в конкретных социально-экономических и политических условиях Франции 1793–1794 гг. нравственная теория «Катехизиса...», служащая интересам средней буржуазии, господствующей стать не могла. Ведь для того чтобы наслаждаться жизнью в безопасности и достатке, как это прокламировал Вольней, французским буржуа требовалось сначала обеспечить себе такую жизнь, завоевать её. Для этого же было необходимо в непримиримой борьбе победить своих врагов как внутри страны, так и за её пределами. Подобная борьба требовала со стороны буржуазных революционеров серьёзных усилий и жертв. Обосновать и оправдать неизбежность таких жертв должна была не этика гармонии и согласия, как у Вольнея, а этика жёсткого противостояния, борьбы. Этим именно требованиям стала отвечать новая, своеобразная теория и практика нравственности, выработанная якобинцами.

Обретая постепенно после прихода к власти в июне 1793 г. стойкое неприятие общечеловеческой морали с её универсальными принципами, Робеспьер и его соратники подменяют её особой, так называемой революционной, гражданской добродетелью, являющейся средством утверждения в будущем мире «вселенской», «естественной», «разумной» морали.

Такого рода добродетель истолковывалась Неподкупным и его сподвижниками вполне в духе Ж.-Ж. Руссо, как «соответствие воли отдельного человека общей воле» [15, с. 49]. При этом в отличие от обычного, традиционного понимания добродетели, согласно которому она является атрибутом всякой человеческой воли, постоянно направленной на Добро, особенная, революционная (гражданская) добродетель строго избирательна. Она, являясь антиподом порочности, мирового Зла, присуща только народу, революционным активистам, находящимся у власти вождям. Обладатель вышеназванной добродетели «не имеет лишних потребностей, не обременён избытком знаний, не знает жалости ни к себе, ни к врагам, презирает чувственные наслаждения и готов безоговорочно жертвовать своими личными интересами во имя общественных» [15, с. 70]. Именно такой и ему подобные добродетельные люди способны, по мнению руководителей монпаньяров, достичь цели революции – «совершенного счастья и совершенной свободы» [4, с. 290].

Но для этого им, адептам Свободы, Разума и Добра, надлежало победить сторонников Тирании (Деспотизма) и Зла, врагов революции, а также к

ней равнодушных, бездеятельных. Одержав победу в подобной схватке, как и во всяком другом решительном противостоянии, можно было двумя способами: нравственным, мирным, то есть посредством убеждения, воспитания, просвещения своих оппонентов, и внеморальным, насильственным способом, то есть посредством репрессий (высылка за границу, заключение в тюрьму, казни) противников и колеблющихся.

Вожди Горы избрали (отчасти вынужденно) в упомянутом противоборстве второй путь. На практике это повлекло за собой дальнейший рост во Франции морального и физического насилия. Резко увеличивается и непрерывно множится число политически репрессированных, существенно расширяется их социально-политический состав (конституционные священники, иностранцы, побеждённые в борьбе за власть революционные фракции, уголовные элементы, обыватели). Одновременно более жестокий, бесчеловечный характер приобретают и меры устрашения. Под мощным давлением «снизу», со стороны парижских санкюлотов меры эти поднимаются у революционных властей на качественно более высокий, чем до сентября 1793 г., негативный уровень, уровень перманентного государственного террора.

Установление общенациональной системы управления посредством превентивного нравственного и физического устрашения якобинские лидеры считали жизненно необходимым для спасения республики от внешних и внутренних врагов. Именно террор оказался в глазах монпаньяров мощным, эффективным оружием в войне Свободы с Тиранией. «Поскольку революционное правительство находится в состоянии войны, – констатировал Робеспьер, – ему не обойтись без этого средства как надёжной силы принуждения, ...оно (правительство – С.С.) нуждается в чрезвычайных действиях», оно должно «действовать с быстротой молнии» [16, с. 123]. Общенациональный государственный террор, по мнению лидеров якобинцев, был также нужен для придания организованного, легитимного, рационального характера стихийному, иррациональному террору народных масс. Оба эти аргумента в пользу радикального насилия выглядели вполне убедительно. Рациональный государственный террор в течение непродолжительного времени был действительно необходимым. Ведь общенациональный режим устрашения конституировался в чрезвычайных обстоятельствах 1793 г. Того самого года, когда на родине Марсельезы «одновременно шли гражданская война (крестьянский мятеж на северо-западе и так называемый федералистский мятеж на юге, в котором активно участвовали жирондисты) и война против коалиции» (феодалных государств Европы и буржуазной Англии) [12, с. 574]. В таких условиях террор сыграл спасительную роль.

Этатистское насилие было необходимо и для реализации социальной политики якобинцев, принятой под сильным давлением санкюлотов, их программы «всеобщего максимума», программы ликвидации во Франции остатков феодализма. Без террора нельзя было обойтись и при проведении различного рода реквизиций для спасения французских городов от голода, обеспечения армии продовольствием, а военной промышленности – сырьём.

Таким образом, с точки зрения социально-экономической и политической целесообразности система общенационального превентивного устрашения являлась в известной степени и на опреде-

лённое краткое время обоснованной. Но оправдать эту систему в рамках универсальной, общечеловеческой морали, исключаяющей насилие, невозможно. А между тем именно к этому (нравственной реабилитации насилия) стремились робеспьеристы, объявляя во всеулышание о совместимости террора с добродетелью. Более того, подменяя нередко последнюю террором. Так, в частности, у того же Робеспьера последний выступает как «быстрая, строгая, непреклонная справедливость; она, следовательно является эманацией добродетели» [6, с. 112].

В итоге получалось, что сначала единая общечеловеческая нравственность ограничивалась, суживалась, превращалась якобинскими идеологами в особенную, корпоративную революционную добродетель. Последняя являла собой в действительности не что иное, как воплощение двойной морали (одной – позитивной, гуманной по отношению к «своим», подлинным революционерам, а другой – негативной, жестокой по отношению ко всем остальным). Затем уже эта особенная «добродетель» отождествлялась зачастую с непримиримым насилием, растворялась в терроре. Такого рода ревизия общечеловеческой морали вела на практике к её полному отрицанию.

Обнаруживая среди своих источников естественную реакцию на узаконенное насилие, пытки и публичные варварские казни, многовековую враждебность угнетённых по отношению к угнетателям, а также фанатичную веру революционеров «в правоту своего дела» [12, с. 574] и предельную нетерпимость к своим антагонистам, революционный террор имел также и свою идейную подоплёку. Он представлялся вместе с тем прямым следствием той социально-нравственной утопии, которую сформировали осенью 1793 г. робеспьеристы и их сторонники. Все они, восприняв мир «как поле битвы Добра и Зла», разделили «людей на два лагеря: приверженцев Добродетели и защитников порока» [17, с. 35], отнеся себя к первым, а своих противников – ко вторым. Уверовав, что компромисс между этими антагонистическими силами невозможен, Неподкупный и его адепты увидели в безмерной аморальной жестокости (терроре) нравственную сторону: эффективное средство истребления Порока, а значит, и устранение своих политических противников и соперников. Террор стал рассматриваться как средство, с помощью которого можно будет не в отдалённой, а в ближайшей, обозримой перспективе построить на Земле царство полной Свободы и Разума, совершенной, «вселенской» морали.

Следуя на практике упомянутой утопии, конкретно Конвент принимает бесчеловечный абсурдный Декрет о разрушении мятежного Лиона (после взятия города патриотами 19 октября 1793 г.) и уничтожении всех богатых граждан, виновных и не виновных. Посланный исполнять этот декрет Ж. Кутон неожиданно выбирает меньшее зло: были расстреляны только зачинщики мятежа, остальных помиловали. Но прибывшая вскоре комиссия во главе с Фуше и Колло Д'Эрбуа руководствуется в своих действиях вовсе не идеей справедливого возмездия (закключающего насилие в определённые рамки), а рессентиментом, то есть стихийной, не знающей границ ненавистью, враждой и мстительностью. Вдохновляемые ими революционные комиссары выносят 1665 смертных приговоров. Варварски разрушаются лучшие здания города. Осуждённых на смерть десятками расстреливают картечью. Проявляя, таким образом, совершенно недопустимую да-

же с точки зрения «революционной добродетели» беспощадность, Колло с гордостью пишет Конвенту, что «нас воодушевляет идея республиканского правосудия – быстрого и грозного, как воля народа. Оно должно поражать, как молния, и оставлять лишь пепел» [18, с. 138].

К сожалению, происшедшее в Лионе не являлось каким-то отдельным, изолированным эпизодом. Кровавые бессудные расправы патриоты производят в Марселе, Тулоне, Бордо. В ответ на садистские истязания республиканских солдат контрреволюционерами [19, с. 353–354] победители последних, умножая Зло, с особой жестокостью и в массовом порядке разделяются с восставшими в Вандее (здесь по приказу Конвента давятся копытами лошадей дети, вырезаются женщины [20, с. 520]) и других западных департаментах. И везде виновники этих садистских бесчинств исходят в своих действиях не из позитивно свободной, разумной воли, которой присуще чувство меры, справедливости и милосердие по отношению к поверженным врагам, а из воли негативной, неразумной, мстительной. Воли, находящей своё полное нравственное оправдание в том, что «раз монархи и аристократы жестоко расправляются с революционерами, то и эти последние имеют право на жестокость» [18, с. 140].

Неправовой, безнравственный характер якобинского террора проявлялся не только по отношению к истинным противникам революции, но и по отношению к тем, «кто в силу своей темноты и несознательности проявлял безразличие к республиканскому делу» [18, с. 118], а также к тем, кто осмысленно придерживался позиции неучастия, нейтралитета. Именно этих людей, наверняка, имели в виду революционные законодатели, когда принимали печально знаменитый «Закон о подозрительных» (17 сентября 1793 г.). Согласно этому закону, в число последних попадал весьма широкий круг лиц: «родственники эмигрантов, если только они не доказали свою преданность революции; все те, кому было отказано в выдаче свидетельства о гражданской благонадёжности; чиновники, временно отстранённые от должности или уволенные с работы. Подозрительными в более широком смысле считались те, кто своим поведением или своими связями, речами или писаниями проявил себя приверженцем тирании или федерализма и врагами Свободы, а также те, кто не мог объяснить, откуда он черпал средства к существованию» [18, с. 85].

Установившаяся в соответствии с «Законом о подозрительных» и другими аналогичными юридическими актами система революционного правосудия исходила из следующего. Во-первых, из того, что карать следует «не только предателей, но и равнодушных; ...карать всякого, кто пассивен в республике и ничего не делает для неё» (Ж.А. Сен-Жюст). Во-вторых, эта система предполагала, что аресту подлежат не только лица, совершившие определённые преступления, но и лица, которые не совершали никаких преступлений, но представлялись «подозрительными» соответствующим властям; «этих не надлежало ни предавать суду, ни предъявлять им каких-либо обвинений, их надлежало просто содержать в тюрьме до заключения мира» [18, с. 118].

Несоразмерная суровость и явная несправедливость упомянутого закона, фактически приравнивающего нейтралитет, неучастие к враждебности, вызвали отрицательную реакцию даже среди неко-

торых видных революционеров. Так, к примеру, левый радикал Жак Ру прямо высказался за необходимость различного подхода к врагам революции и заблуждающимся. По мнению Ру, «если над внешними врагами торжествует сила оружия, <...> то на тропу истины заблудшие души возвращаются только милосердием, <...> приветливостью законов и доброжелательностью практики» [8, с. 32–33]. Тогда же, осенью 1793 г., правый якобинец Дантон настойчиво требует, чтобы в число подозрительных не включался никто из тех, «кто родился без всякого революционного пыла» [5, с. 446]. А спустя несколько месяцев, в конце декабря 1793 г., К. Демулен «страстно призывает открыть тюрьмы 200 тыс. подозрительных» [5, с. 450].

Однако подобная линия на смягчение и ограничение насилия во Франции 1793 г. не стала преобладающей. И произошло это в том числе и потому, что вызванный к жизни обстоятельствами гражданской войны и применяемый против заклятых недругов революции террор использовался одновременно республиканским правительством в качестве средства укрепления своей собственной власти, а также как средство обуздания народного движения и соперничавших республиканских групп внутри революционного лагеря. Клятвенно заверяя, что государственный террор не направлен на народ, что террор «должен относиться к его врагам» [6, с. 114–115], Робеспьер в декабре 1793 г. огульно инкриминировал именно народным обществам то, что они занимаются созданием иностранных агентов [18, с. 110]. Моральное третирование названных обществ дополняется мерами юридического порядка. В том же декабре 1793 г. Конвентом принимается «Декрет о запрете съездов или центральных собраний..., созываемых либо представителями народа, либо народными обществами под какими бы то ни было названиями...» [18, с. 112]. После этого и особенно после казни эбертистов большинство народных обществ было распущено, а многие их активисты подверглись физическому насилию (арест и пребывание в тюрьме), закончили свою жизнь на эшафоте.

Так, якобинцы, по сути, предали парижский народ, благодаря энергии и мужеству которого они пришли к власти, и тем самым лишились главной социальной опоры своего правления. К врагам Свободы стали теперь причисляться не только её непримиримые противники, «подозрительные», но и её поборники из народа.

Однако на этом нравственное перерождение находящихся у власти монтаньяров не завершается. Чуть позже ещё одним объектом преследований со стороны республиканского правительства становятся вожди и члены других (не якобинской) революционных фракций. Все они, будь то «левые» (Эбер, Шометт, Жак Ру) или «правые» (дантонисты), объявляются политическими врагами отечества и одновременно наделяются всевозможными атрибутами дурной, порочной чувственности. В частности, «левым» совершенно бездоказательно приписывается, «что они условились... подвергнуть республику ужасам гражданской войны и рабства посредством клеветы, мятежа, развращения нравов» [18, с. 163]. Дантон же, лидер фракции «снисходительных», был обвинён в намерении восстановить королевскую власть, а также (по словам Сен-Жюста) в продажности, трусости, подрыве общественной морали [4, с. 143–145]. В итоге и «левые», и «правые», оставаясь невинными, были всё же казнены. Более того,

вместе с членами иных политических фракций погибли на эшафоте и некоторые активисты – «ультраревolucionеры» из среды самих якобинцев. В конце концов любые общественно-политические ассоциации, хоть в чём-то оппонировавшие революционному правительству, квалифицируются им как аморальные. По причине того, что они были «основаны на преступлении, перед лицом правды – это лишь банды дикарей и дисциплинированных разбойников» [6, с. 614].

Если учесть, что, помимо вышеобозначенных социально-политических групп, террор затронул, прежде всего, экономически (политика «максимума» и бремя реквизиций) рабочих, зажиточных крестьян, торговую буржуазию, то получалась мрачная картина. Задуманная исключительно как действенное средство обуздания врагов революции система превентивного устрашения стала со временем играть иную роль. На практике организованный государственный террор превратился не столько в орудие борьбы со злом контрреволюции, сколько в инструмент войны власть имущих с обществом в целом, в инструмент перманентного устрашения всех недовольных правящим режимом.

Вместе с дальнейшим социально-политическим расширением, размыванием границ террора, когда само понятие «контрреволюционер» так или иначе искажается (ибо в него включаются не одни лишь действительные враги революции, но и люди «равнодушные», нейтральные и даже сами революционеры), становится всё более неопределённым, происходит размывание, перерождение дихотомичной революционной морали. Понятие «истинные революционеры» делается на практике довольно расплывчатым, так как часть их постоянно трансформируется в контрреволюционеров, а остальные находятся под угрозой подобной трансформации. Понятие «революционной добродетели» становится неустойчивым, зыбким, поскольку она, согласно логике робеспьеристов, присуща только подлинным поборникам революции. В свою очередь если понятие «контрреволюционер», «враг народа» представляется всё более широким, то и понятие Порока обретает неопределённо широкое значение, потому что каждый контрреволюционер считался одновременно порочным человеком.

Таким образом, в ходе осуществления террора число добродетельных, с точки зрения революционных властей, граждан неизбежно уменьшалось, а число порочных росло. К последним в конечном счёте можно было отнести едва ли не половину французской нации. Об этом, в частности, неявно заявил 26 мая 1794 г. сам Робеспьер [5, с. 504], признав тем самым ошибочность своего прежнего утверждения о том, что сторонниками «революционной добродетели» во Франции является большинство народа.

Террор, вопреки уверениям его организаторов, порождал в обществе не стремление к справедливости, а такие отрицательные нравственно-психологические явления, как массовая истерия, подозрительность, дух вражды и личной ненависти. Основные позитивные этические ценности, к примеру милосердие и справедливость, извращались, истолковывались сугубо негативно. Так, тот же самый Сен-Жюст, провозгласивший в июле 1793 г., что «свобода не будет жестока к тем, кого она обезоружила» [4, с. 92], несколько месяцев спустя, напротив, считал жестокой всякого рода снисходи-

тельность [4, с. 152], справедливостью же называл «не милосердие, а суровость» [4, с. 112].

Неотъемлемым спутником системы запредельного насилия становится также перманентный, всеохватывающий страх. Правда, страх этот какое-то время (бесспорно лишь до лета 1794 г.) служил одним из необходимых условий «железного единства нации, победы якобинской диктатуры на внешних и внутренних фронтах» [8, с. 80]. Однако, с другой стороны, чуть ли не с самого начала «атмосфера всеобщего страха» создавала условия для злоупотреблений всякого рода, в том числе революционным патриотизмом: каждый клеветник мог произносить смертный приговор над каждым честным человеком. Господство централизованного государственного террора привело среди прочего к тому, что «революционная добродетель» стала фактически отождествляться не с солидарной общей волей нации, а с особенной, частной волей правящего во Франции политического режима.

Важным негативным следствием этого стало то, что граждански и нравственно активный субъект оказался отныне лишён возможности свободного, адекватного выбора собственной линии поведения. Отчуждённый от самого себя, он должен был теперь руководствоваться в сфере морали не своей, а чужой волей, действовать и поступать согласно внешнему авторитету (авторитету революционного правительства). А это, как прокламировали просветители и сами якобинцы в начале революции, значило действовать аморально, поскольку всякого рода принудительная мораль по сути своей безнравственна.

С разгромом оппозиционных якобинской диктатуре политических фракций и отражением иностранного нашествия система перманентного насилия должна была по здравой логике либо сойти на нет, либо смягчиться и ограничиться. Однако этого не произошло, потому что достигнутое Робеспьером на краткий период с помощью террора (в незначительной степени) морально-политическое единство большинства французской нации необходимо было поддерживать далее, прежде всего новой (в интересах этого самого большинства) мирной социально-экономической политикой. Но внятной адекватной программы такой политики у революционного правительства не было. Не увенчалась успехом и попытка Робеспьера нравственно сплотить общество на основе новой религии. Ибо объединить нацию (к тому времени уже расколотую) вокруг дуалистического Верховного существа, карающего в загробной жизни всякое преступление и вознаграждающее добродетель [18, с. 181], было невозможно.

В таких условиях, чтобы не утратить власть, вождю монтаньяров и его приверженцам оставалось только одно – дальнейший отход от принципов собственной (не говоря уже о гуманистической) революционной морали, усиление террора. И оно действительно последовало. 10 июня 1794 г. Робеспьеристы продавливают через Конвент закон «О новой организации революционного трибунала». Согласно этому драконовскому закону, «обвиняемые полностью лишаются средств защиты» [5, с. 500], поскольку «отменялись предварительный допрос подсудимых, назначение им защитников, прения сторон. Суду предоставлялось право не вызывать свидетелей. Само понятие «враг народа» толковалось

весьма широко. В эту категорию включались не только те, кто совершил действительные преступления против республики, но и те, «кто пытается вызвать упадок духа», «кто распространяет ложные слухи», «кто пытается испортить нравы и развратить общественное сознание, ослабить энергию и чистоту революционных и республиканских принципов» [18, с. 185]. Таким образом, «понятие преступления извращается до такой степени, что позволяет послать на эшафот любого невинного человека». При этом «не требуется никаких улик. Достаточно "моральных доказательств"... В сущности, это расправа с неугодными без суда, программа массового уничтожения людей» [5, с. 500].

С принятием Декрета от 10 июня 1794 г. террор значительно усилился, сделался массовым. Резко возросло число казней, которые приобрели неуправляемый, бесконтрольный характер. Задуманный в качестве предохранительного клапана, рационального противовеса слепому, безрассудному террору масс, организованный государственный террор вырос до уровня террора абсурдного, стихийного. Казнили гораздо больше не подлинных контрреволюционеров, а людей случайных, рядовых представителей третьего сословия, которые могли бы служить опорой правящему режиму. Более того, вплоть до 9-го термидора продолжали отправлять на эшафот или в тюрьму искренних приверженцев революции, санкюлотов-активистов.

Однако усиление террора, вопреки надеждам его инициаторов на укрепление своих властных позиций, имело иные последствия. Оно привело, напротив, к ослаблению правящего режима (о его шаткости Робеспьер заявил несколько ранее, 26 мая 1794 г., признав впервые, что большая часть народа теперь уже не на стороне революционного правительства [5, с. 504]): росту оппозиционных настроений в Конвенте, расколу в правительственных комитетах.

В усиливающейся обстановке всеобщей подозрительности и страха теперь уже сами организаторы террора начинают обвинять друг друга в грехе контрреволюционности. А кое-кто из них (Сен-Жюст, Робеспьер) решительно разочаровываются в терроризме. В частности, Неподкупный, горько сожалая о воцарившейся гнусной системе террора и клеветы, приходит к выводу о том, что она страшна не для врагов, а для сторонников Франции. Ибо в ходе проведения террора «повысилось число случаев притеснения граждан, порочные агенты производили множество несправедливых арестов, <...> терзают людей ничтожных или мирных; ежедневно бросают патриотов в тюрьму» [18, с. 188]. Якобинский террор зашёл, таким образом, в тупик. Построить посредством массового немилосердного насилия царство «разумной» «вселенской» морали, совершенной свободы оказалось невозможно. Государственный террор вместе (или вместо) с революционной добродетелью в качестве такого средства обнаружил свою полную несостоятельность. Другого же пути реализации возделенного нравственного идеала, своей социальной утопии вожди якобинизма не видели и потому сложили свои головы на гильотине, став жертвами созданной ими же порочной системы насилия и страха.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Бовыкин, Д.Ю. О современной российской историографии французской революции XVIII в. [Текст] / Д.Ю. Бовыкин // Новая и новейшая история. – 2007. – №1.
2. Чудинов, А.В. Террор [Текст] / А.В. Чудинов // Всемирная история в шести томах. Мир в XVIII веке. – М., 2013. – Т. 4.
3. Оссовская, М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали [Текст] / М. Оссовская. – М., 1987.
4. Сен-Жюст, Л.А. Речи. Трактаты [Текст] / Л.А. Сен-Жюст. – СПб., 1995.
5. Молчанов, Н.А. Монтаньяры [Текст] / Н.А. Молчанов. – М., 1989.
6. Робеспьер, М. Избранные произведения : в 3-х т. [Текст] / М. Робеспьер. – М., 1965. – Т. 3.
7. Бовыкин, Д.Ю. Революция и контрреволюция [Текст] / Д.Ю. Бовыкин // Всемирная история в шести томах. – М., 2013. – Т. 4.
8. Плимак, Е.Г. Революционный процесс и революционное сознание [Текст] / Е.Г. Плимак. – М., 1983.
9. Робеспьер, М. Избранные произведения : в 3-х т. [Текст] / М. Робеспьер. – М., 1965. – Т. 1.
10. Ревуненков, В.Г. Очерки по истории Великой французской революции. Падение монархии [Текст] / В.Г. Ревуненков. – Л., 1982.
11. Пименова, Л.А. Идея свободы во французской революции XVIII в. [Текст] / Л.А. Пименова // Новая и новейшая история. – 1992. – № 1.
12. Пименова, Л.А. Комментарий [Текст] / Л.А. Пименова. Французская революция / Т. Карлейль // История. – М., 1991.
13. Жорес, Ж. Социалистическая история французской революции в шести томах [Текст] / Ж. Жорес. – М., 1983. – Т. 5.
14. Гоббс, Т. Сочинения в двух томах [Текст] / Т. Гоббс. – М., 1989. – Т. 1.
15. Чудинов, А.В. Утопии века Просвещения [Текст] / А.В. Чудинов. – М., 2000.
16. Собуль, А. Первая республика 1792–1804 [Текст] / А. Собуль. – М., 1974.
17. Чудинов, А.В. На облаке утопии: жизнь и мечты Жоржа Кутона [Текст] / А.В. Чудинов // Избранные произведения. 1793–1794. – М., 1994.
18. Ревуненков, В.Г. Очерки по истории Великой французской революции. Якобинская республика и её крушение [Текст] / В.Г. Ревуненков. – Л., 1983.
19. Кропоткин, П.А. Великая французская революция 1789–1793 гг. [Текст] / П.А. Кропоткин. – М., 1979.
20. Дэвис, Н. История Европы [Текст] / Н. Дэвис. – М., 2006.