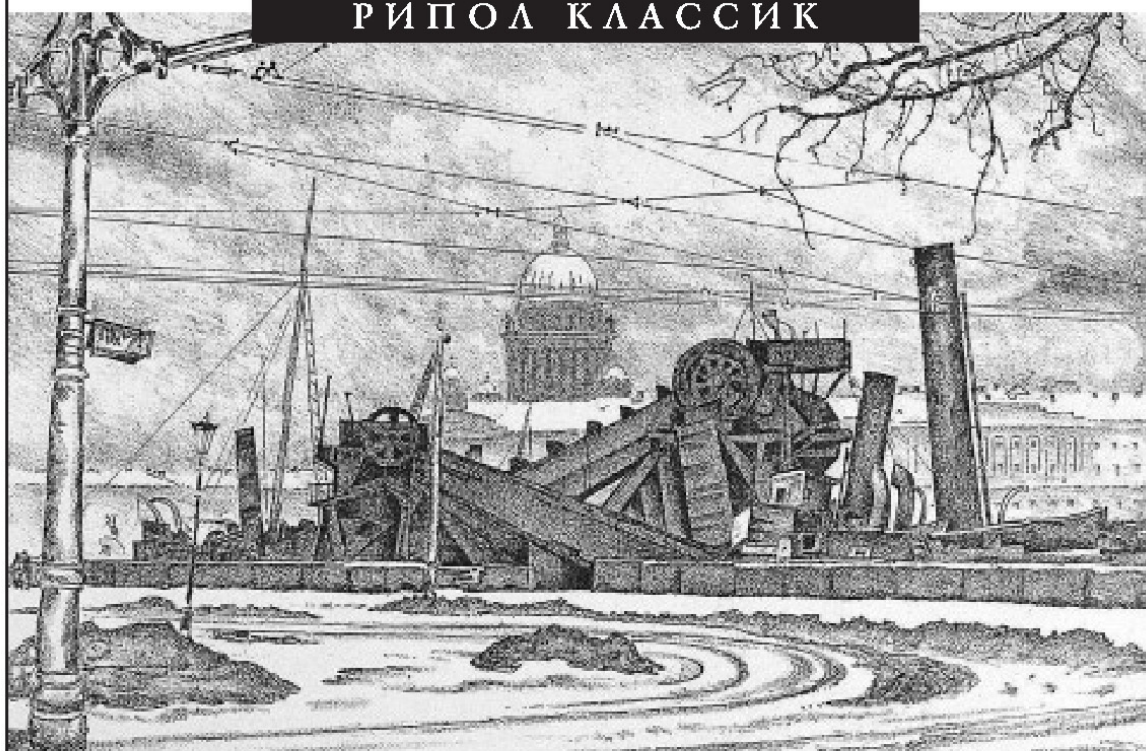


А. Тесля

Русские беседы:

уходящая натура

РИПОЛ КЛАССИК



РУССКИЕ БЕСЕДЫ

Русские беседы

Андрей Тесля

Русские беседы: уходящая натура

«РИПОЛ Классик»

2018

УДК 122/129
ББК 87.3(2)

Тесля А. А.

Русские беседы: уходящая натура / А. А. Тесля — «РИПОЛ
Классик», 2018 — (Русские беседы)

ISBN 978-5-386-10541-9

Русский XIX век значим для нас сегодняшних по меньшей мере тем, что именно в это время – в спорах и беседах, во взаимном понимании или непонимании – выработались тот общественный язык и та система образов и представлений, которыми мы, вольно или невольно, к счастью или во вред себе, продолжаем пользоваться по сей день. Серия очерков и заметок, представленная в этой книге, раскрывает некоторые из ключевых сюжетов русской интеллектуальной истории того времени, связанных с вопросом о месте и назначении России, то есть о ее возможном будущем, мыслимом через прошлое. Во второй книге серии основное внимание уделяется таким фигурам, как Михаил Бакунин, Иван Гончаров, Дмитрий Писарев, Михаил Драгоманов, Владимир Соловьев, Василий Розанов. Люди разных философских и политических взглядов, разного происхождения и статуса, разной судьбы – все они прямо или заочно были и остаются участниками продолжающегося русского разговора. Автор сборника – ведущий специалист по русской общественной мысли XIX века, старший научный сотрудник Academia Kantiana Института гуманитарных наук БФУ им. Канта (Калининград), кандидат философских наук Андрей Александрович Тесля.

УДК 122/129
ББК 87.3(2)

ISBN 978-5-386-10541-9

© Тесля А. А., 2018
© РИПОЛ Классик, 2018

Содержание

Предисловие	7
Наставник реакции[1]	8
Часть 1. Конец старого мира	13
1. Самоубийство Европы	13
2. Вопрос вины	16
3. Об одном из путей в современность	19
4. Неудобная теория	26
Часть 2. В поисках нового устройства	29
5. О понятии «федерализм» в социально-политических теориях М.А. Бакунина	29
6. Федерализм М.П. Драгоманова	39
Конец ознакомительного фрагмента.	46

Андрей Тесля
Русские беседы: уходящая натура

© Тесля А.А., 2018

© Издание, оформление. ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик», 2018

Предисловие

Старый мир, европейский мир, закончился в 1914 г. – тогда же, собственно, закончилась и старая Россия. Для нас, правда, 1914 г. оказался затемнен другим водоразделом – 1917-м, но и февраль, и октябрь того года – лишь следствия или, точнее, одно из действий общеевропейской драмы, разыгрываемой с августа 1914-го. В данном сборнике весьма немного сказано о самих этих событиях, но все, о чем в нем говорится, происходит в их тени – в ожидании, переживании, действии. Для одних, как, например, для Бакунина, вопрос был в том, как похоронить этот в корне несправедливый мир – как можно устроить другой способ человеческого общежития. Для иных, как для Драгоманова, речь шла о том, что перемены неизбежны – реальность меняется в самых основаниях: эти изменения можно приветствовать или осуждать, но они есть данность – и, следовательно, вопрос в том, как возможно устроить разумное человеческое сосуществование – не окончательно, но в движении, что придет или что может прийти при достаточных усилиях на смену существующим порядкам. Соловьев сходил с Бакуниным в том, что ожидал решительной перемены, меняющей все рамки нашего существования, – но если для Бакунина корень проблемы был в том, как можно избавиться от власти (*arche*), как возможна человеческая жизнь без иерархии (и потому антиатеизм был неотъемлемой частью его мысли – до тех пор, пока существует иерархия, пусть только небесная, будет воспроизводиться и иерархия земная), то для Соловьева целью было привести мир в должный порядок, иерархически устроить его: порядок небесный и порядок земной в конце концов должны были прийти в идеальное соответствие, а этот конец виделся в непосредственной близости.

В этот сборник вошли статьи, написанные с 2012 по 2017 г. и опубликованные в различных изданиях. Мне представляется, что несмотря на то что писалась каждая из них по конкретному поводу и в связи с конкретным вопросом, в них есть единство – сообщаемое самим материалом, уходящей или уже ушедшей натурой. Потому я и счел необходимым завершить этот сборник статьей, посвященной Йозефу Роту, – он писал уже «с той стороны зеркала», фиксируя новый мир, но принадлежа тому, который оставался лишь в памяти и в опыте, более ни к чему не применимый.

Наставник реакции¹

*Правительствам, наверное, надо что-то пожертвовать безумию
нашего века, но ровно столько, чтобы успокоить его и ни в коем случае
ему не потворствовать.*

Жозеф де Местр

*Сделав все зависящее от меня, погрузился я в бесплодное ожидание.
Zaf ra (завтра) – вот страшный пароль сей страны.
Жозеф де Местр – кавалеру де Росси, 14/26.XII.1804*

Жозеф де Местр – фигура достаточно известная, однако известность ее ограничивается преимущественно именем да несколькими типовыми фразами и оценками, передающимися от одного автора к другому. Образованный читатель припомнит, разумеется, его пассаж о палаче и вспомнит его контекст – рассуждение о трансцендентности власти. Он, безусловно, реакционер – и идеолог ультрамонтанства, одна из ключевых фигур в движении католической церкви к I Ватикану. Отечественный читатель вспомнит также, что де Местр – прообраз одного из посетителей салона Анны Павловны Шерер, виконта Мортемара, а вспомнив это, может быть, припомнит и интерес к нему Льва Толстого, внимательного читателя, многое позаимствовавшего из текстов де Местра для «Войны и мира». В целом, однако, для основной аудитории он остается персонажем, лишенным конкретики, судят о нем обычно с чужих слов, и в этой ситуации нельзя не приветствовать появление переводов нескольких его текстов, дающих возможность восполнить безусловно интересный образ.

Граф де Местр приехал в Россию в 1803 г. и пробыл в ней 14 лет, ставших временем его творческого расцвета, за эти годы он напишет или подготовит вчерне все свои основные тексты, получит признание в обществе и успеет стать влиятельной политической фигурой. Здесь же он собирался и остаться, присоединившись к своему брату, Ксавьеру, перебравшемуся в Россию еще в 1800 г., вызвав семью и определив сына в конную гвардию. Ему и самому предлагали перейти на русскую службу, но это предложение он отклонил – весьма благоразумно, предпочтя влиять в том числе и на русские дела, не становясь подчиненным.

Официальный его статус определялся пребыванием в должности посланника короля Сардинии, однако у короля, которому служил де Местр, не было ни денег, ни армии, ни собственно королевства – он правил лишь милостью британского флота и теми крохами, что удавалось ему собрать со своих подданных и субсидиями британского правительства. Быть посланником державы, у которой практически нет ни сил, ни средств – тяжкая обязанность, которую де Местру удалось исполнить сполна, поставив на службу своему монарху свою известность и влияние, приобретенное силой и остротой ума. Он был реакционером – и одновременно одним из умнейших людей своего времени. Редкость подобного сочетания признавал и он сам: «Читайте историю, г-н Кавалер, и вы увидите, что великие таланты всегда служат революциям, а правая сторона только обороняется, ибо революции не были бы возможны, ежели великие таланты выступали бы против них» (Жозеф де Местр – кавалеру де Росси, 5-6/17-18.VII.1806).

Лишенный возможности опереться на авторитет того государства, посланником которого он был, де Местр избрал единственную реальную возможность оказывать и иметь влияние в

¹ Рец.: Местр Ж., де. Четыре неизданные главы о России. Письма русскому дворянину об испанской инквизиции / Пер. с фр. А.П. Шурбелёва, предисл. В.А. Котельникова. – СПб.: «Владимир Даль», 2007. – 300 с. – (серия: „Civitas Terrena“). Местр Ж., де. Религия и нравы русских. Анекдоты, собранные графом Жозефом де Местром и о. Гривелем / Пер. с фр. А.П. Шурбелёва, предисл. В.Я. Курбатова. – СПб.: «Владимир Даль», 2010. – 186 с. – (серия: „ПОЛИΣ“).

Петербурге – свой талант собеседника и интеллектуала. Круг его постоянного общения составляли, в частности:

«...адмирал П.В. Чичагов, братья Н.А. и П.А. Толстые, министр внутренних дел В.П. Кочубей, граф П.А. Строганов, князь А.М. Белосельский-Белозерский, княгиня Е.Н. Вяземская. Список весьма красноречив: реформаторы из Негласного комитета Кочубей и Строганов² соседствуют с яркими противниками реформ братьями Толстыми. Не менее показательно и пояснение де Местра <...>: „Таким образом я разговариваю с высшей силой“. „Высшая сила“ – это Александр I. Характерно, что „разговаривает“ с ней де Местр не только через проводников правительственного курса, но и через оппозицию. Савойский посланник верно уловил суть политики Александра I – лавирование между противоположными лагерями и сглаживание сторонников и противников реформ» (Парсамов, 2010: 248–249).

Де Местр заставлял себя слушать – для петербургского общества он был необычен, как, впрочем, и для любого. Но в Петербурге, в кругу новой знати (а в России она была неизбежно новой, даже если могла в некоторых случаях отсылать к древним родословным³) он производил необыкновенное впечатление. Общество, напитанное непереваженными новыми европейскими идеями и мнениями, то, где мысль десятилетней давности считалась уже отжившей, недостойной рассмотрения, встретилося с первоклассным интеллектуалом, европейской знаменитостью, чьи суждения шли вразрез со всем, что привыкли считать за «последнее слово», но в то же время и само претендовало быть этим самым «последним словом», который говорил совершенно непривычные для просвещенческого сознания вещи, и в то же время проповедуемое им оказывалось нередко тем, что желали услышать его влиятельные собеседники – он давал интеллектуальный аргумент в ситуации, когда казалось, что все аргументы подобного рода в руках противника. При этом он смущал самих реакционеров – для них он был слишком «другим»: как и у всякого мыслителя, его «реакция» оказывалась стимулом для мысли, он возвращался «назад», но чтобы вернуться назад, ему приходилось ходить нехоженными или давно забытыми тропами. Если одних он шокировал своими рассуждениями о Бонапарте, будучи готов проигнорировать принципы легитимизма, полагая, что Господь мог избрать и такой путь для реализации своей воли, то других поражал серьезностью своей веры – за всем остроумием и точностью взгляда обнаруживалась своеобразная религиозная философия. В мире, где одни верили «по обязанности», а другие не верили от уверенности в силах своего ума, в мире еще не дошедшего до своего воплощения, но уже ставшего бесспорным принципом секулярного сознания, понимающего веру и религию лишь как одну из «сфер жизни», «культурных форм», которую можно отгородить от всех других практически непроницаемыми перегородками и где уж точно политическое мышление должно быть свободно от религиозных «предрассудков», он воплощал новое, возвращение (раскрытие) религиозного в политику(е) – опыт революции, не

² В.С. Парсамов в данном случае неточен. Де Местр в основном поддерживал отношения с графом А.С. Строгановым, отцом П.А. (в частности, он оставил очень любопытное описание похорон этого екатерининского вельможи).

³ Объясняя петербургские реалии графу де Валезу, де Местр писал 23.I/4.II. 1817: «Присовокуплю несколько мыслей, которые я не мог доверить здешней почте. [...] Когда приходится иметь дело с этой страной, тем паче в случаях особой важности, надобно постоянно повторять одно и то же: *чин, чин, чин* и ни на минуту о сем не забывать. Мы постоянно обманываемся из-за наших понятий о благородном происхождении, которые здесь почти ничего не значат. Не хочу сказать, будто знатное имя совсем уж ничто, но оно все-таки на втором месте, чин важнее. Дворянское звание лишь помогает достичь чина, но ни один человек не занимает выдающегося положения благодаря одному лишь рождению; это и отличает сию страну от всех прошлых. В самом начале моего здесь пребывания случалось мне часто видеть княгиню*; однажды какой-то человек шепотом предупредил меня, что это *неподходящий для посланника дом*. Я никак не мог взять в толк, каким образом одна из первейших фамилий Империи может нанести ущерб моей репутации, но мне с таинственным видом объяснили: *ведь муж ее всего лишь майор*. Подобные вещи совершенно непонятны нам, однако их надобно принимать в соображение, когда речь идет об этой стране; ведь даже повелитель ее слишком мало уважает свое дворянство и всегда отдает предпочтение чину сравнительно с происхождением, каковое само по себе не дает ничего, просто совершенно ничего. И разве имеет здесь для иностранца хоть какое-то значение наследственное имя! Напротив, ему будет только хуже, когда станут его толкать, задирать и унижать те люди, которых у себя дома он не пустил бы и на порог».

только пережитой, но и осмысленной им, стал для него и возвращением к Богу и к пониманию религиозного, как лежащего в основе политического (когда религиозный выбор является первым политическим – выбором послушания, повиновения).

Основной враг для де Местра – это «либерализм», межеумочная позиция, отказ быть последовательным и надежда на то, что балансировать так можно вечно. Молодому Сергею Семеновичу Уварову, будущему автору доктрины официальной народности, де Местр писал: «С восемнадцатым веком нельзя вступать в сделки: лучше быть *якобинцем*, чем *фейяном*, и лучше разделить печальную славу разрушителя, чем стать во весь рост между двумя вражескими армиями и служить и той и другой мишенью для пуль и издевательств» (26.XI/8.XII.1810). Как пишет в предисловии к «Четырем неизданным главам...» В.А. Котельников, припоминая знаменитое выражение Константина Леонтьева, де Местр показывает, «как надо „делать реакцию“» (стр. 20), а первым в числе уроков стоит ясность и смелость мысли, готовность додумывать мысль до конца, что, стоит отметить, не следует непосредственно переводить в практику. Если Уваров де Местр наставляет оставить попытки занять межеумочную позицию, то «правительствам, наверное, надо что-то пожертвовать безумию нашего века, но ровно столько, чтобы успокоить его и ни в коем случае ему не потворствовать» (стр. 277): чтобы идти на уступки и заключать компромиссы, надобно осознавать, какова твоя собственная позиция и каковы ее основания; реальная политика требует отказа от многого, что желалось бы, но она же требует и понимания того, где нельзя уступать.

Де Местр рассчитывал до конца своих дней остаться в России, обосновываясь в Петербурге навсегда, однако он оказался слишком убедительным проповедником, его беседы и деятельность общества Иисуса, которое он всеми силами поддерживал, вылились в волну обращений в католичество в высшем свете. Новая религиозная политика Александра I не могла принять и примириться с подобным – Александр I исповедовал надконфессиональное христианство, но как раз в силу его надконфессиональности каждый подданный должен был оставаться в своем исповедании; для де Местра, напротив, христианские деноминации ранжировались с точки зрения своей политической вредности/полезности, однако истинной оставалась, разумеется, одна лишь Римско-католическая церковь⁴. В результате практически отошедший от политических дел и давно сосредоточившийся на вопросах философских и религиозных, де Местр получил повеление покинуть Империю (а три года спустя был изгнан из России и орден Иисуса). Ксавьер де Местр писал их брату Никола 28.V.1817:

«Невозможно передать, какую ужасающую пустоту в моей жизни оставил его отъезд и всего семейства. После проведенных вместе четырнадцати лет это довольно жестоко. Теперь его здесь нет. Да пребудет с ним Господь и сохранит его! Ему весьма повезет, если найдет он в своем отечестве столько же друзей и уважения, сколько и здесь. Впрочем, я сильно в этом сомневаюсь...».

С отечественными переводами де Местру не повезло – сначала его тексты не могли преодолеть кордоны духовной цензуры (да и особенной нужды к тому не было, поскольку основные его отечественные читатели, принадлежащие к свету, читали и думали на языке, общем с авто-

⁴ 12/24.II.1816 в письме к графу де Валуа де Местр передает содержание своей беседы с Александром I, отражая одновременно назревающий конфликт двух радикально различных религиозных позиций: «Затем разговор перешел на религию. – Говоря о различных вероисповеданиях, Император сказал: „В христианстве есть нечто большее, чем все это“ (и он рукой очертил в воздухе круг, словно бы обрисовывая купол вселенской Церкви). Я передаю Вашему Превосходительству все точно слово в слово: „Вот самое существенное. Начнем с того, чтобы бороться против неверия; именно в нем главное зло. Будем следовать Евангелию. Я верю, что когда-нибудь все исповедания соединятся, даже не сомневаюсь в этом. Но время еще не пришло. Касательно же тех, кто меняет религию, должен признаться – у меня нет к ним уважения“ (при этом на лице его отобразилось презрение). Если бы я был хоть две минуты на месте Императора, то не отказал бы себе в удовольствии спросить: „Каким же образом смогут соединиться все исповедания, если каждый христианин должен неизменно сохранять свое собственное?“ Но возражать было невозможно».

ром), позже, когда эти препятствия перестали быть существенными, ушел интерес к де Местру, оказавшемуся в сознании публики в числе «крайних реакционеров» (что во многом справедливо) и не заслуживающим внимания (что уже вовсе не справедливо). Внимание исследователей он привлек в 1920-е – начале 30-х годов, однако затем уже внешние по отношению к науке обстоятельства привели к очередной паузе, растянувшейся на десятилетия. Только в 1995 г. вышли избранные письма де Местра (*Местр*, 1995), вобравшие наиболее интересные и «вкусные» части его переписки за время пребывания в Петербурге; в 1997 г., к 200-летию первого издания, наконец вышел русский перевод первой книги де Местра (*Местр*, 1997), принесшей ему мировую славу и ту репутацию, с которой он вошел в петербургское общество, – «Рассуждения о Франции»; год спустя вышел перевод «Санкт-Петербургских вечеров» (*Местр*, 1998), сразу же ставший библиографической редкостью. По сей день остаются непереведенными две главные книги «зрелого» де Местра – «О Папе» и «Рассмотрение философии Бэкона» в двух томах, являющиеся, по его собственному мнению, его основным философским трудом. Издательский интерес к де Местру, столь неожиданно проявившийся в 1995–1998 гг., явно пошел на спад, не вызывая даже переизданий ранее вышедших работ. Тем более радостно последовательное появление двух переводов де Местра, выполненных А.П. Шурбелёвым и изданных «Владимиром Далем», которые объединяет «русская тема». Если «Четыре неизданные главы...» и «Письма об испанской инквизиции» были адресованы автором русским читателям, а именно графу А.К. Разумовскому, то анекдоты собирались де Местром для себя, аналогично многим другим подобным сборникам тех времен. Передавая своему сардинскому корреспонденту, кавалеру де Росси, известие о крещении вопреки закону сына Великой княгини Екатерины Павловны, Александра Георгиевича Ольденбургского, в лютеранскую веру, де Местр 14/26.IX.1810 писал:

«Недавно в разговоре с одной из здешних особ я вполне откровенно сказал: „Хотите знать мое мнение? Это лютеранское крещение придумано для того, чтобы новорожденный не мог занять в будущем некоторую должность“. Он же отвечал мне пренебрежительным жестом: „Боже мой, вы рассуждаете об этой стране так, будто здесь возможна какая-то логика!“ Впрочем, умный иностранец не должен поддакивать таким разговорам; я никогда не забываю сего правила и непременно восхваляю эту страну, когда сами русские ругают ее».

Однако, читая тексты, одни из которых обращены к русским читателям, а другие создавались для себя, равно как и перечитывая переписку де Местра, убеждаешься, что между ними есть разница в интонации, в формах вежливости (от которых он избавлен, набрасывая письмо своему сардинскому собеседнику или фиксируя анекдоты для памяти), но мысль остается неизменной: де Местр готов сообразить изложение с положением и нравами собеседника, но не содержание того, что он желает сказать.

Адресуясь русскому вельможе (и рассчитывая, возможно, на куда более влиятельного читателя), де Местр, ограниченный в своих наблюдениях светским обществом и сам оговариваясь о возможности для иностранца давать советы, тем не менее передает свое основное ощущение (то, которое затем позволит с очевидностью увидеть связь с его мыслью «Философических писем» Чаадаева не только в области общих рассуждений, но и применительно к России) – это ощущение хрупкости всякого порядка, где любые европейские формы лишь фасады, прикрывающее нечто иное, куда более простое (и, соответственно, сложное для внешнего взгляда), где под имперским покровом находится народная толща, живущая своей автономной жизнью, и притом не упорядоченная и религией (не знающей посттридентской христианизации), которую столкновение с просвещением, вносимым правительством, освобождение от крепостной зависимости и т. д. – приведут в движение, с которым мало шансов совладать. Призывая опасаться не столько невежественного крестьянина, сколько того, что «появится какой-нибудь новый Пугачев с университетским образованием», де Местр в результате бессилён дать реаль-

ные советы – поскольку его советы «медлить» опровергаются его же видением ситуации. Реакционер, он в «семейных делах Европы» призывал опираться на то, что ее создало, утверждая, «что род человеческий в его целом способен воспринимать гражданскую свободу только в той мере, в какой его пронизывает и направляет христианство. <...> Эта истина, являющаяся истинной первостепенной важности, была совсем недавно явлена нашим очам самым ярким и самым ужасным образом. На протяжении целого века на христианство непрестанно посягала одна отвратительная секта. Правители, которых она соблазнила, не только попустительствовали ей, но даже самым плачевным образом содействовали этому преступному посягательству. <...> В мире стало слишком много свободы. Развращенная воля человека, освободившегося от узды, смогла совершить все, о чем мечтали гордыня и порочность. <...> Не прошло и двадцати лет, как европейский дом рухнул, верховная власть теперь барахтается под его обломками, и никто не знает, сумеет ли она когда-нибудь оттуда выбраться. <...> Теперь <...> два якоря, удерживающие общество в спокойном состоянии, каковые суть религия и рабство, одновременно утратили свою силу, и корабль, унесенный бурей, потерпел крушение». Но этих якорей не существует в России, и де Местру остается лишь предостерегать от опасностей, не видя выхода, ведь если для «европейского дома» есть то прошлое, к которому надлежит сознательно вернуться, т. е. возродить прежние основания, рухнувшие в силу непонимания, что именно они и являются основаниями, то для России его нет – она нечто «иное», удивляющее де Местра, записывающего анекдоты о местных нравах настоящего и прошлого, и в то же время привязавшее его к себе, то место, где он хотел бы остаться навсегда.

Часть 1. Конец старого мира

1. Самоубийство Европы

Арнольд Тойнби в мемуарах, написанных уже в 60-х годах, совсем в другом мире, вспоминая о юности, о первом, кажется, лете, проведенном после окончания университета, рассказывал о том, как отправился в путешествие по Европе – где паромом, где пешком, где третьим классом поезда. Это было непосредственно перед Первой мировой войной. И Тойнби пишет (уже тогда, когда вовсю развивался ЕЭС и были уже модными рассуждения на тему «Европейского единства»), что те, кому не довелось жить до 1914 г., не знают, что Европа уже была единой – именно перед мировой войной.

Разумеется, «единство» – это всегда «единство для кого-то»: так, говоря, что «мир стал единым», в этот мир мы не помещаем какие-нибудь забытые уголки, которые не надо искать особенно далеко и в экзотичных местах – вполне подойдет какая-нибудь русская деревня, – и подразумеваем, что он стал относительно «единым» для нас, достаточно быстро, чтобы эту перемену явственно осознать. Так и «единство Европы» было единством для высшей части среднего класса, но для нее оно означало возможность странствовать по ней, в принципе, без документов – надзор был бдителен к «подозрительным» и к «низшим классам», стремясь привязать их к месту, но человек «приличный» мог не заботиться об этом (за исключением Российской Империи – достаточно вспомнить многочисленные мемуарные зарисовки иностранцев о пересечении русской границы, где их поражал досмотр и требование документов). Государство, которого боялся Спенсер, в апокалиптических тонах описывая правительственную власть, под разными предлогами забирающуюся во все новые и новые сферы человеческой жизни – от образования до здравоохранения, – на наш современный взгляд почти отсутствовало: даже информацию о том, где и кто родился, оно (за исключением Франции) продолжало получать от приходов, налоги были преимущественно косвенные, в том числе и потому, что достоверно узнать об уровне доходов своих граждан для того, чтобы затем взимать в казну положенный процент, не было никаких возможностей. Единая валюта, о которой долго мечтали многие из послевоенных европейцев (и которая теперь выглядит уже не столь однозначно привлекательной задумкой), существовала на практике, поскольку действовал золотой стандарт, и британскому путешественнику, коли он не хотел связываться с банковскими конторами, следовало лишь взять не билеты Английского банка, а запастись гинейми. Переживания, связанные с обменным курсом, правда, отчасти могли доставить некоторое беспокойство – по той причине, что одни страны придерживались золотого, другие серебряного, а третьи были уверены в верности биметаллического стандарта, ценовое же соотношение двух драгметаллов колебалось, впрочем, с такой неторопливостью, что мы сейчас вряд ли можем оценить их тревоги.

Земля по-прежнему считалась самым надежным вложением денег, и, что возможно, важнее, оставалась весьма значима с точки зрения приобретения социального престижа. Человек, добившийся прочного успеха, должен был быть помещиком: власть была неподвижна, перемещаться с места на место было уделом низших. Индустриальная цивилизация в этом отношении многие вещи оставила неизменными, как выразительно напоминает Зигмунд Бауман, достаточно вспомнить внешний вид заводов и фабрик начала XX века: владелец возводил их, держа в голове рыцарские замки, тратясь на архитектуру и декор, рядом располагая заводоуправление и свой особняк, а нередко и в одном и том же здании. Он вращался в земле и мыслил себя «фабричным бароном», «рыцарем капитала», обзаводясь своим укреплением, вокруг которого

размещались (как в старину лепились к замку постройки крестьян) жилища его работников, которые не могли рассчитывать на подобную долговечность.

Если новая аристократия подражала старой, то и старая никуда не делась, – она демонстрировала достаточную способность усвоить перемены, сохраняя свое положение: не столько она «упадала», сколько другие росли быстрее. Все помнят по литературе хрестоматийные истории о том, как дочери графов выходили за банкиров, а сыновья герцогов женились на дочерях фабрикантов, но это-то как раз и демонстрирует «хорошую форму», в какой старая аристократия встречала XX век, оказываясь способной вбирать в себя и перерабатывать под себя все новые и новые поколения «успешных» людей, включая их в существующие сети и иерархии и тем самым превращая возможных противников в союзников или в тех, кто надеется со временем ими стать. Эта аристократия едва ли не больше всех делала Европу действительно единой – Соединенное Королевство, Франция (сначала империя, а затем республика), Российская, Германская и Австро-Венгерская империи – все эти и другие, относительно мелкие, политические образования могли быть в самых сложных отношениях друг с другом, но их аристократии не были только «национальными» или «имперскими»: в первую очередь они были единой европейской аристократией, связанной родством, свойством, соседством, общей культурой, способом проводить время и видеть мир.

Мир Европы до 1914 г. был монархическим, на этом фоне выделялась лишь Франция, но с ней смирились и к ней привыкли, после всех потрясений с 1789 г. соседи приняли «Французскую Республику» без восторга, но с пониманием, как странное исключение, но которое надлежит терпеть, раз ей удалось каким-то образом достигнуть внутреннего мира в бесконечно тревожимой стране. Собственно, аристократии могут жить без монархии, но монархии без аристократии – нет, и «хорошее самочувствие» европейской аристократии демонстрирует неплохое положение монархий – более или менее им удавалось встраиваться в меняющийся мир, все в большей степени уходя от сиюминутной политической активности (предоставляя ее партиям и кликам) и беря на себя роль арбитра (сила которого, помимо прочего, обеспечивалась традиционным контролем над армией).

Вся эта Европа осознавала себя единым миром, отделяя себя от остального пространства, тем миром, где действует международное право, субъектами которого являются отдельные державы. Прочие земли – объект, с ним можно и нужно делать то, что возможно и желаемо, но договаривающиеся стороны – только европейские державы: как можно или нельзя поступить с Китаем или что Россия может потребовать от Турции в 1878 г., определялось не только и не столько в переговорах с Китаем или с Турцией, но европейскими державами между собой, как «семейное дело»: «европейский концерт» и был той «единой Европой», где каждый должен был учитывать другого, а война хоть и сохранялась как *ultima ratio*, но решающим этот довод был в конкретном споре – презумпцией было, что само существование другого под вопрос не ставится. Правда, этот мир стал разрушаться до 1914 г., не только через вхождение Северо-Американских Штатов в дела, которые ранее были «исключительно европейскими», но и через размывание круга того, кто является субъектом, и через все меньшую ясность, что есть «правильная война» (как писал Карл Шмитт, борьба против «войны как таковой», моральное требование признать всякую войну незаконной, приводит к тому, что война утрачивает свои пределы, враг больше не имеет прав, а следовательно, с одной стороны, против него позволено все что угодно, а с другой – «войны» больше нет – есть «полицейские операции», «меры по охране порядка» и т. п.). Но то, что в фундаменте европейского мира пошли подвижки, стало очевидно лишь много лет спустя, когда здание уже обвалилось.

1914 год и стал этим обвалом, датой, после которой всякий европеец мог с полным правом сказать, что «мир никогда не будет прежним»: достаточно сравнить мир в 1914-м и в 1918 г. – за четыре с небольшим года войны не стало трех европейских империй (или четырех, если в их число включать Порту, для чего есть масса убедительных аргументов), разрушилось

прежнее полусловное общество, началась эпоха идеологий. *Post factum* сильнее всего хочется предположить «неизбежность катастрофы» – уже потому, что утверждая «логичность» происшедшего, мы тем самым возвращаем разум в историю и таким образом обретаем хотя бы покой «понимания». Но, быть может, ирония истории в том, что к катастрофе 1914 г. привела цепь случайностей и отнюдь не необходимых поступков – начиная с Сараевского выстрела и заканчивая недопониманием позиций каждой из сторон в треугольнике Вена – Берлин – Петербург. Европейский мир перед катастрофой был хрупок, в этом смысле можно согласиться с «логичностью» происшедшего, поскольку случайности накапливались и система не была способна с ними справиться; как о весьма пожилом человеке, причиной смерти которого стала обычная простуда, трудно сказать, что смерть его была случайна, хотя в том, что именно простуда стала летальным заболеванием, не было никакой необходимости. Но история все-таки не биология, и, миновав благополучно развилку 1914 г., европейский мир отнюдь не был обречен на то, чтобы получить мировую войну годом или двумя позже – он менялся, и менялся существенно иначе, чем то направление, которое получил после лета 1914 года.

XX век, начавшийся в 1914 г. и который вряд ли можно считать завершившимся и сейчас, был одержим стремлением «восстановить порядок», «вернуть» или «переучредить норму», памятью о самой возможности которой снабжал оставшийся в прошлом, но реальный как воспоминание, XIX век.

2. Вопрос вины

В эти дни сто лет тому назад старая Европа уже была готова покончить жизнь самоубийством: 23 июля Австро-Венгрия предъявила ультиматум Сербии, объявив ее стоящей за убийством эрцгерцога Франца Фердинанда и его супруги Софии, спустя два дня скрытую мобилизацию начала Германия, на следующий день о мобилизации объявила Австро-Венгрия, 31-го всеобщая мобилизация была объявлена Российской империей.

События, приведшие к началу войны, за сто лет детально изучены историками, и не только ими, поскольку после Версаля страны-победительницы некоторое время продолжали еще держаться идеи суда над военными преступниками, которыми в первую очередь объявлялись руководители Германии и Австро-Венгрии, а мирный договор включал в себя утверждение вины центральных держав в развязывании войны. Этот вопрос «вины» окажется рубежным даже для Веймарской республики, которая так и не пойдет здесь на компромисс, отказавшись от выдачи обвиняемых международному трибуналу и настаивая, несмотря на почти безвыходную ситуацию, на своем исключительном праве судить данных лиц, если в их деяниях будет найден состав преступления. Однако в последние недели мира и в первые месяцы войны вопрос вины не представлялся особенно значимым, понятно, что каждая из сторон заявляла о собственной правоте и несправедливости, злонамеренности и т. д. противника, но это не выходило за пределы добросовестной риторики, которой и положено ожидать в подобных случаях.

Для наблюдателей июля 1914 г. разворачивающиеся события представлялись эпохальными, однако истинный масштаб стал понятен лишь значительно позже: современники осознавали наступление мировой войны, но, странным на первый взгляд образом, это не казалось большинству из них особенно пугающим.

Здесь имеет смысл остановиться на причинах отсутствия страха, т. е. страха, соразмерного наступающим событиям. Для одних война была избавлением от пустоты предшествующего времени, моментом истины, для других – кризисом, призванным, подобно грозе, расчистить атмосферу, для третьих – окном возможностей или последним шансом избежать катастрофы.

В катастрофу сбегали как в спасение. Европа давно, еще с 1870-х годов, жила в предчувствии большой войны – происходящее мыслилось как реализация этих страхов и одновременно их преодоление: на место неясных опасений и сложных комбинаций должно было прийти действие, накопившимся сомнениям предстояло решиться на поле битвы, и итог, каким бы он ни был, в любом случае обещал ясность.

Эйфория, с которой во всех великих европейских державах было встречено вступление в войну, «патриотический подъем», о котором привычно пишут как о «захватившим интеллектуалов» (или, что будет, вероятно, едва ли не более верно, подъем, активно поддержанный и стимулированный в своем нарастании интеллектуалами равно Франции, Германии или России, находивших в происходящем искомое «слияние в чувствах» с «народом», казалось бы, данным в этот момент «непосредственно»: его, как утверждали современники, можно было видеть на площадях, слышать его разговоры на улицах и в тавернах, можно было ощущать «биение народного сердца» и наблюдать тот самый «единодушный порыв», избавляющий от сомнений и разногласий мнений – больше не было отдельных «людей», был явлен «народ», – достаточно убедительным образом, чтобы переубедить на время не только энтузиастов, но и многих скептиков) – эта эйфория продержалась достаточно долго, по крайней мере еще сентябрьские записи современников полны ею, то есть уже в тот момент, когда становится понятно, что ожидания, разделяемые по разные стороны фронта, не оправдываются. Ведь у отсутствия страха была еще одна существенная составляющая: почти никто не представлял себе характера будущей войны и, что важнее всего, его не представляли и те, кто принимал ключевые реше-

ния. Тот опыт «большой войны», окопного сидения, изматывания противника, когда победа определяется не в решающей битве, а в том, у кого окажется больше ресурсов, прочнее тыл и т. д., опыт, который затем, *post factum*, был опознан в Русско-турецкой (1877–1878), англобурской (1899–1902) и Русско-японской (1904–1905) войнах – тогда оставался по большей части неосмысленным, чтобы затем уже, из перспективы I мировой, быть понятым как первые примеры новой войны.

Слова для выражения этого нового характера войны нашлись довольно скоро – с 1915 г. заговорили о «тотальной мобилизации», «тотальной войне» и т. д. Став тотальной, война стирала границу между военными и мирными лицами: мобилизованный технический персонал уже только административно можно было отличить от рабочих на фабриках, переводимых в режим военного времени, торговые фирмы оказывались неразличимы от правительственных подразделений. Оглядываясь из опыта II мировой, разумеется, ее предшественница была далека от «тотальности» – уже Эрнст Юнгер, один из самых чутких и вдумчивых наблюдателей происходящего, говорил, что в мировой войне (тогда еще не требовавшей уточнения порядкового номера) Германия не проявила достаточной воли к тотальной мобилизации, но это были особенности фактического положения вещей, тогда как логика происходящего была вполне отчетлива. Новая реальность предполагала, что война включает в себя все: больше нет сферы, которая оказывалась бы изъята от участия в войне, все надлежало функционально подчинить ей – от поставок и распределения продовольствия до театральных постановок.

Как подчеркивал Карл Шмитт, война перестала быть «нормальной», она утратила свою «юридическую рамку» – I мировая стала первой войной, провозглашенной в качестве «последней войны», Вудро Вильсон настаивал, что сражение идет ради того, чтобы больше не было никаких сражений. В новой войне, где сражались уже не государства, а народы, в тотальной войне, мобилизующей все силы соперников, в которой побеждает тот, кто сумел произвести мобилизацию более полную, наиболее приближающуюся к идеалу тотальности – военную, техническую, идеологическую, какую угодно еще (каждый новый найденный ресурс, который возможно отмобилизовать, – это шанс на победу, а, оставленный не мобилизованным, – это упущенная возможность, преимущество, отданное врагу). Прежние войны велись «ради мира», в перспективе мира – при всей непривычности теперь для нас этой формулировки, это означало, что война закончится мирным соглашением, соглашением с тем же самым противником, с которым она велась. Война была способом разрешения противоречий, когда другие способы оказались недействительными, собственно, с таким пониманием великие европейские державы начинали и I мировую. Война здесь была «крайним доводом», но она продолжала оставаться именно в арсенале аргументации – не только угроза войной, но и сама война. Именно это имел в виду Клаузевиц, когда писал: «Война есть продолжение политики другими средствами», т. е. когда прежние средства оказались исчерпаны, и война заканчивается миром, заключаемым между прежними противниками.

До тех пор, пока война ведется между государствами, пока она принципиально ограничена их ресурсами, она сохраняет возможность этой перспективы, в конце концов, «это всего лишь политика». Тотальная война не имеет подобной перспективы – вобрав в себя все, она лишается предела, в этом смысле Вильсон был прав, она не может закончиться «мирными переговорами» между прежними противниками, теперь ее исходом может оказаться лишь капитуляция, а на смену «противнику» приходит «абсолютный враг», с которым невозможно соглашение, его надлежит лишь уничтожить или, по крайней мере, обезвредить. Переговоры, возможные с ним, это аналог переговоров полиции с террористами, где соглашение соблюдается лишь до первой возможности быть нарушенным, это переговоры о сдаче или порядке выдачи заложников – право на существование за ним не признается.

I мировая действительно оказалась последней войной в старом смысле – там, где есть «противник» – и первой полноценной войной нового типа, где противостоит «абсолютный

враг»: она начиналась как способ решить политические вопросы, каждый из участников строил свои планы на послевоенное урегулирование, выглядящие, исходя из знания результатов, фантастическими именно в силу своей ограниченности, ведь «общая рамка» предполагалась неизменной. Надеялись занять такие-то территории, взять Константинополь, вернуть Эльзас и Лотарингию, присоединить Триест, установить контроль над Сербией. Закончилась война исчезновением четырех империй (Австро-Венгерской, Российской, Германской, Османской), ликвидацией самих политических субъектов, что дойдет до своей завершенности в 1945 г., когда союзники оккупируют территорию противника и затем, через несколько лет, с «нулевой позиции» сконструируют новые политические тела. Если враг абсолютен, то с ним ведь невозможны переговоры, а раз так, то он должен быть уничтожен, и затем уже, «с чистого листа», возможно новое действие.

Поскольку война тотальна, а враг абсолютен, то вопрос вины приобретает ключевое значение, при этом он может быть решен лишь в рамках однозначного ответа на вопрос, кто начал войну: либо вина лежит на нас, либо виновен враг. Война теперь результат преступления и сама является преступлением, отсюда тот бесконечный спор о вине, который союзники постараются разрешить прямым указанием в Версальском договоре, вынуждая Германию признать свою виновность, и тем самым признать справедливость победителей.

Теперь мы находимся в ситуации, когда слова Вильсона почти оправдались – войн больше нет, «война» сама по себе стала преступлением, ее невозможно объявить, каждая из сторон проводит следствие и настаивает на признании виновной другой стороны, обвиняя ее в начале «войны», а на международном уровне говорят о «конфликтах», «столкновениях» и т. п., проводят «миротворческие операции», поскольку более невозможна и «война ради мира». «Мир» стал тотальным – но сомнительно, стал ли он безопаснее по сравнению с 1914 г., поскольку из этого состояния «мира» невозможен выход в мирное состояние.

3. Об одном из путей в современность

[Рец.:] *Малиа М.* Локомотивы истории: Революции и становление современного мира / Под ред. Т. Эммонса; пер. с англ. Е.С. Володиной. – М.: Политическая энциклопедия (РОС-СПЭН), 2015. – 405 с.

«[...] до XIX в. все европейские революции начинались ненамеренно: реформаторы ставили конкретные, ограниченные цели, а потом с опозданием обнаруживали, что достичь их можно, только перевернув вверх дном весь привычный мир» (стр. 86).

Мартин Малиа, скончавшийся в 2004 г., – выдающийся американский историк-русист, автор по сей день остающейся непревзойденной интеллектуальной биографии Александра Герцена (доведенной до 1855 г.), которая уже одна дает ему полное право на величие, – никто до него и мало кто после сумел столь глубоко и одновременно изысканно-тонко передать переплетение интеллектуальных подходов и настроений, среди которых формировалась русская интеллектуальная традиция XIX века. Подобная глубина и тонкость отмечала и его последующие работы – он неизменно стремился соединить воедино внимание к индивидуальности конкретного лица и широкую интеллектуальную и социальную панораму. «Русские споры» оказывались у него одновременно и «русскими», связанными со специфической ситуацией места и времени, и включенными в общеевропейский контекст, его интересовало то, как и почему французские или немецкие идеи подвергались подобной переработке местными интеллектуалами, почему идеи и концепции, мало известные или относительно скоро забытые у себя на родине, получали в России широкое распространение. Иными словами, для него была значима не сама по себе тема рецепции или переработки – установление интеллектуальных связей и зависимостей было лишь первым шагом в его исследованиях, где, как правило, он, кстати, опирался на уже добытые результаты научных исследований своих предшественников. Вопросы, которые он предпочитал ставить и на которые пытался отвечать, были следующего порядка: что обуславливало интеллектуальную чувствительность именно к этим направлениям мысли, что заставляло/ побуждало/ стимулировало так отбирать учителей и наставников, что, напротив, приводило иные направления в западной мысли к попаданию в «слепое пятно» в российском устройстве взгляда.

Хотя собственную дисциплинарную принадлежность он определял как «историк идей», его интересовала социальная история идей: не только и не столько то, что «случилось с идеями», а то, почему с ними случилось именно это. Но в определении своего дисциплинарного статуса Малиа был (как свойственно ему и в большинстве других случаев) ясен и отчетлив, что подтверждает последняя работа, где он неоднократно подчеркивает, что идеи и интеллектуальные и духовные традиции обладают собственной логикой. Социальный контекст может дать нам ответ на вопрос, почему та или иная идея или концепция оказалась объектом преимущественного внимания, почему в этот момент времени именно к ее усвоению та или иная социальная группа оказалась расположена, но редукция к социальному контексту невозможна, он способен лишь помочь ответить на вопрос, почему из множества интерпретационных развилок оказались реализованы одни и отвергнуты другие, а иные оказались вовсе не обсуждаемы, не замечены. И последний момент особенно интересен, так как дает возможность зафиксировать «границы [ситуативно] видимого», но сами эти границы определяются под воздействием идей. Если угодно, можно повторить хрестоматийное: «христианство» в каждый конкретный момент истории – иное, «христианство» Высокого Средневековья – это совсем другое «христианство», чем века Константина, но при этом само западноевропейское Высокое Средневековье невозможно понять без христианства – оно не может быть заменено какой-либо «моноте-

истической религией» на выбор или даже «авраамической монотеистической религией»: иная духовная традиция даст иной результат, она обладает порождающей силой и одновременно – силой исключения.

Это все, разумеется, банальности – но банальности значимые, так как из них вытекает не только правомерность, но и необходимость обратного хода – не только рассмотрения, как социальное порождает конкретные идеи и более долговременные духовные формы, но и как последние изменяют социальное и как отсутствие конкретных идей и духовных форм оказывается (уже через негативность) не дающим возможность достигнуть результата, который вроде бы является желаемым.

Последняя книга Малиа, которую он успел в основном завершить перед смертью, стала и подведением итогов, и расширением проблематики: всю жизнь проработав над изучением русской интеллектуальной истории XIX–XX вв. и восприятия России на Западе⁵, в финальной работе он обратился к изучению феномена «великих революций», генеалогическому рассмотрению путей к центральному событию XX века и основному предмету его интеллектуальных занятий – русской революции – в силу изменения перспективы: то, что на протяжении почти всей его жизни было «событием в становлении», теперь обрело завершение, делаясь доступным для понимания (если исходить из гегелевской «совы Минервы», о которой напоминает Малиа во введении) или, если не соглашаться со столь радикальной трактовкой, то во всяком случае меняющим наше понимание, так как впервые перед нами предстало законченное повествование, логику которого можно обсуждать уже вне гипотетических построений. Редактор издания, видный историк-русист Теренс Эммонс, готовивший рукопись к публикации⁶, внес в нее несколько существенных изменений, оговоренных в предисловии, в первую очередь это относится к двум вводным, теоретическим главам, которые оказались в результате отнесены в приложение (ради придания работе более привычного исторического облика, соответствующего и озвученным Малиа намерениям, – теоретизировать исходя из исторического исследования, а не до или поверх него), а новое введение было «составлено из рассказов самого Малиа о своих исследованиях и методике, почерпнутых из ряда докладов и книжных проспектов» (стр. 7).

Согласно Малиа, «великие революции» (в тексте, как правило, Малиа не делает оговорок, говоря о них собственно как о «революциях», но в приложении отграничивая от иных «революций», таких, как германская 1918 г. и т. п.) имеют исключительно европейское происхождение (стр. 10, на стр. 76 он, например, пишет о европейской традиции «радикальных переворотов»)⁷, при этом средневеково-христианское в своих основаниях (стр. 17 и гл. 1), хотя в дальнейшем эти христианские истоки будут преобразованы и отброшены. «Запад» как культурное единство, «христианский мир», оформляется к 1000 г.:

«Именно в те далекие века [XI–XIII вв. – А.Т.] впервые возник европейский революционный импульс, и направлен он был не против государства, которого еще не существовало, а против церкви, являвшейся тогда единственным универсальным институтом европейского общества. [...] Западная революционная традиция пройдет [...] свой тысячетный путь от религии спасения как суррогата политики до политики спасения как суррогата религии» (стр. 17, 18).

Расходясь в оценке с романтиком революции, Жюлем Мишле, он согласен с ним в суждении, вынесенном в эпиграф 1-й главы: «Революция продолжает Христианство и противоречит ему. Она есть наследница Христианства и в то же время его противница». Христианство

⁵ Этой теме была посвящена последняя вышедшая при его жизни книга: Malia, 1999.

⁶ Американское издание: Malia, 2006.

⁷ Неевропейские революции случаются уже в XX веке, то есть после того, как «Запад» выйдет за любые географические ограничители и станет глобальным.

несет в себе радикальный соблазн миллениаризма, регулярно порождая ереси подобного толка и содержа в себе напряжение между Церковью незримой и церковью наличной, всегда несовершенной, и, следовательно, требующей реформы, – реформы внутренней, начинающей с себя, реформы как очищения ее от недостойных, или признания того, что большая часть называемого «церковью», не является таковой, впала в соблазн (а не судящий впал в гордыню), и тогда малая община верных оказывается подлинной церковью, задача которой удалиться ради собственного спасения и спасения тех, кого можно спасти из оставшихся вовне, так как отказ от различения и удаления будет грехом по отношению к ним, погружая в соблазн самоуспокоения.

Но сколь бы радикальный импульс не содержался в западноевропейском средневековом христианстве с его образом «христианского мира» и философией истории, восходящей к Августину и различающей за историей Града Земного шествие Града Небесного (с орозиевской и последующих смычкой истории Града Небесного и Империи как христианского царства), это лишь одна из составляющих, необходимая, но недостаточная для революции – она образует революционный импульс, т. е. стремление к радикальной перемене⁸ вовне, но для того, чтобы революция могла возникнуть, а не стать сектой, положить основание монашескому ордену и т. п., ей необходимо определенным образом структурированное пространство действия – (про-)государство, достаточно объединенное, чтобы иметь центральные институты, то, на что может быть направлено действие, иначе распыляющееся вовне: монарх, чья власть значительна и которой, следовательно, можно овладеть (в его лице или свергнув его), столица, которая контролирует территорию, и которую можно захватить и т. д. Без подобного устройства политического пространства невозможен эффект мультипликации – волнение в Оверни не обязательно для Бретани, но к происходящему в Париже и овернцу, и бретонцу необходимо будет в 1789 г. занять какое-то отношение; кавалеры в 1642 г. могли контролировать сколь угодно большой процент территории Английского королевства, но они не были победителями, поскольку не контролировали Лондон.

В результате Малиа строит историческую типологию революций:

(1) «революция как религиозная ересь» (ч. 1) – революция, не сознающая себя таковой, революция, ставящая задачу в старом (нового тогда еще не появилось) смысле слова – возвращения к «старым добрым нравам». Примерами этого рода революций выступают гуситы (1415–1436), лютеранская реформация (1517–1555), нидерландское восстание (1566–1609) и, как проверочный случай, неудавшаяся революция – гугеноты (1559–1598). Во всех этих случаях речь идет о не-вполне-революциях, не в последнюю очередь и потому, что «вызов иерархии светской власти» здесь оказывался производным, идейно считающимся *не-необходимым* и *не-желательным* последствием «вызова церковной иерархии» (стр. 12) – в идеальном варианте на взгляд революционеров светская власть должна была не только примкнуть к ним, но и возглавить движение, разрыв с нею никогда не мыслился окончательным, так, в ходе нидерландской революции восставшие провинции, даже детронизируя Филиппа II, не объявляют себя республикой/ами, но, после неудачных поисков другого монарха, в конце концов удовлетворяются специфической конструкцией «штатгальтера», наместника – в отсутствие монарха, наместником которого он бы являлся (стр. 151);

(2) «классические атлантические революции» (ч. 2), к которым Малиа причисляет английскую (1640–1660–1688), американскую (1776–1787) и французскую (1789–1799);

(3) и русскую революцию, помещая ее в связку с революцией 1848 г. (ч. 3).

Ключевой вопрос, который в первую очередь занимает Малиа, – это вопрос о причинах «радикализации» революции, почему шаг за шагом они становятся все более радикальными и

⁸ Мыслимой при этом как возврат, в изначальном смысле слова *revolutio* (от лат. «revolvere», обращения назад, возвращения в исходную точку).

всеохватывающими. Так, сопоставляя нидерландскую революцию с английской, Малиа пишет, что при всех сходствах радикализации препятствовали: во-первых, положение «монарха в отсутствии» – борьба оказывалась борьбой с его наместниками, но не с ним самим, он не становился ни фигурой, способной объединить противников революции, ни фокусом противостояния для революционеров; во-вторых, и это гораздо более важно, Нидерланды были «государством в становлении» – прошло еще слишком мало времени с начала строительства «новой монархии» Карлом V, чтобы эти провинции стали и восприняли себя единым целым. Борьба разворачивалась не за контроль над «единой, унифицированной государственной системой», но приняла «форму военной конфедерации (сначала из тринадцати провинций, затем из семи) против монарха в различных его званиях – как графа Фландрского или Голландского, герцога Брабантского и т. д. Поэтому борьба превратилась, в сущности, в национально-территориальную освободительную войну» (стр. 153).

Но основной водораздел, вопреки указанной выше типологии, пролегает у Малиа между революциями XVI–XVIII вв. – и Французской революцией, ставшей первой сознательной: он особо останавливается на том моменте, что английские события стали для англичан осознаваться как революция лишь в свете французских, в том числе провоцируя Бёрка на пламенное обличение Французской революции, в которой он видел опасность раздуть непогашенные угли английского напряжения. Примечательна и судьба понятия – в английском случае «революцией» («славной») назывались события 1688–1689 гг., т. е., как сформулирует в поздней классической форме Т.Б. Маколей, переход от «старой смешанной конституции» к «новой смешанной конституции», отводя 1640–1660 гг. роль «смуты» и «междоусобия». Подробно останавливаясь на попытках установления нового режима, провозглашения Commonwealth of England, правления «святых» и Instrument of Government с последующей Реставрацией, ставшей общим желанием почти всех политических групп, Малиа пишет:

«Как объяснить столь бесславное завершение переворота, который превзошел пределы возможного в низвержении общества „двух мечей“ и „трех сословий“? Причины этого нельзя найти ни в классовой структуре, ни в экономических условиях, ни в демографической ситуации. Наиболее убедительным объяснением служит менталитет всех основных персонажей драмы. Король, парламентарии, как пресвитериане, так и индепенденты, Кромвель, офицеры „армии нового образца“ – все они мыслили в направлении возврата к надлежащему балансу национального государственного устройства, с королем, лордами, общинами и всеобщей национальной церковью. Лишь маргинальные группы левеллеров, диггеров и сектантов-милленариев думали о выходе за рамки традиционной системы координат, но не имели достаточно сил, чтобы склонить чашу весов в сторону новой радикальной отправной точки. Так „сознание“ определило „бытие“, заведя английскую революцию в тупик Содружества и Протектората» (стр. 184).

Английская революция имеет разнообразные образы религиозного будущего устройства, но не имеет образов политического: примечательно, что породив массу политических трактатов после своего начала (от Гоббса до Локка), она не имеет таковых перед собой⁹ – она приводит к власти радикалов, но они, обладая ресурсом разрушить имеющееся, обнаруживают, что не обладают образом желаемого политического устройства и, что гораздо важнее, подобный образ отсутствует для большинства политически активного общества, мыслящего в рамках революции-реставрации.

⁹ «Английской революции [...] не предшествовало ничего более подрывного, чем теологические и еkkлезиологические домыслы да теоретизирование по поводу природы *существующей* совокупности правовых норм – „старинной конституции“. Английская политическая теория возникла только по ходу и *после* революции в творчестве Гоббса, Гаррингтона и Локка. Кроме того, наиболее сильное влияние она оказала за пределами Англии – в Америке и Франции» (стр. 228).

Если английская революция – «забытая», которая будет оценена в качестве таковой только в позднейшей перспективе революции французской, то американская, именуемая Малиа «великой удачей», осознает себя в качестве революции и в этом смысле уже принадлежит к современности. При этом ее «удаче» способствует серия обстоятельств: и то, что она одновременно оказывается «освободительной войной», иными словами, «враг» оказывается по преимуществу вынесен вовне, это не гражданская война, а борьба против «деспотизма» внешнего, пусть и родственного, к тому же в этом деспотизме колонисты опознают призрак «абсолютизма» (парламента, занимающего место короля, к которому первоначально апеллируют на парламент), они оказываются в своих глазах защитниками тех самых английских свобод, которые были утверждены «славной революцией», и в которых им отказывают. И, не менее важное – американским колонистам оказалось мало что потребным свергать: «старый режим» присутствовал лишь некоторыми деталями, да к тому же, как уже отмечалось, преимущественно вынесенными вовне. И тем не менее американская революция, начавшаяся как реставрация, защита прав, почитаемых стародавними, закончилась как сознательное «новое начало».

Французская революция принципиально отличается от английской тем, что носит осознанно-политический характер и, в противоположность американской, предполагает борьбу с «внутренним врагом», сила которого по меньшей мере представляется значительной, а это подталкивает к радикализации, так как шаг за шагом ощущаемая угроза справа подталкивает к опоре на массы, как единственное, что может защитить в этой ситуации, и каждый радикальный шаг отсекает возможность компромисса все с новыми силами. Однако еще более значительным выступает то обстоятельство, что «рационалистическая оболочка французского переворота отрицала понятие святости как таковое в политическом и социальном мире. А когда отрицается священное – то есть неприкосновенное, по сути своей не зависящее от человеческой воли и власти – земных ограничений для перемен не остается. Можно „свергнуть“ все что угодно, если есть средства, воля и власть. (Именно посягательством на извечно неприкосновенное так пугала французская революция Бёрка и так восхищала Маркса, и с тех пор соответствующее отношение к ней разделяет правых и левых)» (стр. 230–231).

Малиа настаивает и на другом аспекте: люди, по известному выражению Маркса, сами творят свою историю. И они творят ее, имея собственное представление не только о своих целях и задачах и о целях и задачах других людей, но и о ходе истории – понимание исторического процесса оказывается тем, что определяет поведение в конкретной ситуации. Так, неудача европейских революций 1848 г. объясняется Малиа в том числе и тем, что сами эти революции были первыми «подготовленными», т. е. к ним готовились, им противодействовали, их ждали как неизбежного, в качестве «образа» революции имея французскую. И именно потому, что действующие лица «разыгрывали» революцию как пьесу, занимая свои роли и полагая, что знают, что будет дальше (страшась или желая), результат оказался принципиально отличным от образца: аристократия и дворянство, как и высшая буржуазия, например, не пошли против существующей власти, надеясь, как то было на первом этапе французской революции, стать выгодоприобретателями от свержения режима, напротив, они сплотились вокруг «трона и алтаря», давая ресурс режиму для контрнаступления. Радикалы сразу оказались радикалами, они сразу читали реплики третьего акта, избавляя умеренных от предположения, что «врагов слева у них нет», и тем самым побуждая их сразу же быть склонными к компромиссу с теми, кто «справа», которые в итоге оказались способны не столько заключить соглашение, сколько переиграть пьесу, взяв на себя затем, в лице Луи Наполеона или Бисмарка, роль «реформаторов сверху», способность «перехватить повестку», а не уступать шаг за шагом (гл. 9). Продолжить этот пример не сложно и на другом материале – революции уже русской, в которой страх «термидора» был общим, подталкивающим к радикализации и к поиску врагов среди «своих»: все хорошо помнили уроки французской революции, когда термидорианцы выходят из якобинцев, угроза революции лежит в первую очередь внутри нее, а

не в лице внешнего врага. И революция начинает «пожирать своих детей», теперь уже чтобы не быть пожранной ими, – повторение возникает из страха повторения.

Малиа в итоге приходит к выводу, что с социальными революциями в марксистском понимании мы никогда в истории не сталкиваемся – тот феномен, который известен нам, оказывается политическим событием с социальными последствиями: в целом нотабли остаются теми же самыми и до, и после французской революции, она не окажется переходом власти к буржуазии, отчасти потому, что уже до этого буржуазный строй во многом утвердился во Франции, отчасти потому, что он будет развиваться и дальше, преемственность в этом отношении, отмечает Малиа вслед за Токвилем и Фюре, куда основательнее, чем разрыв, скорее революция замедляет этот переход, отбрасывая Францию в ее развитии назад и порождая неустойчивость почти на сто лет, вплоть до утверждения режима III Республики или, возможно, вплоть уже до 1970-х годов, когда, наконец, революция и размежевание по отношению к ней окончательно уходят в прошлое.

Революции в XX веке, по Малиа, оказываются одним из путей в современность¹⁰, но, во-первых, лишь одним из путей, а во-вторых, путем слишком дорогим и, в-третьих, по меньшей мере, путем сомнительным, так как достигнутые успехи в конечном счете оказались эфемерными. Порок этих революций он видит в отсутствии этической составляющей, а если вспомнить исходные рассуждения обсуждаемого текста, то можно сказать, в *не*-религиозности: «провал имел место на более глубоком уровне идейно-нравственного *raison d'être* системы» (стр. 323). Парадоксальным образом по логике Малиа выходит, что революции оказывались благотворными в той мере, в какой они оказывались политическими непредумышленно, в какой их никто не собирался предпринимать и никто не желал нового политического начала. Русская революция «оказалась – хотя и в другом смысле – революцией ради конца всех революций. Она продемонстрировала, что второго, социалистического пришествия 1789 г. не будет, что в реальной современной истории существует только политическая республика и что попытка „возвысить“ ее над „государством всеобщего благосостояния“ отбрасывает общество к рабству худшему, чем при „старом режиме“» (стр. 325). Французская революция вновь оказывается водоразделом – катастрофой, в результате которого возникает новый, демократический порядок, одновременно демонстрирующий неприемлемую цену революции. С сетованием, однако, заключает Малиа, «даже после провала коммунистической попытки подняться над классическим демократическим наследием остается проблема, изначально вдохновившая социалистический проект: неравенство людей. Пока эта проблема существует – а перспектив ее исчезновения в обозримом будущем не видно, – утопическая политика тоже никуда не денется. Кто знает, какое благое эгалитарное дело в следующий раз будет извращено миллениаризмом и насилием. Вечное возвращение революционного мифа в новых и неожиданных обличьях еще долго не даст нам покоя» (стр. 325). Но тем любопытнее, что «наследники трех атлантических революций» (а ими оказывается весь мир либеральной демократии) оказываются мыслимы Малиа избавленными от наследия социалистической революции, «государство всеобщего благосостояния» внезапно оказывается тем, что выступает альтернативой социалистической революции, которую отбрасывают революционеры, а не тем, что возникает после нее – и благодаря ей.

И здесь стоит вернуться к заглавию книги, оказывающемуся в противоречии с ее содержанием, поскольку из всех революций Малиа находит лишь одну, которую он готов принять, «великую удачу» американской революции, в первую очередь благодаря тому, что она в наименьшей степени является «великой революцией» в смысле борьбы со своим «старым режимом», т. е. максимального внутреннего гражданского конфликта, приводящего к рождению

¹⁰ Согласно Малиа, в истории каждой нации может быть только одна великая революция – поскольку революция образует водораздел со «старым режимом» «и, как только это делается (или хотя бы предпринимается попытка сделать), тысячелетний исторический рубеж безвозвратно перейден» (стр. 326).

модерной нации: это акт конституирования новой нации, для которого ей не пришлось разделиться в себе. Прочие революции меняют историю, но вряд ли можно сказать, что они «ведут» ее от станции до станции – это образ марксистский, как и цитата, ставшая заглавием. Но стала она таковым по воле не автора, а редактора, сам же Малиа называл свою работу куда точнее, используя два варианта: «Модель и эскалация западной революции: от гуситов до большевиков. 1415-1991 гг.» и «Западный революционный процесс, 1415–1991 гг.» (стр. 7), на завершение которого и выражает осторожную надежду в последней главе.

4. Неудобная теория

[Рец.:] *Ассман А.* Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / Пер. с нем. Б. Хлебникова. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 328 с. – (серия: «Библиотека журнала „Неприкосновенный запас“») – тираж 1500 экз.

За последние два с половиной десятилетия проблематика памяти стала одной из основных в социогуманитарных исследованиях: если в начале 80-х, когда, например, Пол Хаттон начинал заниматься вопросами соотношения истории и памяти, это воспринималось как «французская наука» (собственно, и сам интерес к этим вопросам Хаттон приобрел, работая в Париже), то к началу 90-х круг исследователей существенно расширился – с сохранением «французского приоритета», а к настоящему времени по вопросам памяти, исторической политики, соотношения истории и памяти и т. п. написано столько, что можно составить особую (и довольно внушительную) библиотеку. Хотя русский перевод одной из наиболее авторитетных работ по этой проблематике, исследования Алейды Ассман, несколько задержался (немецкий оригинал вышел еще в 2006 г.), но он полезен уже потому, что сама работа является опытом подведения промежуточного итога и междисциплинарного синтеза.

В отличие от сторонников рассмотрения истории как формы памяти, Ассман устойчиво сохраняет разведение истории и памяти, следуя здесь за Хальбваксом: история влияет на память (как, например, на социальную память способно повлиять содержание научных исследований, побуждая акцентировать одни моменты, получающие ценность и наделяемые значением с точки зрения современной историографии, – и отводя на второй план или вытесняя память, не получающую научной санкции¹¹), равно как память побуждает к историческому исследованию, мотивирует выбор конкретных проблем и сюжетов, однако «история» – иной способ работы с прошлым, то, что способно проблематизировать память, с чем память может быть соотнесена и оспорена.

Собственно, работа Ассман демонстрирует приверженность базовым положениям Хальбвакса – в том числе и к понятию «коллективной памяти», чему способствует упразднение категории «„ложного сознания“, которая всегда исключает из рассмотрения самого аналитика, ибо его предметом служит как мышление других, так и собственное. Понимание того, что образы и символы конструировались ранее и продолжают конструироваться теперь, не становится автоматически доказательством их „фиктивного“, „поддельного“, манипулятивного характера, ибо статус „сконструированности“ (давней или недавней) распространяется на все культурные артефакты» (стр. 28).

Опираясь в первую очередь на работы Мориса Хальбвакса, Райнхарта Козеллека и Яна Ассмана, Алейда Ассман выстраивает свою рабочую классификацию, выделяя четыре формации памяти:

(1) индивидуальная память, которая, «как конгломерат наших воспоминаний вырастает в человека извне, подобно языку, который, бесспорно, является для нее важнейшей основой», в данном отношении она не может быть противопоставлена коллективной, это другая формация памяти, иной ее носитель, в отличие от памяти социальной, например, но, за исключением эфемерных и фрагментарных воспоминаний, уже на уровне автокоммуникации мы должны «социализировать» свои воспоминания, определяя, «что же именно мы помним»: «<...> инди-

¹¹ Впрочем, здесь речь идет о сложных сюжетах, которые при краткой формулировке трудно отобразить, поскольку историческая санкция действует опосредованно и в большинстве случаев чувствительными к отсутствию легитимации со стороны науки окажутся такие зоны памяти, которые испытывают недостаток легитимности совсем по другим параметрам, в то время как исторически отвергаемые воспоминания, имеющие иные источники легитимности или, по крайней мере, не вызывающие напряжения, не испытывают сколько-нибудь ощутимого давления с позиций, опирающихся на историческое знание.

видуум причастен ко множеству разных „Мы“-групп и вбирает в себя различные групповые памяти, которые накладываются друг на друга и отчасти конфликтуют друг с другом. <...> мы в значительной мере являем собой то, о чем помним и что забываем. При этом наша память служит не только частью памяти других людей, но и частью символического универсума культурных объективаций» (стр. 61, 62);

(2) социальная память, говоря о которой, Ассман обращается в первую очередь к памяти поколенческой: «Динамика памяти общества существенно определяется сменой поколений. Каждая такая смена, происходящая примерно с тридцатилетним периодом, заметно сдвигает в обществе профиль его воспоминаний. Позиции, которые раньше господствовали или считались репрезентативными, постепенно перемещаются от центра к периферии. <...> Для социальной памяти характерна ограниченность временного горизонта <...>. Живой можно назвать ту память, которая внутри достаточно интимного контекста актуализирует прошлое в разговоре. <...> Если сеть живой коммуникации прерывается, исчезает и совместное воспоминание. <...> Временной горизонт социальной памяти не может быть расширен благодаря выходу из задаваемого живой интерактивностью или коммуникацией диапазона, который ограничен максимум тремя-четырьмя поколениями. Он похож на тень, бегущую рядом с современностью, или на горизонт, который всегда отодвигается по мере того, как пешеход идет вперед» (стр. 24, 25);

(3) политическая память, выстраивающая общую память сообщества и общее забвение, превращая «ментальные образы в иконы, а нарративы становятся мифами, важнейшими свойствами которых являются убедительная сила и мощное аффективное воздействие. Подобные мифы отделяют исторический опыт от конкретных условий его формирования, преобразуя его во вневременные повествования, которые передаются от поколения к поколению» (стр. 38);

(4) культурная память, в отличие от социальной памяти, существующей в рамках межпоколенческой коммуникации, способной к транспоколенческой коммуникации, и если последняя опирается на людей как на своих носителей, ограниченная пределами их физического существования, то культурная память, существующая в материальных носителях, потенциально не ограничена во времени. В свою очередь культурная память подразделяется на функциональную и накопительную, если первая обеспечивает повторяемость, т. е. реализуется через традиции, ритуалы и т. п. (и, соответственно, ограничена тем, что находится «в поле внимания», актуально в данный момент), то накопительная память, носителями которой служат уже не символические практики, а материальные репрезентации (книги, картины, архивы и т. д.), способна сохранять неактуальное и является ресурсом для «иной памяти» «возобновленной памяти» и для критической проверки памятуемого.

Всякая память, «как индивидуальная, так и коллективная память организована перспективно. <...> она вбирает в себя далеко не все подряд, а всегда проводит более или менее жесткий отбор. Поэтому забвение является конститутивным элементом как индивидуальной, так и коллективной памяти» (стр. 34). Продуктивность проделанной теоретической работы, анализирующей вслед за формациями памяти фигуры «вспоминающего» (где выделяются позиции «победителя» и «побежденного», «жертвы» и «преступника», «свидетеля» – причем последний анализ особенно интересен, демонстрируя варианты «свидетельства»), раскрывается в восьми последующих главах (с 3-й по 11-ю), следующих той же логике – от индивидуальной до культурной памяти и исторической политики, от «меня-воспоминаний» (прообразом которых служит неизбежное «мадлен») до концепции Европы как «мемориального сообщества».

Однако по мере того как работа переходит ко все более отчужденным формациям памяти, нарастает конфликт между теоретическими положениями и политическими и культурными установками, постулируемыми Ассман. Противоречие непосредственно врывается в сам текст работы: если анализируя немецкие жертвенные нарративы (гл. 7) Ассман полагает, что «проблема гетерогенности воспоминаний решается за счет их *иерархизации*. <...> На нижних

уровнях нормативные решения и установления излишни; зато на национальном, политическом уровне они неизбежны» (стр. 219), однако далее, отбрасывая «неизбежность», утверждает: «<...> подобному выстраиванию иерархии жертв, что являлось безусловно важным переходным моментом в исторической проработке исторической травмы и ее признании, следует противопоставить принцип, согласно которому каждый имеет право на память о пережитых страданиях и – в определенных рамках – на их признание» (стр. 294). Тем самым «неизбежность» из первого фрагмента оказывается «неизбежностью» определенного, переходного момента, которую далее необходимо преодолеть в некой утопической тотальности памяти, которая ограничивается вводимыми «определенными рамками»: с учетом данной оговорки, поскольку для каждой «памяти» предполагается своя рамка, устанавливаемая извне, определяющая предел допустимого признания, – сложно понять, чем это отличается от иерархизации, за исключением риторического переключения.

Алейда Ассман неоднократно повторяет: «Опасны не воспоминания, а строящиеся на них аргументы. <...> Сами воспоминания не подлежат никаким ограничениям, на них нельзя накладывать табу» (стр. 204), – примечательно, что это утверждение никак не аргументируется, усиливаясь лишь частотой повторения, выступая в качестве постулата. Постулата, противоречащего едва ли не всей ее собственной теоретической работе и работам предшественников (начиная с «Социальных рамок памяти» Хальбвакса и его же «Коллективной памяти»), поскольку никаких чистых «воспоминаний», которые наличествовали бы отдельно от «строющихся на них аргументов», не существует: достаточно напомнить о проективной природе памяти и о том, зачем и ради чего производится «припоминание». Здесь есть уклонение от собственных выводов, поскольку если их принять, то «правильная» картина рушится, табу и ограничения на воспоминания накладываются постоянно, и столь же постоянно эта граница движется, поскольку это граница, проводимая в настоящем, и, следовательно, возникает неудобный вопрос о «принуждении к „памяти“», контроле над воспоминаниями, соответствующими ожиданиям (и забвении неприемлемых), т. е. все то, что попадает в пространство критики, оказывается не отмененным, а замененным иным по содержанию, иными формами и техниками (само)контроля. Собственно, к этим выводам приходил и Хальбвакс, но для него, вне опыта большей части XX века, в отсутствие страха перед потерей идентичности (или отказом от нее – ради приобретения иной), страха перед «обществом» (вызывающим опасения, но не травмирующим), принятие подобных выводов не представлялось неприемлемым, в отличие от Ассман, готовой скорее пожертвовать теоретической последовательностью, чем принять ее следствия.

Часть 2. В поисках нового устройства

5. О понятии «федерализм» в социально-политических теориях М.А. Бакунина

«Федерализм» – одно из наиболее популярных слов в политическом языке XIX века. Предсказуемым образом оно оказывается и одним из наиболее многозначных, используя и для обозначения существующей формы государственного устройства, и для указания на некий желательный идеал, местный или универсальный. При этом отношение к данному идеалу не совпадает с политической идеологией – «федерализм» одинаково выступает и как предмет стремлений для консерваторов и радикалов, и как то, чего следует всячески избегать, и каковому преобразованию надлежит всячески противодействовать.

Обращаясь к отечественным общественно-политическим спорам, для начала можно зафиксировать предсказуемое частичное наложение позиций по отношению к «федерализму» / «унитаризму» на позиции по линии разграничения «автономия» / «централизация» (см.: Чичерин, 1862; Драгоманов, 1883; о федералистских теориях среди украинофилов: Екельчик, 2010: 131–176). И тем не менее и в отечественных, и в западноевропейских дебатах можно обнаружить, что противопоставление «автономия» / «централизация» ближе к логике противостояния консерваторов и реформаторов / радикалов, в положении, когда первые находятся в ситуации обороны – поскольку защита «автономии» близка к отстаиванию существующих особых прав (привилегий), законодательных изъятий, особых статусов территорий, в то время как «централизация» оказывается созвучна «унификации», образованию единого политического тела, как это можно видеть уже из обсуждения конституции 1792 г. в Национальном собрании (см. краткий обзор: Нольде, 1911: 227–238). Федерализм, в европейском контексте впервые ярко заявленный в спорах об устройстве Франции жирондистами (и мифологизированный Ламартином, 2013 [1847]), в 40-е годы превратился в широкую позицию, разделяемую представителями самых различных взглядов, как некая альтернатива существующим европейским формам государственного устройства, принцип свободной организации сообществ: так, например, в начале 1860-х о «федеративном начале» в истории Древней Руси писал Н.И. Костомаров (Костомаров, 1861), а А.И. Герцен в 1859 г. в «Колоколе» (№ 34), говоря о будущем славянских народов, утверждал: «Вот потому-то я так высоко ценю федерализм. Федеральные части связаны общим делом и никто никому не *принадлежит*, ни Женева Берну, ни Берн Женеве» (Герцен, 1958: 22), никак ближе не определяя принципы возможной организации славянской федерации.

Если общий контекст федералистских идей чрезвычайно широк, то генеалогия взглядов Бакунина (1814–1876) на «федерализм» весьма конкретна. Впервые в поле его зрения данная проблематика целенаправленно попадает в середине 1840-х годов, когда он сближается с польской эмиграцией и стремится, с одной стороны, принять участие в «прямой деятельности», настойчиво повторяя тезис о недостаточности, исчерпанности чистого теоретизма, а с другой – взаимодействовать с польскими организациями и деятелями как представитель русского революционного движения (позиция, по крайней мере потенциально дающая ему возможность быть «на равных»). Подобное взаимодействие он естественным образом представляет в виде общего славянского действия: сблизившись с И. Лелевелем, Бакунин оказывается близок ко взглядам последнего, но говорить о значительном влиянии в данном случае не обязательно, поскольку подобное сближение представлялось наиболее логичным – в отличие от многих

других польских групп¹². Объединение польской эмиграции (*Zjednoczenie Emigracji Polskiej*), организация, созданная Лелевелем, была ориентирована на широкое демократическое движение славянских народов. О славянской федерации на основе «гминовладства» Лелевель развернуто высказывался уже с начала 1830-х, а в феврале 1848 г., в Брюсселе на митинге памяти Ш. Конарского, обращаясь к Бакунину, говорил о необходимости «федерации, или унии, или конфедерации, или соединенных штатов», долженствующих представлять из себя «искреннее братство, самую сильную опору демократии, которая защитит славян от всякой внешней опасности, соединит с народами румынским, немецким, венгерским, так как эти народы имеют одного и того же врага» (цит. по: *Борисёнок, 2001: 100*).

Но если «федерализм» присутствует в поле зрения Бакунина с середины 1840-х, то вплоть до 1848 г. он ведет речь преимущественно о союзе между Польшей и Россией, о возможности и необходимости общего революционного действия и т. п., как, например, в известной речи, произнесенной им в Париже на банкете 29 ноября 1847 г. в годовщину польского восстания 1847 г. Говоря от имени «нового общества, [...] настоящей нации русской», Бакунин призывал к «революционному союзу между Польшей и Россией» (*Бакунин, 1896: 361*), заявляя:

«Я не уполномочен формально говорить вам так; но без малейшей суетной претензии я чувствую, что в эту торжественную минуту моими устами говорит вам сама нация русская. [...]

Прикованные друг к другу судьбою фатальною, неизбежною, долгою и драматическою историей, которой печальные последствия мы теперь терпим, наши страны долго взаимно ненавидели одна другую. Но час примирения пробил: пора уже нашим разногласиям окончиться. [...]

Пока мы оставались разделенными, мы взаимно парализовали друг друга. Ничто не сможет противиться нашему общему действию.

Примирение России и Польши – дело огромное и достойное того, чтоб ему отдаться всецело. Это увольнение 60-ти миллионов душ, это освобождение всех славянских народов, которые стонут под игом иностранным, это наконец падение деспотизма в Европе» (*Бакунин, 1896: 362–363*).

Примирение России и Польши, как видно из последней процитированной фразы, сразу же переводится Бакуниным в общеславянскую перспективу. В «Воззвании русского патриота к славянским народам» (1848) Бакунин писал:

«Объявляя войну всем угнетателям, провозглашая освобождение всех угнетенных, революция провозглашала распад всех старых государств, составленных из разнородных элементов: распад прусского государства посредством предоставления свободы его польским провинциям; распад Австрийской империи, чудовищного скопления самых противоположных национальностей; распад Турецкой империи, где каких-нибудь семьсот тысяч османов держат под своим игом население свыше 12 миллионов, состоящее из славян, валахов и греков; наконец, распад Российской империи, где, не считая небольших народцев, теряющихся в ее необъятных просторах подобно каплям воды в океане, имеются три различные крупные славянские нации: *великороссы, малороссы и польская нация*, имеющие все три совершенно различное происхождение, особую историю, равно одаренные всеми необходимыми условиями для само-

¹² Например от «аристократической» группировки, объединявшейся вокруг кн. Адама Чарторыйского, т. н. «отеля Ламбер», ориентированной в первую очередь на дипломатическое действие и мыслившей в рамках восстановления польской государственности, готовых, исходя из своего понимания «реализма», пойти ради этого на компромисс с державами, участвовавшими в разделах – надеясь достигнуть соглашения с Пруссией и/или Австрией за счет Российской империи – или в отличие от старой Централизации (до объединительного движения середины 1840-х, во многом размывшего прежние рамки), где были сильны настроения польской исключительности, утверждения ее первенствующей роли в «славянском мире» и противопоставления «Московии».

стоятельного существования и все три изнывающие ныне под скипетром самого жестокого из деспотов. Таким образом, объявляя войну угнетателям, революция провозглашала переделку, коренное преобразование всего Севера, всей восточной части Европы, освобождение Италии и в качестве конечной цели *всеобщую федерацию европейских республик!*» (Бакунин, 1987: 246).

В «Исповеди»¹³, говоря о своих взглядах 1846-1847 гг., Бакунин пишет: «Целью [...] поставляя русскую революцию и республиканскую федерацию всех славянских земель, – основание единой и нераздельной Славянской республики, федеративной только в административном, центральной же в политическом отношении» (Бакунин, 1990: 269), а затем, описывая свою деятельность на Пражском съезде (1848) и давая автокомментарий к статье «Основы славянской политики» (Бакунин, 1896: 364–368), уточняет: проект «был составлен в демократическом духе; [...] он оставлял много простору национальным и политическим различиям во всем, что касалось административного управления, полагая, впрочем, и тут некоторые основные определения, общие и обязательные для всех; но [...] во всем касавшемся внутренней, как и внешней, политики, власть была перенесена и сосредоточена в руках центрального правительства. Таким образом, и поляки, и чехи должны были исчезнуть со всеми своекорыстными и самолюбивыми притязаниями в общем славянском союзе» (Бакунин, 1990: 291). Обращение к тексту самого проекта позволяет конкретизировать, каким образом в это время Бакунин разграничивал «политическое» от «административного»: согласно его представлениям, общий «Славянский совет» (Rada Slowenská) «руководит всем славянским народом как первая власть и высший суд; все обязаны подчиняться его приказаниям и выполнять его решения. [...] Славянские народы, которые хотят составить часть федерации, должны отказаться вполне от своего государственного значения и передать его непосредственно в руки Совета и не должны искать себе особенного величия иначе, как в развитии своего счастья и свободы» (Бакунин, 1896: 366-367), Совету принадлежит исключительно «право объявлять войну иностранным державам», а «внутренняя война между славянскими племенами должна быть запрещена как позор, как братоубийство. Если бы возникли несогласия между славянскими народами, то они должны быть устранены Советом и его решение должно быть приведено в исполнение как священное», равным образом особо оговаривается монополия Совета на внешнюю политику, правда, в несколько неясных выражениях¹⁴ (Там же: 367).

К области «администрации», следуя разграничению, проведенному в «Исповеди», проект относит выбор «каждым народом» «такого правления, какое соответствует его обычаям, потребностям и его обстоятельствам», ограниченное, однако, базовыми принципами (Там же: 367–368):

(1) «равенство всех, свобода всех и братская любовь», причем «свобода» в дальнейшем специально конкретизируется как отмена любого «подданства (крепостной зависимости)», а равенство – как отмена сословий;

(2) доступ каждого члена народа ко владению народом, т. е. право на землю и вытекающие из владения обязанности: «На великом и благословенном пространстве, которое заняли славянские племена, есть довольно места для всех, поэтому каждый должен иметь часть во владении народа и быть полезным всем»;

(3) свободного выбора места жительства для каждого члена Союза.

Совет Союза наделялся правом и на него возлагалась обязанность «смотреть за тем, чтобы эти принципы свято соблюдались и точно исполнялись во внутренних учреждениях

¹³ Об обстоятельствах создания «Исповеди» см.: Бакунин, 1921; Щеголев, 1990; Борисёнок, 2001: 33–37 и приведенную в примечаниях к последней работе библиографию по теме.

¹⁴ «Никакое славянское племя не может заключать союза с чужими народами; это право исключительно предоставлено Совету; никто не может отдать в распоряжение чужому народу или чужой политике славянское ополчение» (Бакунин, 1896: 367).

всех народов, которые составляют союз. Он имеет право и обязанность вмешательства, если эти принципы будут уничтожены каким-либо постановлением, и всякий славянин имеет право обращаться к Совету против несправедливого действия своего отдельного правительства» (*Там же*: 368).

Уже в этом тексте примечательно отсутствие принципа разделения властей – Совет оказывается и властью судебной (к которому граждане союза вправе обращаться, отстаивая свои права от несправедливости низших властей), и властью исполнительной и законодательной. Это согласуется с идеей диктатуры, отстаиваемой в эти и последующие годы Бакуниным, в Петропавловской крепости в 1851 г., обращаясь к Николаю I, он утверждал:

«Я желал республики. Но какой республики? Не парламентской. Представительное правление, конституционные формы, парламентская аристократия и так называемый экилибр властей, в котором все действующие силы так хитро расположены, что ни одна действовать не может, одним словом, весь этот узкий, хитросплетенный и бесхарактерный политический катехизис западных либералов никогда не был предметом ни моего обожания, ни моего сердечного участия, ни даже моего уважения; и в это время я стал презирать его еще более, видя плоды парламентских форм во Франции, в Германии, даже на славянском конгрессе [...]. К тому же русский парламент, да и польский также, был бы только составлен из дворян, в русский могло бы еще войти купечество – огромная же масса народа, тот настоящий народ, оплот и сила России, в котором заключается ее жизнь и вся ее будущность, народ, думал я, остался бы без представителей и был бы притеснен и обижен тем же самым дворянством, которое теснит его ныне. Я думаю, что в России более чем где будет необходима сильная диктаторская власть [выд. нами. – А.Т.], которая бы исключительно занялась возвышением и просвещением народных масс: власть свободная по направлению и духу, но без парламентских форм; с печатанием книг свободного содержания, но без свободы книгопечатания; окруженная единомыслящими, освещенная их советом, укрепленная их вольным содействием, но не ограниченная никем и ничем. Я говорил себе, что вся разница между таким диктаторством и между монархической властью будет состоять в том, что первое, по духу своего установления, должно стремиться к тому, чтоб сделать свое существование как можно скорее ненужным, имея в виду только свободу, самостоятельность и постепенную возмужалость народа; в то время как монархическая власть должна, напротив, стараться о том, чтоб существование ее не переставало бы никогда быть необходимым, и потому должна содержать своих подданных в неизменном детстве» (*Бакунин, 1990*: 303 – 304).

Идея революционной диктатуры окажется одной из устойчивых в интеллектуальном арсенале Бакунина. В письме к А.И. Герцену и Н.П. Огареву из Иркутска от 7 ноября 1860 г., посвященном защите гр. Н.Н. Муравьева-Амурского¹⁵ от обвинений, помещенных в «Колоколе», Бакунин, стремясь наилучшим образом охарактеризовать своего героя, приписывает ему явно свои собственные идеи и ожидания:

«Вот его политическая программа: Он хочет безусловного и полного освобождения крестьян с землею, гласного судопроизводства с присяжными, безысключительного [sic!] подчинения такому суду всех лиц частных и служебных, от малого до великого, безусловной неограниченной печатной гласности, уничтожения сословий, народного самоуправления и народных

¹⁵ Отец гр. Николая Николаевича Муравьева-Амурского, Николай Назарович приходился матери Бакунина, Варваре Александровне, дальним родственником, однако он женился на ее кузине, Екатерине Николаевне Мордвиновой – и в дальнейшем между двумя семействами поддерживались «близкие родственные и дружественные отношения» (*Корнилов, 1915*: 13, о знакомстве молодого Бакунина с семейством Муравьевых: *Там же*: 56 – 62) – встретившись со своим троюродным братом в Томске в 1858 г., возвращаясь из Петербурга в Иркутск, Муравьев взял его под свое покровительство и в дальнейшем (в 1859 г.) содействовал переводу Бакунина в восточносибирскую ссылку, где своей властью сильно облегчил его положение (*Демин, 2006*: 169–174).

школ на широкую ногу. В высшей административной сфере он желает следующих реформ: во-первых, уничтожения министерств; (он отъявленный враг бюрократии, друг жизни и дела) – и на первых порах не конституции и не болтливое дворянское парламента, а временной железной диктатуры, под каким бы то ни было именем, а для достижения этой цели совершенного уничтожения Николаевского, пожалуй, и Александровского вольноотпущенного петербургского лакейства. Он не верит не только в московских и петербургских бояр, но и в дворян вообще, как в сословие, и называет их блудными сынами России. Вообще он питает одинаковое, и вполне заслуженное презрение ко всем привилегированным, или как он их называет, ко всем несекомым сословиям, не верит в публику и верит только в секомый народ, его любит, в нем единственно видит будущность России. – Он не ждет добра от дворянско-бюрократического решения крестьянского вопроса, он надеется, что крестьянский топор вразумит Петербург и сделает в нем возможною ту разумную диктатуру, которая, по его убеждению, одна только может спасти Россию, погибающую ныне в грязи, в воровстве, в взаимном притеснении, в бесплодной болтовне и в пошлости. Диктатура кажется ему необходимою и для того, чтобы восстановить силу России в Европе, а силу эту хотелось бы ему прежде всего направить против Австрии и Турции, для освобождения Славян и для установления не единой панславистической монархии, но вольной, хотя и крепко соединенной Славянской Федерации. Он друг Венгерцев, друг Поляков, и убежден, что первым шагом русской внешней разумной политики должно быть восстановление и освобождение Польши. Нравится Вам эта программа?» (*Бакунин, 1896: 5–6*).

В «Исповеди», говоря о цели своего проекта и деятельности на Пражском съезде, Бакунин писал: «Признаюсь, Государь, что, подавая такой проект славянскому конгрессу, я имел в виду совершенное разрушение Австрийской империи, разрушение в обоих случаях: в случае принужденного согласия, а также и в случае отказа, который бы привел династию в гибельную коллизию с славянами. [...] В славянском же союзе я видел, напротив, отечество еще шире, в котором, лишь бы только Россия к нему присоединилась, и поляки и чехи должны бы были уступить ей первое место. [...] Мои фантазии простирались и далее; я думал, я надеялся, что мажарская нация, принужденная обстоятельствами, уединенным положением посреди славянских племен, а также и своей более восточной, чем западной, природой, что все молдавы и валахи, наконец, даже и Греция войдут в славянский союз и что таким образом созиждется единое вольное восточное государство и как бы восточный возродившийся мир, в противоположность западному, хоть и не во вражде с оным, и что столицей его будет Константинополь» (*Бакунин, 1990: 292, 302*).

Но наряду с подобными, всеохватными планами Бакунин постоянно мыслит федерацию как способ преодоления «централизации», образования нового, свободного объединения народов: «Я спрашивал себя также: „Какая польза России в ее завоеваниях? [...] Но русская или, вернее, великороссийская национальность должна ли и может ли быть национальностью целого мира? Может ли Западная Европа когда-[либо] сделаться русской языком, душой, сердцем? Могут ли даже все славянские племена сделаться русскими? Позабыть свой язык – которого сама Малороссия не могла еще позабыть, – свою литературу, свое родное просвещение, свой теплый дом, одним словом, для того, чтоб совершенно потеряться и „слиться в русском море“, по выражению Пушкина? Что приобретут они, что приобретет сама Россия через такое насильственное смешение? Они то же, что приобрела Белоруссия вследствие долгого подданства у Польши: совершенное истощение и поглупление народа. А Россия? Россия должна будет носить на плечах своих всю тяжесть сей необъятной, многосложной насильственной централизации [выд. нами. – А.Т.]. Россия делается ненавистна всем прочим славянам так, как она теперь ненавистна полякам; будет не освободительницей, а притеснительницей родной славянской семьи; их врагом против воли на счет собственного благоденствия и на счет своей

собственной свободы, – и кончит наконец тем, что, ненавидимая всеми, сама себя возненавидит, не найдя в своих принужденных победах ничего, кроме мучений и рабства! Убьет славян, убьет и себя! Таков ли должен быть конец едва только что начинающейся славянской жизни и славянской истории?“» (*Там же*: 300–301).

Подобное понимание «панславизма» и отстаивание своей непричастности данному направлению¹⁶ останется свойственным Бакунину до конца его дней, так, в 1873 г. он утверждал: «Мы столько же отъявленные враги *панславизма*, сколько и *пангерманизма* [...], считаем священной и неотлагаемой обязанностью для русской революционной молодежи противодействовать всеми силами и всевозможными средствами панславистической пропаганде, производимой в России и главным образом в славянских землях правительственными официальными и вольнославянофильствующими или официальными русскими агентами; они стараются уверить несчастных славян, что петербургский славянский царь, проникнутый горячею отеческою любовью к славянским братьям, и подлая народоненавистная и народогубительная всероссийская империя, задушившая Малороссию и Польшу, а последнюю даже продала частью немцам, могут и хотят освободить славянские страны от немецкого ига, и это в то самое время, когда петербургский кабинет явным образом продает и предаёт всю Богемию с Моравией князю Бисмарку в вознаграждение за обещанную помощь на Востоке» (*Бакунин, 1989 [1873]*: 328, прим. 1). Тем самым мы видим, что позволяло германским публицистам обвинять Бакунина в панславизме и одновременно ему давало основание считать эти обвинения клеветой: на взгляд Бакунина Российская империя не только принципиально не способна освободить славянские народы, пока существует, но и, напротив, стремясь к достижению своих политических целей, вынуждена предавать те или иные из них или их части германскому или венгерскому владычеству. Шестью годами ранее в «Ответе Бакунина Герцену», опубликованному в недолговечной неаполитанской газете радикалов-демократов «*Libertà e Giustizia*» он утверждал:

«Для наших братьев-славян я больше всего боюсь именно этого традиционного для нашей империи обмана. Русское правительство, чинящее жестокую расправу внутри страны, за ее пределами всегда проявляет чрезвычайное лицемерие, сбрасывая маску лишь тогда, когда полагает, что может безопасно для себя действовать с привычной и присущей ему жестокостью. Польша и Малороссия, страны преимущественно славянские, имеют уже некоторое представление об этой жестокости! Я боюсь, что славяне подвергнутся унижительному, деморализующему и потому пагубному воздействию этого правительства, способному уничтожить самую сущность жизни и будущность славянства; так что я всегда считал, что лучше нашим братьям потерпеть еще некоторое время от варварского гнета турок и цивилизаторского притеснения немцев, чем быть спасенными царями. Безмерно тяжелое, страшное покровительство царизма могло бы убить в них то, что никогда не удавалось убить ни туркам, ни немцам, – славянскую душу, славянские языки и обычаи, их природную свободу, общинные и областные вольности, их традиционный социализм, ту экономическую солидарность, которая никого не исключает из права пользования землей, их прекрасное славянское братство...» (*Бакунин, 1985*: 408–409).

Формирование нового понимания государства и, соответственно, федерализма проходило у Бакунина стремительно, показательно, что в тексте 1867 г. «Федерализм, социализм и антитеологизм» можно на протяжении сотни страниц обнаружить существенное изменение позиции. Бакунин начинает данную работу с краткой сводки тезисов, опирающихся на положения «Старого режима и революции» А. де Токвиля:

¹⁶ Отметим, что Бакунин сохранил понимание «панславизма», свойственное времени возникновения данного понятия, как известно, термин «панславизм» появился в 1840–1841 гг. в ходе венгеро-словацкой полемики и понимался в первую очередь как обозначение гегемонистских притязаний Российской империи на славянские народы (*Волков, 1969*). В «Программе славянской секции в Цюрихе» Бакунин дает следующее определение «панславизма» – программа «освобождения народов при помощи русской империи» (*Бакунин, 1989 [1972]*: 524).

«Мы убеждены, что если Франция дважды теряла свободу, а демократическая республика там превращалась в военную диктатуру¹⁷, то в этом повинен не характер народа, а ее *политическая централизация*. Централизация эта, издавна подготовленная французскими королями и государственными людьми, воплотившаяся позже в человеке, названном лстивой французской риторикой Великим Королем¹⁸, затем повергнутая в бездну позорными деяниями одряхлевшей монархии¹⁹, конечно, погибла бы в грязи, если бы Революция не подняла ее своей могучей рукой. Да, странная вещь эта великая революция, впервые в истории провозгласившая свободу не только гражданина, но и человека: став наследницей монархии, которую она убила, она воскресила в то же время отрицание всякой свободы – *централизацию и всемогущество Государства*» (Бакунин, 1989 [1867]: 16–17).

Из этого тезиса Бакунин выводит противопоставление принципа Государства «принципу Федерализма», причем прямо связывая его с американским опытом как опытом реализованной свободы:

«[...] для того, чтобы спасти в Европе свободу и мир, мы должны противопоставить этой чудовищной и подавляющей централизации военных, бюрократических, деспотических, конституционно-монархических и даже республиканских государств великий, спасительный *принцип Федерализма*, принцип, чье блистательное проявление явили нам между прочим последние события в Соединенных Штатах Северной Америки.

С этих пор для всех истинно желающих освобождения Европы должно быть ясно, что, сохраняя все свои симпатии к великим социалистическим и гуманистическим идеям, провозглашенным Французской Революцией, мы должны отбросить ее политику Государства и решительным образом воспринять североамериканскую политику свободы» (Там же: 17).

Отсылая к принципам федерализма, сформулированным Прудонем в одноименной книге, вышедшей в 1863 г.²⁰, Бакунин настаивает: «Без сомнения, такая политическая организация или, лучше сказать, такое уменьшение политической деятельности в пользу свободы общественной жизни было бы для общества великим благодеянием, хотя оно несколько бы не удовлетворило бы приверженцев государства. Им непременно нужно государство-провидение, государство-руководитель общественной жизни, податель справедливости и регулятор общественного порядка» (Там же: 104).

Надлежит «направлять все свои усилия к переустройству своих отечеств, дабы заменить старую организацию, основанную сверху донизу на насилии и авторитарном принципе, новой организацией, не имеющей иного основания, кроме интересов, потребностей и естественных влечений населения, ни иного принципа, помимо свободной федерации индивидов в коммуны, коммун в провинции, провинций в нации, наконец, этих последних в Соединенные Штаты сперва Европы, а затем всего мира» (Там же: 19); «право свободного присоединения, и равно

¹⁷ Имеются в виду I и II Империи Наполеона I (1804–1814, 1815) и Наполеона III (1852–1870) соответственно.

¹⁸ Т. е. Людовик XIV (1638–1715, король Франции и Наварры с 1643, самостоятельное правление с 1661).

¹⁹ Имеется в виду расхожий образ положения дел во Франции во времена «Регентства» (1715–1723) и в период царствования Людовика XV (1710–1774, король Франции и Наварры с 1715) с объявления его совершеннолетним в 1723 г.

²⁰ Прудон писал: «До сегодняшнего дня Федерализм вызывает в сознании только идеи распада: он не понят нашей эпохой как политическая система. А) Группы, которые составляют конфедерацию, то, что называют в другом случае государством, суть сами по себе государства, самоуправляющиеся, самосудные и самоадминистрирующиеся во всех суверенитетах в соответствии со своими собственными законами. Б) Для объединения в конфедерацию предполагается договор с взаимными гарантиями. В) В каждом государстве, вступающем в конфедерацию, правительство организовано по принципу разделения властей: равенство перед законом и всеобщее голосование лежат в его основе. Вот вся система. В конфедерации политическое тело формируют не индивиды, граждане или предметы; это группы, данные априори природой, и, следовательно, величина большинства не превышает население, проживающее на территории в несколько квадратных лье. Эти группы сами по себе – маленькие государства, демократично организованные под защитой федерации, единицы которых – главы семей или граждане» (цит. по: Шубин, 2007: 186–187).

свободного отделения, есть первое и самое важное из всех политических прав, без которого конфедерация всегда будет лишь замаскированной централизацией» (*Там же*: 20). Уже на этом уровне возникает вопрос относительно Соединенных Штатов Америки, только что вышедшей из гражданской войны, когда Южные штаты пытались воспользоваться своим правом на отделение, – но Бакунин еще находит выход из положения, утверждая: «Внутреннее политическое устройство Южных Штатов было даже во многих отношениях более совершенным, являло собой большую свободу, чем устройство Северных Штатов. Только в этом устройстве было одно черное пятно, как и в республиках древнего мира: свобода гражданина была основана на насильственном труде рабов. Этого черного пятна было достаточно, чтобы прекратить всякое политическое существование этих Штатов» (*Там же*: 22). Однако далее он уже утверждает нечто, в корне меняющее исходные тезисы: «[...] что мы наблюдаем во всех государствах прошлого и настоящего, даже если они наделены самыми демократическими институтами, как, например, Соединенные Штаты Северной Америки и Швейцария? Selfgovernment²¹ масс, несмотря на весь аппарат народного всемогущества, является там по большей части только видимостью. В действительности правит меньшинство» (*Там же*: 105, ср.: *Там же* [1873]: 320).

Проблема теперь не в том, кто формирует аппарат управления, а в автономной логике власти – Бакунин теперь со всей определенностью видит врага не в конкретной власти (в «деспотических правлениях», с которыми он боролся в конце 1840-х и вновь стремился сражаться в начале 1860-х), а во власти как таковой. В 1869 г. Бакунин пишет:

«Правительство, не злоупотребляющее своей властью, не притеснительное, не лицепрятное и не воруящее, действующее только в смысле общесловесных интересов и не забывающее их очень часто в заботе об исключительном удовлетворении лиц, стоящих во главе его, – такое правительство – это квадратура круга, идеал недостижимый, потому что противный человеческой природе. А природа человека, всякого человека, такая, что дайте ему власть над собою, он вас притеснит непременно, поставьте его в положение исключительное, вырвите его из равенства, он делается негодяем. Равенство и безвластие – вот единственные условия нравственности для всего человека. Возьмите самого яростного революционера и посадите его на всероссийский престол или дайте ему власть диктаторскую, о которой так много мечтают наши зеленые революционеры, и он через год делается хуже самого Александра Николаевича» (*Бакунин*, 1989: 165–166).

А в своей последней объемной работе, «Государственности и анархии», Бакунин дает известную формулировку: «Если есть государство, то непременно есть господство, следовательно, и рабство; государство без рабства, открытого или маскированного, немыслимо – вот почему мы враги государства» (*Бакунин*, 1989 [1873]: 482). Здесь Бакунин приходит к тезису, что всякое государство является системой господства, воспроизводством неравенства – при этом сами формы этого неравенства могут быть различны, но это не меняет сущности. В записке, подготовленной Бакуниным в декабре 1849 – апреле 1850 г. для своего адвоката Ф. Отто, защищавшего его на процессе в Саксонии, он писал:

«Просвещение XVIII века, порожденная им Великая французская революция, а позднее победы Наполеона пробудили наконец народы от их губительного сна. Они проснулись к новой жизни, к самостоятельности, к свободе, к нравственности; повсюду дали себя почувствовать новые запросы, новые потребности; родился новый мир, мир человеческого самосознания, человеческого достоинства, короче сказать, родилось само человечество в самом священном и глубоком смысле этого слова, величайшая и единственная цель всякого общежития и всей истории. До того народы были разделены, часто восстановлены и враждебно настроены друг к другу благодаря нелепым и искусственно привитым предрассудкам. Теперь они почувствовали

²¹ Напомним, что Прудон настаивал на переводе «анархии» на английский как «self-government».

потребность во взаимном сближении; правильный инстинкт подсказал им, что великая цель их освобождения, их очеловечивания, к которой они все стремятся, может быть достигнута только объединением всех сил. Так постепенно сложилось общеевропейское движение, которое [...] незримо, но мощно сплотило все враждебные народы в один великий нераздельный организм и постепенно создало среди них ту солидарность, которая составляет характернейший признак, основную черту новейшей истории. Вы догадываетесь, сударь, что я имею в виду *либерализм*, который я прошу не смешивать с либерализмом нашего времени, так как последний представляет лишь безжизненный труп первого» (Бакунин, 1987 [1850]: 249–250).

Если вспомнить классическое противопоставление «свободы древних» и «свободы новых» Бенжамена Констана, то – соглашаясь, что в современной оптике «свобода древних» не будет свободой, Бакунин теперь настаивает, что «свобода новых» недостижима в государстве как таковом – либеральный принцип «минимального правительства» и аналогичной минимизации политики оказывается противоположным происходящему, наступлению централизации и бюрократизации. Германия после Франции стала государством *par excellence* – сразу же после победы Пруссии в 1870 г. и перед готовящимся провозглашением Германской империи Бакунин пишет о немецком либерализме и радикализме: «Эти достопочтенные патриоты преследовали две цели, две противоположные тенденции: одною из них было всемогущее национальное единство, другою – свобода. Желая примирить эти две несогласуемые цели, они долго парализовали одну другой до тех пор, пока, наконец, на опыте не убедились в невозможности их согласовать и не решились на опыте пожертвовать одной ради другой. И вот таким образом на развалинах не свободы – свободны они не были никогда, – но их либеральных мечтаний они готовятся теперь воздвигнуть великую Пруско-германскую империю. Отныне они, по их собственному признанию, *свободно* создадут сильную нацию, могущественное государство и рабский народ» (Бакунин, 1989 [1870]: 265).

Германия – воплощение государственного принципа, и успех Пруссии в деле объединения закономерен: «Уже со времен Фридриха II, когда вся остальная Германия, дошедшая до крайней степени умственного и нравственного порабощения, была жертвою бесцеремонного, нахального и цинического управления, интриг и грабительства развратных дворов, в Пруссии был осуществлен идеал порядочной, честной и по возможности справедливой администрации. Там был только один деспот, правда, неумолимый, ужасный – государственный разум или логика государственной пользы, которой решительно все приносилось в жертву и перед которою должно было преклоняться всякое право. Но зато там было гораздо менее личного, развратного произвола, чем во всех других немецких государствах. Прусский подданный был рабом государства, олицетворявшегося в особе короля, но не игрушкой его двора, любовниц или временщиков, как в остальной Германии. Поэтому уже тогда вся Германия смотрела на Пруссию с особенным уважением» (Бакунин, 1989 [1873]: 410).

Итак, схематизируя, мы можем сказать, что Бакунин в ходе своей интеллектуальной эволюции вкладывает два принципиально разных содержания в понятие «федерализма»: (а) до середины 1860-х речь идет о форме государственного устройства, в первую очередь о возможной форме организации больших пространств, когда Бакунин пишет о «славянской» или «европейской федерации»; (b) напротив, к концу 1860-х годов, по мере оформления собственно анархической концепции, «федерация» оказывается противопоставляемой «государству» как таковому, а не, например, «деспотическому» – теперь уже само начало «государственности» понимается как зло, нечто, несовместимое со свободой – и «федерация» выступает как иной, альтернативный принцип социальной организации, свободный от «власти». Цель теперь формулируется как «разрушение всех государств, уничтожение буржуазной цивилизации, вольная организация снизу вверх посредством вольных союзов – организа-

ция разнузданной чернорабочей черни, всего освобожденного человечества, создание нового общечеловеческого мира» (*Там же*: 503).

При этом связующей нитью между двумя этими пониманиями становится отсылка к реально-историческому опыту Швейцарской федерации и Соединенных Штатов Америки – несмотря на нарастающий критицизм по отношению к названным образованиям, они остаются конкретными примерами, к которым отсылает Бакунин, одновременно фиксируя нарастание в них «централизаторских» тенденций, что для него синонимично «государственным» (*Там же*: 320).

В рамках его понимания перспектива «всемирной» революции оказывается единственно приемлемой, поскольку любое локальное изменение, оставаясь локальным, логикой ситуации окажется вынужденным трансформироваться в направлении «государственности» (см.: *Бакунин, 1989 [1873]: 328–330*). В «Государственности и анархии» (1873) выясняется, что логика большой политики приводит не только к неосуществимости федералистского идеала без изменения мирового (на тот момент фактически тождественного европейскому) порядка, но в равной мере не осуществим и идеал «национального государства» для славянских народов – требование «суверенизации» не совместимо с новыми имперскими реалиями, Германская империя закрывает возможности даже для иллюзии «независимых государств», в результате предлагая альтернативу либо включения в пространство германского влияния и германизации, либо «панславизма» (правда, реальность последнего Бакунин отвергает в силу слабости Российской империи, не имеющей возможности успешно конкурировать за Центральную Европу, вынужденную искать возможностей внешнеполитической экспансии вне столкновения с новым Германским рейхом). Тем самым противостояние Германской империи предстает для Бакунина противостоянием «государству» как таковому: «славяне должны искать и могут завоевать свое право и место в истории и в братском союзе народов только путем Социальной Революции [...]. Но Социальная революция не может быть одинокою революцией одного народа [...]» (*Бакунин, 1989 [1873]: 342*), т. е. общая логика оказывается ведущей в направлении «чистой социальности», вынуждая говорить «о мировом обществе» (*Филиппов, 2014: 16*), только конкретно-исторический путь рассуждений Бакунина оказывается обратным реконструируемому – попытка помыслить «чистую социальность» вне политического ведет к невозможности государства и приводит к «мировому обществу».

Но логика политического действия берет свое, и отвергнув всякую власть как зло (*Бакунин, 1989 [1869]: 166–167*), Бакунин вынужден на следующем шаге вновь вернуться к разграничениям. В последнем письме к С.Г. Нечаеву, в котором он порывает с ним (впрочем, предоставляя возможность соглашения на своих условиях), Бакунин в июне 1870 г., настаивая, что «кто хочет навязать народу свою программу, тот сам останется в дураках» (*Житомирская, Пирумова, 1985: 509*), тем не менее приходит к построению тайной революционной организации (которые он создавал на протяжении всей своей жизни, зачастую одну образуя внутри другой), теперь вынужден разграничивать «власть» на (1) «официальную», в том числе «публично признанную диктатуру» и (2) «невидимую», «ником не признанную» и «никому не навязываемую силою», власть убеждения и власть тайного общества, власть «которая будет именно тем могущественнее, чем более она останется незримой и непризнанной, чем более она будет лишена всякого официального права и значения» – «коллективная диктатурная организация» (*Там же*: 511).

6. Федерализм М.П. Драгоманова

Проблематика федерализма в российской общественной мысли второй половины XIX в. пережила несколько периодов подъема и ослабления как публичного, так и теоретического внимания. Предсказуемым образом, федерализм оказывался в центре внимания в те моменты, когда вопрос о переустройстве Российской империи представлялся переходящим в практическую плоскость или близким к этому – федерализация в этом случае выступала как альтернатива текущему положению вещей, иной, новый принцип организации. Соответственно, в те годы, когда порядок вещей представлялся стабильным (и перемен принципиального плана не приходилось ждать ни «сверху», ни «снизу»), споры о федерализме уходили на второй план, для различных идеологических «лагерей» исчезал актуальный мотив к проблематизации собственных позиций по этому вопросу, равно как и к тому, чтобы уделять серьезное внимание тонкостям позиций оппонентов.

Впрочем, степень конкретизации позиций сторон и в период активизации общественно-политической борьбы применительно ко второй половине XIX в. не следует преувеличивать – в большинстве случаев участники полемических столкновений определяли собственные позиции предельно-общим образом, причем значимым оказывалось не столько противопоставление унитарного государства федеральному, сколько централизма – автономии. Примечательно, что еще в 1917 г. в брошюре, выпущенной Московской правительственной комиссией при Временном комитете Государственной Думы проф. С.-Петербургского университета А.С. Яценко, обращаясь к достаточно образованной аудитории, начинал с констатации, что и сейчас «многие говорят о федеративной республике, не давая себе точного отчета о том, что в сущности такое федеративное государство» (*Яценко, 1917: 3*), и отмечал:

«Обычное заблуждение заключается в том, что смешивают автономию с федерацией, и высказываясь за дарование автономии той или иной области, предполагают, что вместе с тем становятся на федеративную точку зрения» (*Яценко, 1917: 4*).

В еще большей степени это можно сказать о содержании дискуссий предшествующей половины столетия – не только для оппонентов существующего строя, но и для многих из его защитников существовал консенсус не только по поводу негативного отношения к бюрократии, но и в отношении того, что эффективное противодействие последней возможно путем оживления, привлечения «местных сил»²². Для одних бюрократия виделась неизбежным следствием существующего политического строя – самодержавная монархия в современных условиях порождала бюрократический способ управления, придавая бюрократии бесконтрольную власть, и выходом здесь виделось народное представительство, сопряженное с комплексом политических свобод (свободы слова, собраний, печати и т. д.), способных поставить первую под контроль, для других, напротив, и бюрократическое правление, и конституционалистские стремления представляли принципиально однородными, и в том и в другом случае выступая удалением от «истинного самодержавия», средоточением между «монархом» и «народом», образуемым чиновничеством и/или профессиональными политиками. Однако независимо от того, в чем виделась причина существующего положения вещей, в первоначальной характеристике проблемы политические оппоненты совпадали – К.П. Победоносцев не в меньшей степени, чем И.И. Петрункевич, считал желаемым пробуждение самодеятельности, преодоление бюрократического окостенения (см.: *Полунов, 2010*). С конца 1850-х годов голосов противопो-

²² Так, во многом именно на этой логике базировался первоначальный вариант предложений А.Д. Пазухина (*Пазухин, 1886*), в дальнейшем трансформировавшийся в закон о земских начальниках 1889 г. (*Захарова, 1968; Христофоров, 2011: 337–342*).

ложного рода, принципиальных сторонников централизации, слышно очень немного (поэтому в свое время, в конце 1850-х, стало столь заметным выступление Б.Н. Чичерина, пошедшего «против течения» в полемике со сторонниками самоуправления, в том числе с М.Н. Катковым, в это время проповедовавшего английский опыт как наилучший ориентир для российских реформ; см.: *Чичерин, 1858; Чичерин, 2010: 350–357*). «Централизация», в тех случаях, когда отстаивалась, принималась либо как неизбежное зло, либо как временная мера, либо как мера, эффективная для решения конкретной проблемы или организации конкретного дела, но весьма редко выступала как желаемое состояние.

Как отмечает применительно к спорам позднейшего времени, начала XX в., Т.И. Хрипаченко, для «либералов и социалистов» понятия «федерации» и «автономии» имели принципиально различное наполнение:

«Для либералов оба эти понятия характеризуют устройство государства. В случае *федерации* речь идет о соединении государства, в случае *автономии* – о перераспределении полномочий между центральными и местными органами одного и того же государства. Для социалистов же и *автономия* и *федерация* – способы организации самого общества, и эти понятия воспринимаются как две стороны одного и того же отношения. *Автономия* – это отношение низшей ступени иерархии общин к более высокой, отношение части к целому, тогда как *федерация* – это отношение частей между собой в рамках объединения их в какое-либо целое» (*Хрипаченко, 2012: 140–141*).

В значительной степени это противопоставление можно перенести и на предшествующий этап в истории российской общественной мысли, с той оговоркой, что для 1850–1880-х годов степень отчетливости понятий была еще меньшей, чем в период между первой и второй русскими революциями – и, одновременно, что в это время сами «социалистические» и «либеральные» позиции еще только вырабатываются. Напомним, что сколько-нибудь последовательно о «социалистической» идеологии (последней из т. н. «трех больших идеологий» XIX в.) возможно говорить лишь с 1830-х годов, когда после Июльской революции происходит размежевание позиций в лагере бывших «радикалов», тогда как последовательное самоопределение позиций придется на период революций 1848 г. (см.: *Валлерстайн, 2016*).

В данном контексте особенный интерес представляет фигура Михаила Петровича Драгоманова²³: если для большинства его современников споры о «федерализме» носили довольно абстрактный характер, а само понимание «федерализма» редко конкретизировалось и еще реже переносилось в практическую плоскость, попытку применить общие принципы к возможному преобразованию Российской империи, то для Драгоманова данная проблематика находилась в центре внимания на протяжении многих лет. Выбрав путь эмиграции и создания заграничного центра украинского национального движения (*Грушевский, 1926*), Драгоманов вскоре, после вынужденного переезда из Вены в Женеву, оказывается деятельным участником дискуссий среди российских эмигрантов²⁴. Однако при этом необходимо подчеркнуть сложность позиции, занятой Драгомановым, он одновременно был заметной фигурой в российской политической эмиграции, участвовал в спорах о самых фундаментальных вопросах, относящихся к вопросам революционной борьбы, и в то же время последовательно проводил границу между собой и большинством иных участников подобных споров. Так, обращаясь к редакции газеты «Голос», в 1880 г. он писал:

²³ См. о нем: *Заславский, 1924; 1934*; краткая характеристика взглядов: *Тесля, 2014*.

²⁴ В. Засулич вспоминала: «Когда летом 1878 года я приехала в Женеву, Драгоманов стоял в центре эмиграции. К нему первому вели каждого вновь приехавшего; у него по воскресеньям собиралась чуть не вся эмигрантская колония: он принимал деятельное участие во всем, касавшемся эмиграции. Его крайний „федерализм с автономией земских единиц, начиная с общины“, казался близким к анархии» (*Засулич, 1931: 106*). См. также: *Аксельрод, 1923: 185–186*.

«Начнем с покорнейшей просьбы выключить нас не только из „русской социально-революционной“, но и из какой бы то ни было „русской“ партии. Мы хотя и родились от „подданных“ русского императора, но мы не русский ни в одном из тех двух смыслов этого слова, в каких оно обычно употребляется. Мы не *великорусс*, – а *украинец* [...]» (Драгоманов, 1906: 287).

Фигура Драгоманова в конце 1870-х – начале 1880-х с трудом поддавалась идентификации в рамках принятых в это время политических категорий, он не столько принадлежал к какой-либо существующей партии, сколько пытался создать свою собственную. Во-первых, как уже было отмечено ранее, он определял себя с конца 1870-х годов как «украинца», одновременно отмежевываясь от названия «украинофильства», т. е. определяя себя как представителя народа, а не некоего чуждого, внешнего по отношению к нему лица, способного испытывать симпатию или антипатию, *phili'ю*. Более того, во 2-й половине 1870-х Драгоманов трактовал Российскую империю как «великорусскую» (Драгоманов, 1906: 208, 215), подчеркивая, что выступает от лица «нации, которая не только подавляется в „русском“ государстве, в *России*, и правительством, а отчасти и обществом господствующей национальности, но и помещается и за пределами России – в Австро-Венгрии» (Драгоманов, 1906: 287).

Во-вторых, Драгоманов, принимая во многом социалистическую повестку, решительно расходился с преобладающим в эти годы среди российского общественного движения пониманием «социализма», исключавшим или отводившим второстепенное значение политической проблематике. Он стремился сочетать либерализм и социализм, утверждая, что вне возможности реального осуществления прав, в том числе прав экономических, они остаются пустым звуком, и в то же время социалистические требования должны опираться в первую очередь на индивидуальные права.

В-третьих, для Драгоманова, в отличие от преобладающего среди российских социалистов 1870-х годов, принципиальную значимость имел «национальный вопрос», т. е. роль национальных движений и национального фактора. В условной «национальной нейтральности» российского социализма он видел подспудное утверждение русского национального доминирования, тем более эффективное, что оно осуществлялось через отрицание самой проблематики (см.: Драгоманов, 1883). Кратко формулируя цель современных национальных движений, он определял ее как «единение людей *вглубь общества* [выд. нами. – А.Т.]» (Драгоманов, 1906: 194), т. е. образование общественной солидарности поверх конфессиональных или сословных границ. Глубине понимания Драгомановым проблем федерализма сильно способствовали его связи с галицийскими украинскими политическими силами, возникшие в самом начале 1870-х годов. В отличие от Российской империи, где подобного рода вопросы носили по преимуществу «умозрительный» характер, в Австро-Венгрии федералистская проблематика была прямо связана с дискуссиями о политических преобразованиях в империи – и политические партии, и группы стремились, в зависимости от ставимых ими целей и отстаиваемых интересов, дать преобладание той или иной трактовке федерализма. В 1873 г. в «Вестнике Европы», знакомя читателей с положением дел в Галиции, Драгоманов, характеризуя «народовцев» (галицийскую украинскую партию), писал:

«Скорее можно видеть в галицийских народовцах один из зародышей, у австрийских народов, партии действительно будущей Австрии, чем партии, которая бы была готова прислуживаться и даже полагаться на какую-либо из существующих и силу имеющих в Австрии партий, не только централистической, но и федералистической. [...] галицийская народная партия желает федерализма не коронных земель, а народов в Австрии [...]» (Драгоманов, 1908: 363).

Тем самым Драгоманов ситуативно выделяет два типа федерализма: (1) «федерализм земель» и (2) «федерализм народов». В первом случае речь идет об опоре на исторические

права и привилегии – земли, входящие в состав владений дома Габсбургов, каждая обладает своим особым статусом: в рамках преобразования австрийского государственного строя пересмотр этих прав неизбежен, как он и происходил на протяжении всей предшествующей истории, однако каждая из земель вступает в соглашение с центральным правительством, опираясь на свои особые права, изменение в конце концов оказывается результатом соглашения, которое дает начало новому статусу данной земли. Во втором случае, «федерализма народов», логика универсального сочетается с логикой частного – «народы» мыслятся обладающими равными правами и именно это постулируемое равенство обосновывает пересмотр существующих прав земель, которые в этом случае трактуются как привилегии, т. е. преимущество, предоставляемое одним за счет других и в политическом смысле означающее господство одних над другими, при этом подчиненный статус по отношению к имперскому центру компенсируется преобладанием в пределах «земли». Первый тип федерализма исторически оказывается эффективной основой сопротивления централизму, позволяя соединить интересы традиционных местных элит, которым угрожает центр, с новыми поднимающимися национальными силами, однако в дальнейшем он сам оказывается «централистским» теперь уже на своем, местном уровне. Анализируя австрийский материал, Драгоманов писал в 1873 г.:

«Не подлежит сомнению, что даже теперь приведение в исполнение требований т. н. „staatsrechtliche Opposition“, т. е. федерализма коронных земель в Австрии, раздробив силы централистического бюрократизма и поставив лицом к лицу в каждой отдельной земле борющиеся народности, повело бы к постепенному торжеству федерализма народностей и федерализма демократического.

Но сильная доза централизма второй руки, которая присутствует в тенденциях земских федералистов, не малая доза феодализма, клерикализма, их неспетость и непоследовательность составляют причину неуспешности борьбы их с централистами и заставляют ожидать сформирования и союза между собою настоящих народно-демократически-автономных партий.

Во всяком случае в разных местах Австрии, из разных народов, не исключая и немцев, мы видим пока еще слабые ростки такой действительно демократической партии, которая логически должна прийти и к равноправию народностей, и к самоуправлению народных областей. Будет ли это народовластие более обеспечено новым разделением коронных земель по народностям или общим имперским законом о народностях и проведением принципа общинного и кантонального самоуправления, это покажет будущее [...]» (Драгоманов, 1908: 364).

Украинская оптика, в особенности глубокое знакомство с галицийскими делами, делает Драгоманова чувствительным к диалектике «освободительного движения» и стремления к «национальной независимости»: польское национальное движение, стремящееся к достижению максимально возможной для себя политической свободы в пределах трех империй, между которыми была разделена Речь Посполитая, одновременно оказывается, в случае Австро-Венгрии, доминирующим над русинами и проводящим или по крайней мере пытающимся проводить политику «полонизации», типологически аналогичной политикам «русификации» и «германизации», осуществляемой различным образом Российской империей в Западных губерниях и в Царстве Польском и Германской империей в Великом герцогстве Познанском.

В связи с этим для Драгоманова на протяжении 1870-х – начала 1880-х годов проблематика «федерализма» серьезным образом трансформируется, вопрос теперь не только и отчасти не столько в достижении «национальной самостоятельности», сколько в том, чтобы создать условия, не допускающие или, во всяком случае, создающие значимые гарантии для защиты «национальной самостоятельности» каждой из национальных групп.

В теоретическом плане федералистские построения Драгоманова являются довольно успешным опытом синтеза анархистского понимания «федерализма», воспринятого от Пру-

дона и Бакунина, и конституционалистской, публично-правовой интерпретацией последнего. Переходным звеном, позволяющим Драгоманову сочетать две теоретические традиции, служит политический и юридический индивидуализм – трактовка политических прав как в первую очередь прав человека и гражданина. Следует отметить, что Драгоманов далеко не сразу пришел к подобному пониманию – наиболее отчетливо оно зафиксировано в «Опыте украинской политико-социальной программы» (1884), тогда как ранее, в текстах 1870-х и начала 1880-х годов, он, стремясь обосновать националистические требования, выдвигает в некоторых случаях «национальность» как отдельный субъект, который сам по себе может мыслиться обладающим правами, а не в качестве производных от прав лиц, объединенных в это сообщество (см., напр.: *Драгоманов, 1882: 29*). В анархистской трактовке «государство» противопоставляется «федерации» как два принципа организации социального порядка – «сверху вниз» или «снизу вверх» (см.: *Шубин, 2007; Тесля, 2015*), т. е. «федерация» понимается как неотчуждаемость суверенитета от конкретной личности – последняя лишь делегирует полномочия, входит в те или иные общественные союзы, сохраняя за собой право выхода из них, равно как и любой конкретный союз, входящий в другой, не поглощается им – иному союзу передается каждый раз ограниченная компетенция, неограниченной компетенцией обладает лишь индивид в силу своего суверенитета. Как и в любой другой теории суверенитета, вопрос о праве не подменяет собой вопроса о возможности или о целесообразности, в реальности для любого индивида крайне затруднена возможность реализовать свою суверенность, но данное понимание социального и политического выступает для Драгоманова в качестве нормативного идеала: чем в большей мере приближается к нему конкретная практика, тем она предпочтительнее.

Наиболее обстоятельная проработка и изложение воззрений на проблематику федерализма и национализма осуществляется Драгомановым в начале 1880-х годов, когда он сначала сотрудничал в «Вольном слове»²⁵, а затем и редактировал его. С начала 1880-х, во

²⁵ Женевский журнал, издававшийся в 1881–1883 гг. «Святой Дружиной». О характере сотрудничества Драгоманова в этом издании и его связях с антиреволюционной тайной организацией, основанной в апреле 1881 г., после убийства Александра II народовольцами, имеется обширная литература. В историческом плане вопрос был поднят В.Я. Богучарским в 1912 г. и вызвал острую реакцию со стороны Б.А. Кистяковского и его единомышленников, стремившихся отрицать информированность Драгоманова о лицах, в действительности стоявших за изданием «Вольного слова». В дальнейшем в дискуссию вступил и зять Драгоманова, И.Д. Шишманов, опубликовавший в «Вестнике Европы» 1913 и 1914 гг. серию материалов, посвященных конституционалистским планам гр. П.П. Шувалова, одного из ключевых деятелей «Святой Дружины», ответственного за заграничную деятельность организации. Накал полемики был связан с тем обстоятельством, что Драгоманов с полным основанием рассматривался как один из предшественников конституционно-демократической партии («Партии народной свободы» – см.: *Драгоманов, 1906: XXXV*), а его политические сочинения в 1905–1906 г. были изданы в парижской типографии «Освобождения», публикацию начал П.Б. Струве, а после его возвращения в Россию, ставшего возможным по издании манифеста 17 октября 1905 г., продолжил Б.А. Кистяковский (*Драгоманов, 1905; 1906*), в 1908 г. вместе с И.М. Гревсом уже в России издавший еще один том политической публицистики Драгоманова, не вошедшей в парижское издание (*Драгоманов, 1908*). Тем самым вопрос о сотрудничестве Драгоманова со «Святой Дружиной» и степени сознательности подобного сотрудничества имел и актуальное политическое значение – со стороны эсеров (к которым принадлежал Богучарский) и других представителей социалистического лагеря воспринимаясь как свидетельство политической «двусмысленности» и «двуличности» либерального движения; в свою очередь для деятелей кадетского лагеря стремление оправдать Драгоманова от возводимых на него обвинений диктовалось необходимостью отстоять репутацию собственной партии, сохранить репутацию одного из основоположников незапятнанной. Этот контекст объясняет и специфический пафос масштабного исследования, предпринятого в самом начале 1920-х годов М.К. Лемке, опубликованного только в 2012 г., – в контексте послереволюционного времени антиреволюционная деятельность Драгоманова и его готовность к сотрудничеству с аристократическими конституционалистами квалифицировалась как свидетельство о подлинной природе российского либерализма, готового перед угрозой «слева» пойти на сотрудничество с существующим режимом. Вопреки заключению В.Я. Лаверычева, подведшего в 1992 г. итоги историографического спора о «Вольном слове», сложно согласиться с воспроизводимым им по существу тезисом Лемке (уклонявшегося, впрочем, от однозначной квалификации Драгоманова): «Связи некоторых либеральных общественных деятелей типа М.П. Драгоманова и В.А. Гольцева и др. с П.П. Шуваловым наглядно свидетельствуют не только о контрреволюционности российского либерализма, но и о его политической бесхребетности и бесплодности, связанной с неистребимой склонностью к сговору и тайным сделкам с абсолютизмом» (*Лаверычев, 1992: 192*). Если после работы Лемке можно считать доказанным осведомленность самого Драгоманова о «Святой Дружине» и о характере связей с ней «Вольного слова», то с другой стороны сама «Святая Дружина», и в особенности позиция гр. П.П. Шувалова, представляется далекой от «провокации» – скорее,

многим опираясь на опыт практического обсуждения национальной проблематики в Австро-Венгрии, Драгоманов окончательно дистанцируется от принципа «национального государства» как желаемой цели, поскольку исходит из невозможности образования национально-гомогенной территории – множественность национальных групп и их сосуществование на одной и той же территории принимается им как нормальное состояние, которое не только невозможно, но и не следует стремиться преодолеть. В связи с этим исходным образцом для проектируемого им областного разделения России выступает Швейцария; комментируя составленный им «Опыт...», Драгоманов отмечает:

«Вообще в пояснение и оправдание предлагаемого здесь на суд общества проекта областного разделения России можно сказать, что оно больше соответствует разделению Швейцарии, чем тому, к которому стремятся национальные политики Австрийской Империи: в Швейцарии живет население трех крупных национальностей: французской, немецкой и итальянской, и двух малолюдных разновидностей романского племени (так называемые ретороманцы в кантоне Граубюнденском) – и все эти национальности пользуются в своем месте полными правами, но в политическом отношении население швейцарское сгруппировано не в национальные области, а в кантоны, из которых многие имеют смешанный национальный состав» (Драгоманов, 1905: 316–317).

Вследствие этого на передний план выходит проблематика защиты прав и представительства меньшинств, как национальных, так и иного рода²⁶ – Драгоманов обсуждает различ-

для Шувалова речь шла о том, чтобы, противодействуя всеми возможными силами революционному движению, добиться осуществления конституционных планов, отчасти созвучных Драгоманову. Так, в записке, поданной П.П. Шуваловым в мае 1881 г. гр. Воронцову-Дашкову, прямо ставится цель – доведение «до конечной цели, ей логически указанной», «совокупности коренных реформ» предшествующего царствования, поскольку в отсутствие народного представительства была бы «поставлена непреодолимая преграда нашей государственной жизни» (цит. по: Лемке, 2012: 41). Вместе с тем Шувалов утверждает, что осуществление подобной коренной реформы невозможно в текущий момент, поскольку «необходимо, чтобы введение нового порядка, идущего вразрез со всеми политическими преданиями русского правительства, истекало из личной воли государя и признавалось знаком милости и доверия к народу, а не последствием каких бы то ни было требований или опасений [выд. авт. – А.Т.]» (цит. по: Лемке, 2012: 41–42). Из этого вытекает двойная программа: сначала введение чрезвычайных мер, непременно кратковременных («шесть месяцев, год – не более» – цит. по: Лемке, 2012: 45), а затем, когда сила правительства будет доказана, когда чрезвычайные меры приведут «к гибели анархистов и к успокоению благонамеренных граждан» (цит. по: Лемке, 2012: 45), государь дарует народное представительство, даровать же последнее немедленно означало бы не привести к успокоению, а лишь усугубить смятение. Понятно, что между воззрениями гр. Шувалова и Драгоманова была существенная разница, не исключавшая добросовестного сотрудничества с обеих сторон, тем более, как пояснял Шувалов в докладе Исполнительному комитету «Святой Дружины» осенью 1881 г. (включавшего, отметим, людей весьма различных воззрений, в том числе принципиально несогласных с любыми конституционалистскими проектами), «следует, по крайней мере на время, сузить район действия и ограничиться облавой на террористов, но такой облавой, в которой загонщиками были бы все, решительно все, конечно, за исключением самих революционеров. Допустив сию первую посылку, т. е. необходимость некоторой снисходительности к нетеррористической оппозиции [выд. нами. – А.Т.], казалось бы возможным заручиться участием огромного большинства населения [...]» (цит. по: Лемке, 2012: 87–88, ср. выписку из дневника В.Н. Смельского от 10 ноября 1881 г. о заседании Исполнительного комитета «Святой Дружины», на котором обсуждалась амнистия для эмигрантов и административно-ссылных, описывая реакцию членов комитета, Смельский пишет: «Тогда, по их уверению, агитация крамольников умалится и, присоединившись к ним из партии умеренных, отступятся от террористов, и слаба будет партия крамольников» – цит. по: Лемке, 2012: 171). Национальные взгляды Драгоманова не служили значительным препятствием, поскольку, в глазах по крайней мере части членов Исполнительного комитета «Святой Дружины», они не могли стать реальной силой. Так, в сообщении от 10 мая 1882 г. говорилось: «Нет сомнения, что украинофилы представляют из себя революционный элемент весьма преступный главным образом ввиду их стремления к национальной самостоятельности. Но вместе с тем следует сознаться, что это стремление, возмутительное для каждого русского, не представляет ни малейшей практической опасности. Отделение же украинофилов от сообщества „Народной воли“ не преминет ослабить революционное движение и главным образом террористическую партию» (Лемке, 2012: 428).

²⁶ В 1884 г. он пишет: «Желательно было бы, чтобы, не отступая от положения, что каждый гражданин должен иметь право непосредственного голоса, наши избирательные законы не стогнали бы избирателей в чисто механические массы [...]» (Драгоманов, 1905: 320), отмечая с присущим ему доктринерством, «что старая народовольческая фразеология в Западной Европе сделалась теперь достоянием только отсталых в политическом образовании кружков да партии бонапартистов, которая [...] называет себя теперь „партией народного опроса“ (appel au peuple). Вообще же старая идея народного самодержавия разделила в наш век участь других самодержавий, духовных и светских, и заменилась идеей о свободном государстве, управляемом при всеобщем контроле и всеобщем участии в направлении общественных дел, но с гарантиями свободы лиц и групп, и даже

ные юридические способы достижения желаемого результата, в частности обращается к опыту «корпоративного» представительства («чтобы избирательные сходы были составлены из лиц близких местностей, а также однородных занятий, например, землевладельцы и земледельцы, ремесленник и торговцы, люди духовных занятий (так называемых профессий) и т. п.»: *Драгоманов, 1905: 320*) и первым опытам модификации избирательных систем в направлении пропорционального представительства:

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.