

*П. Генифе*

**«РАССУЖДЕНИЯ О ФРАНЦИИ»  
Ж. ДЕ МЕСТРА И ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ**

*Мы не останавливаемся, однако же, на прошлом; это время, навсегда потерянное для нас; оно растворяется в вечной ночи, и хотя наши взоры ищут его, и мы, тоскуя, хотели бы вновь к нему обратиться, возвращение это невозможно.*

Ж. Неккер. «Об исполнительной власти в крупных государствах» (1792).

При жизни Жозеф де Местр печатался мало. Если не считать несколько брошюр, выпущенных по случаю в 1793 г., его карьера философа и писателя отмечена тремя сочинениями: это «Рассуждения о Франции» (1796), «Эссе о главном принципе политических конституций» (1809) и трактат «О Папе» (1820). К ним стоит еще присовокупить «Санкт-петербургские вечера», книжку, опубликованную вскоре после смерти автора, случившейся 26 февраля 1821 г. Вместе с тем, в течение всей своей жизни де Местр много писал. Он оставил впечатляющую массу рукописей, заметок и писем, большая часть которых была опубликована лишь спустя много лет после смерти автора. Однако в этом огромном наследии содержится мало документов, относящихся ко времени начала Французской революции. Таким образом, об отношении савойского мыслителя к событиям, потрясшим Францию в 1789 г., известно немного<sup>1</sup>.

В «Письмах савойского роялиста», написанных в 1793 г., де Местр дает понять, что в 1789 г. его не огорчили удары, нанесенные по абсолютной монархии. «Революция была неизбежна», – писал он, – ибо режим, подточенный «тысячью злоупотреблений», дошел до крайней степени «загнивания». Подобно многим «благородным душам», не сразу понявшим природу происходившего, де Местр «от чистого сердца» приветствовал «события, которые, как казалось, предвещали наступление счастья че-

---

*Патрис Генифе – сотрудник Центра политических исследований имени Раймона Арона (Париж).*

<sup>1</sup> Савойя входила в состав Сардинского королевства или Пьемонта; там правил Виктор-Амедей III.

ловеческого рода»<sup>2</sup>. Ни преобразование Генеральных Штатов в Национальное собрание 17 июня, ни уничтожение привилегий в ночь на 4 августа, ни принятие Декларации прав человека 26 августа не охладили его первоначального энтузиазма. Правда, из Савойи эти события не обязательно выглядели как необратимый разрыв со старыми принципами управления и старым обществом, как это оказалось впоследствии. Хотя не факт, впрочем, и то, что сами революционеры понимали тогда значение принимавшихся ими решений. А если даже в самой Франции сильные умы могли полагать, что реформируют старый уклад, тогда как на самом деле решительно его разрушали, то такое ощущение тем более могло быть у подданных пьемонтской монархии. В самом деле, ведь уже с начала 1760-х годов эта монархия начала осуществлять меры, аналогичные тем, которые во Франции ставило своей целью Учредительное собрание: отмену личной зависимости и выкуп феодальных прав.

Однако к бурному энтузиазму де Местра весьма скоро стали примешиваться разочарование и даже страх. Продолжая одобрять то, что воспринималось как «реформы», он был возмущен всплеском насилия 14 июля, а еще больше «октябрьскими днями». Де Местр почувствовал себя свидетелем событий, не имеющих ничего или почти ничего общего с процессом реформирования государства. Происходящее не было похоже ни на что известное до сих пор, и никакая сила не в состоянии была воспрепятствовать наступавшим изменениям вплоть до полного уничтожения монархии и старого общества. В 1793 г. де Местр скажет, что пребывал тогда в состоянии остоленения, «в метаниях между оцепенелостью отвращения и приступами энтузиазма», который не вполне еще был исчерпан<sup>3</sup>.

Жозеф де Местр колебался. Однако в октябре 1789 г., после осады версальского дворца парижанами, после насильственного возвращения в столицу королевской семьи и после того, как лидер умеренных в Учредительном собрании Ж.Ж. Мунье ушел в отставку, позиция де Местра определилась. Он проникся убеждением, что сущность происходящей во Франции революции губительная и даже сатанинская. Имеет смысл обратить внимание на то, как рано это произошло. В самом деле, ведь контрреволюция развернулась лишь с начала 1791 г. До этого она зрела лишь в окружении принцев и среди придворных, пустившихся в бег уже с июля 1789 г. Но только спустя полтора года во имя нее начинает формироваться армия, а также зарождается контрреволюционная мысль. Армию эту по-

---

<sup>2</sup> Цит. по: *Descotes F. Joseph de Maistre avant la Révolution. Souvenirs de la société d'autrefois, 1753-1793. P., 1893. Vol. 2. P. 326-328.*

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 333-334.

полняет сама Революция, политика которой, в особенности религиозная, отталкивает все более широкие круги общественности. Идеи же контрреволюция заимствует, прежде всего, из «Размышлений о революции во Франции» Эдмунда Бёрка, которые появились в ноябре 1790 г. Именно эта книга станет главным источником всех рассуждений, направленных против Революции. Именно в ней контрреволюционеры впервые обнаружат вывод о том, что претензии деятелей 1789 г. имеют абсолютно волонтаристский характер. Революционеры хотят переделать общество и принципы управления, исходя из абстрактных прав личности, отвергая при этом все существующее наследие прошлого и все традиции<sup>4</sup>. Всякий, кто раньше или позже порывал с Революцией, читая книгу Бёрка, получал объяснение смысла своего поступка. В случае же с де Местром Бёрк лишь подтвердил уже существовавшее понимание: «Я не могу вам сказать до какой степени Бёрк укрепил мои антидемократические и антигалликанские идеи, – пишет де Местр маркизу Коста де Борегару в январе 1791 г. – Мое неприятие всего того, что делается во Франции, выливается в отвращение; <...> поверьте, что никакое омерзение не может быть достаточным по отношению к этому омерзительному собранию»<sup>5</sup>. Жозеф де Местр вступил на контрреволюционный путь, когда рассвет еще только занимался. Он намного опередил в этом Бональда и Баррюэля, которые впоследствии вместе с ним стали главными теоретиками контрреволюции. Эти двое порвали с Революцией намного позже де Местра: Бональд – в конце 1791 г., Баррюэль – в 1792 г.

Когда разразилась Революция, Бональд был мэром Мийо. Он отнюдь не встал в оппозицию, а служил новому режиму. Сограждане вновь избрали его главой муниципалитета, а затем – делегатом в Генеральный совет в Авейроне. В ряды оппозиции Бональда отбросил в 1791 г. кризис, связанный с религиозным вопросом. В конце этого года он эмигрировал. Бональд даже записался в армию Конде, «ополчение», о котором Шатобриан скажет, что оно было одновременно смешным, почтенным и трогательным, поскольку «являлось отражением старой монархии и в последний раз представляло уходящий мир»<sup>6</sup>.

Еще своеобразнее путь, пройденный аббатом Баррюэлем<sup>7</sup>. Уроженец Виваре Огюстен де Баррюэль в 1758 г. вступил в Общество Иисуса. Изгна-

<sup>4</sup> *Burke E. Réflexions sur la Révolution de France [1790]. P., 1989.*

<sup>5</sup> *Maistre J. de. Œuvres complètes. Nouvelle édition, contenant ses œuvres posthumes et toutes что-то здесь не так sa correspondance inédite. Lyon, 1884-1886. Vol. 9. P. 10-13.*

<sup>6</sup> *Chateaubriand F.R. Mémoires d'outre-tombe. P., 1973. Vol. 1. P. 374.*

<sup>7</sup> О нем см.: *Riquet M. Augustin de Barruel. Un Jésuite face aux Jacobins franc-maçons, 1741-1820. P., 1989.*

ние иезуитов из Франции в 1764 г., а затем роспуск ордена папой Клементом XIV в 1773 г. обрекли его на долгие скитания по всей Европе. После возвращения во Францию Баррюэль обрел известность, сражаясь в рядах маленькой и воинственной фаланги «врагов философов» с помощью пера. Внимание публики привлек его объемистый трактат «Гельвьены» (1781–1788), направленный против просветительской мысли. Эпизодически печатаясь в *Année littéraire*, редактором которого был враг Вольтера Фрерон, Баррюэль в январе 1788 г. встал во главе *Journal ecclésiastique*, периодического издания, весьма влиятельного среди духовного сословия.

Став журналистом, Баррюэль продолжил давно начатую борьбу против Просвещения. Он обращался к духовным лицам, упрекая их в чрезмерной робости и, главное, готовности во имя терпимости отвергнуть *истины*, исповедуемые римской Церковью. Он неустанно проповедовал боевой наступательный католицизм, миссионерский католицизм, предвещавший Церковь времен Реставрации. Вместе с тем, на политическом поприще Баррюэль демонстрировал поразительную открытость новым идеям, о которой впоследствии, после решительного осуждения нового мира в «Мемуарах по истории якобинизма» (1796-1798), будет забыто. Баррюэль был, вероятно, одним из первых, кто в конце 1788 г., выказав удивительную проницательность, понял, что, действительно, уже начались радикальные изменения, которые вскоре назовут Французской революцией. Так, в январском номере *Journal ecclésiastique* за 1789 г. он отмечает, что «скипетр и корона» вот-вот выскользнут из слишком слабых рук короля, что они являются ставкой в распрях между разными партиями. Возможно ли лучше выразить мысль о том, что уже тогда был поставлен вопрос о суверенитете? Однако Баррюэль, у которого духовные интересы превалируют над всем остальным, заранее соглашается на потрясения и даже ждет их с нетерпением. Стремительное развитие событий, неуклонное ослабление королевской власти, угроза традиционному устройству общества совершенно не поколебали присущую Баррюэлю уверенность: во всем, что касалось мирского, Церковь должна уступать. Ни одно из событий лета 1789 г., включая Декларацию прав человека, не представляет, по его мнению, угрозу для религии. Наоборот. Революция может даже стать мощной поддержкой в деле духовного возрождения, о котором он мечтает. Баррюэль воспринимает ее как спасительное потрясение. Уничтожая привилегии и злоупотребления, революция заставит французов вновь обратиться к евангельскому учению, а, делая духовенство беднее, она побудит его не пренебрегать пастырским долгом, как это часто бывало в прошлом. В январе 1790 г. он еще раз повторяет, что «истинная религия <...> есть религия,

верная для всего мира и для всех государств. Повсюду она одинаково предписывает то, что относится к сфере Божественного; но повсюду также она предоставляет государям, гражданам или сенатам управлять тем, что относится к сфере человеческого»<sup>8</sup>.

Размежевание этих двух сфер власти должно, несомненно, соблюдаться обеими сторонами. Коль скоро оно предписывает христианину повиновение гражданской власти, будь та монархической или республиканской, наследственной или выборной, то политической власти она запрещает какое бы то ни было вмешательство в управление душами. И только декреты о гражданском устройстве духовенства от 12 июля 1790 г. и о присяге духовных лиц от 27 ноября 1790 г. Баррюэль оценил как нетерпимое вторжение мирского в область духовного, вынуждающее его перейти в воинственную и ожесточенную оппозицию. Но и то речь шла об оппозиции именно *политике* Революции, а отнюдь не об осуждении ее *принципов*. Ни одно из потрясений политического порядка вплоть до 1792 г. не вызывало у Баррюэля ни малейшего неодобрения. В его глазах дело алтаря и дело трона были разными вещами. В июле 1792 г., когда со дня на день ожидалось свержение власти короля, Баррюэль призывал читателей «к повиновению законам государства, если только они не задевают религию»<sup>9</sup>.

Продолжал бы аббат высказывать подобные суждения после падения монархии, если бы его газета не была запрещена, мы не знаем. Через несколько дней после восстания 10 августа Баррюэль был арестован. Правда, в конце месяца его выпустили – опять-таки неизвестно почему. Во всяком случае, он не стал жертвой сентябрьских убийств. В то время как многие его друзья, принадлежавшие к парижскому духовенству, погибли, аббату удалось спрятаться, а потом бежать. В конце сентября Баррюэль прибыл в Англию. Память о сентябрьских убийствах до конца дней сохранится в его памяти, и отныне именно они будут воплощать в его глазах глубинную суть Революции, не без оговорок, но все же воспринятую поначалу как движение к необходимому возрождению нации.

Путь аббата Баррюэля показывает, что контрреволюционный выбор почти всегда обуславливается не столько привязанностью к прошлому, каким оно было на самом деле, сколько ужасом перед настоящим, который часто приобретает обманчивую форму ностальгии по воображаемому прошлому. Контрреволюция есть не столько защита Старого порядка, абсолютизма, привилегий и неравенства, сколько реакция на опыт страданий и изгнания. Мунье, которого экипаж корабля Революции выбросил за борт

<sup>8</sup> *Riquet M. Augustin de Barruel... P. 61.*

<sup>9</sup> *Ibid. P. 71.*

уже в конце 1789 г. и который вынужден был эмигрировать, напишет потом как будто специально про Баррюэля 1792 г.: «Душа, удрученная тяжкими воспоминаниями, испытывает потребность громко выразить свое негодование. <...> Поскольку большинство людей умеет противопоставлять пугающему их злу только лишь зло противоположного свойства, то неверие хотят победить суеверием; химерические проекты абсолютного равенства – апологией унижительных различий и привилегий <...>; провозглашение вседозволенности – рабством, а недостатки системы XVIII в. – предрассудками века XII-го»<sup>10</sup>.

Сентябрьские убийства 1792 г. отбросили Баррюэля в лагерь самой непримиримой контрреволюции. Он даже стал проповедовать союз трона и алтаря, вопреки тому, что писал прежде, а также восстановление всего того, что было уничтожено с 1789 г., если необходимо, насильственным способом, подобно тому, как действует Революция.

Мадам де Сталь также чудесным образом избежала сентябрьских убийств<sup>11</sup>. Воспоминание об этих сценах мучило ее так же, как и Баррюэля, но в отличие от аббата, который сразу же по прибытии в Лондон принялся письменно восхвалять преследуемое духовенство, мадам де Сталь предпочла скрыть то, что видела. За свою приверженность революционным принципам ей пришлось заплатить эту цену длительного замалчивания революционного насилия<sup>12</sup>.

\* \* \*

---

<sup>10</sup> Mounier J.-J. De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés, sur la Révolution de France [1801]. P., 1822. P. 2-3.

<sup>11</sup> Stael A.L.G. Considérations sur la Révolution française [1818]. P., 1983. P. 278-286.

<sup>12</sup> После того, как героически спасла многих своих друзей от верной смерти, мадам де Сталь укрылась в Швейцарии у своих родителей. Именно там, в Коппе, она сразу же начала писать сочинение «О влиянии страстей на счастье индивидуумов и наций» (См.: Bredin J.-D. Une singulière famille. Jacques Necker, Susanne Necker et Germaine de Stael. P., 1999. P. 329). Когда сочинение вышло в 1796 г., мадам де Сталь сочла необходимым в предисловии оправдаться за отсутствие каких бы то ни было упоминаний о неистовстве страстей, руководивших Революцией, особенно в сентябре 1792 г. Революционное насилие и террор, считала она, не могут быть ни поняты, ни объяснены теми, кто был их свидетелем: «Поколение, которое за нами последует, возможно, изучит, причину и последствия событий этих лет; но мы, современники, соотечественники жертв, уничтоженных в кровавые дни, могли ли мы сохранить тогда способность обобщать идеи, строить абстрактные рассуждения, отвлекаясь на время от наших впечатлений, дабы их проанализировать? Нет, сегодня разум еще не в состоянии обозреть это ускользающее от него время». – Stael A.L.G. Œuvres complètes. Genève, 1967. Vol. 1. P. 107.

Аббат Баррюэль оказался в контрреволюционном лагере скорее вследствие пережитых им ужасов Революции, чем осмысленного изучения ее принципов. Жозеф де Местр, наоборот, осудил ее принципы, хотя ужасы Революции его почти не коснулись. Неприятие Революции не зависело у него от испытаний, которые, впрочем, де Местру тоже пришлось пережить в связи оккупацией Савойи французскими войсками в сентябре 1792 г. Не зависело оно и от политики революционных деятелей. Именно это и делает случай де Местра исключительным. Тем более что он, в отличие от давнего врага новых идей аббата Баррюэля, был подвержен некоторому влиянию духа времени.

Жозеф де Местр родился 1 апреля 1753 г. в Шамбери. Его отец исполнял функции президента Сената Савойи, судебной палаты, скопированной с французских парламентов Старого порядка. Получив среднее образование в иезуитском колледже, де Местр отправился в Турин изучать право. По возвращении он, пойдя по стопам отца, стал, в свою очередь, заседать в Сенате в качестве заместителя генерального адвоката<sup>13</sup>.

По происхождению и по сословному статусу де Местр принадлежал к дворянству мантии. Это был круг магистратов Старого порядка, образованных, придерживавшихся строгих нравов, преисполненных чувства долга, глубоко религиозных и не слишком расположенных, если вообще способных, воспринимать новые идеи. Жозефу было десять лет, когда иезуитов выдворили из Франции. Однажды, ворвавшись в дом, он громко закричал: «Прогнали иезуитов!». На что мать ответила ему: «Никогда больше не говорите так, сын мой, когда-нибудь вы поймете, что это одно из самых больших несчастий для религии!»<sup>14</sup>. Подобно своим родителям, де Местр был благочестив, его глубокую веру не могли поколебать ни время, ни испытания, общественные или личные; на протяжении всей жизни она нисколько не ослабла и не исказилась. Когда в 1774 г., завершив изучение права, де Местр возвратился в Шамбери, он вступил в общество Черных исповедников, задачей которых было сопровождать в последние часы осужденных на смертную казнь и затем их хоронить. Однако, снимая сутану исповедника, де Местр облачался в знаки масонских лож, активным членом которых он всегда был.

К моменту возвращения из Турина де Местр уже достиг степени «Великого Оратора» ложи *Trois Mortiers* в Шамбери. Это была одна из тех лож, образцы которых французы в конце XVIII в. позаимствовали в Анг-

<sup>13</sup> О молодости де Местра см. прежде всего: *Descotes F. Joseph de Maistre avant la Révolution.*

<sup>14</sup> *Ibid.* Vol. 1. P. 81-82.

лии. Далекие от каких бы то ни было покушений против установленного порядка, они копировали его устройство. Система степеней от подмастерьев к компаньонам и магистрам, а также ритуалы инициаций, отличавшие членов лож от *vulgum pecus*, воспроизводили иерархию общества. Дворяне, священники и горожане имели возможность приятно провести там время. Иногда они обсуждали вопросы, касавшиеся науки или литературы, но, разумеется, самой важной церемонией, – как сообщает Мунье, – было «троекратное питание»<sup>15</sup>.

В 1778 г. де Местр был также приобщен к еще одному направлению франкмасонства, переживавшему тогда самый расцвет. Эти не придавали большого значения приятности общения, а интересовались больше всего таинственным, сосредотачиваясь на разработке эзотерических доктрин<sup>16</sup>. Приобщившись к «исправленным шотландским обрядам», которые исповедовала ложа Совершенного Чистосердечия, де Местр в 1782 г. достиг высокой степени «Благодетельного Рыцаря Святого Града» под поэтическим именем *Eques a floribus*<sup>17</sup>.

Именно это возводившее себя к тамплиерам мистическое масонство аббат Баррюэль в 1796 г. разоблачил как одну из главных ветвей обширного заговора 1789 года против Бога и короля, тайно руководимого энциклопедистами, совратившими народ<sup>18</sup>. Можно себе представить, в какое негодование привели де Местра обвинения аббата<sup>19</sup>. В свою очередь, он обвинил Баррюэля в том, что тот проявляет невежество и путает две разные вещи. «Благодетельные» и преисполненные христианского духа иллюминаты Виллермоз и Сен-Мартен, с которым де Местр подружился, прочитав его «Чаемого человека», не имеют ничего общего с так называемыми «баварскими иллюминатами», культивирующими ложные республиканские, атеистические и разрушительные идеи. Именно этих «баварских иллюминатов» Баррюэль изобличал как агентов связи между заговорщиками. Речь

---

<sup>15</sup> *Mounier J.-J.* Op. cit. P. 143-144.

<sup>16</sup> Расцветом оккультного и мистического франкмасонства Савойя в большей степени обязана деятельности лионца Виллермоза. Об этом см.: *Joly A.* Un mystique lyonnais et les secrets de la franc-maçonnerie: Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824) [1938]. P., 1986.

<sup>17</sup> *Dermenghem E.* Joseph de Maistre, mystique, ses rapports avec le martinisme, l'illuminisme et la franc-maçonnerie, l'influence des doctrines mystiques et occultes sur la pensée religieuse. [1923]. P., 1946.

<sup>18</sup> *Barruel A. de.* Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme [1796-1798]. Hambourg, 1803. 5 vol.

<sup>19</sup> Замечания де Местра о сочинении Баррюэля проанализированы М. Рике. См.: *Riquet M.* Op. cit. P. 113-120.



шла о мюнхенском тайном обществе, членом которого в 1786 г. курфюрст баварский приказал заключить под стражу; причем ставший достоянием гласности архив общества сильно взволновал прессу. Мюнхенские иллюминаты, действительно, не имели ничего общего с идеями Виллермоза и де Местра. В применении к баварскому обществу термин «иллюминаты» употреблялся при переводе на французский язык немецкого *Aufklärung*, т.е., как писал де Местр, «антихристианской мерзости», против которой как раз и боролись Виллермоз и Сен-Мартен<sup>20</sup>. Другими словами, Баррюэль принял дегенеративных отпрысков барона Гольбаха за детей «благодетельного» Виллермоза. Название истинных иллюминатов, принадлежностью к которым гордился Местр, происходило от того, якобы, факта, что в процессе постепенного приобщения к масонству они имели «озарение» (*illumination*) и обрели таким образом особое знание. Благодаря этому знанию они могли продвинуться дальше понимания буквы Писания и «достичь глубин, в которых Господь скрывает высокие тайны»<sup>21</sup>. Масоны, в том числе и масоны-мистики, и даже прежде всего мистики, вполне могли одновременно быть добрыми христианами и верными подданными короля.

Принадлежность Жозефа де Местра к масонам не может быть основанием для сомнений в искренности его католических убеждений. Масонство было для него одним из способов выражения этих убеждений, так же, как и деятельность в обществе Черных исповедников. И, наоборот, сила его веры никак не доказывает того, что де Местр всегда был чужд новым идеям. Он был усердным и глубоким читателем Монтескье, мысль которо-

<sup>20</sup> На самом деле тайное общество иллюминатов Баварии, основанное в 1776 г. мюнхенским профессором права Вейсгауптом, преследовало прежде всего политические цели. Оно стремилось добиться осуществления реформ, маловероятных в Баварии вследствие религиозного консерватизма правящих кругов и общества. По замыслу Вейсгаупта изолированность, эзотерические ритуалы и язык, заимствованные у масонов-окультистов должны были скрыть тайное общество от внимания полиции. Создав такой инструмент, он предполагал проникнуть в государственные структуры втайне от их руководителей. Для того, чтобы внушить больше доверия, он провозгласил свое общество масонским. Однако, как сказано выше, эта псевдоложа в 1786 г. была распущена. Баварские иллюминаты являют собой не столько внутреннюю тенденцию масонства к разрушению, сколько предвестие нового феномена: роста числа политических тайных обществ в странах Священного союза 1815-1848 гг. О баварских иллюминатах см. работу Рене Ле Форестье, часто не вполне внятную: *Le Forestier R. Les Illuminés de Bavière et la franc-maçonnerie allemande*. P., 1914; а также, напротив, очень ясный анализ Ж.Ж. Мунье. См.: *Mounier J.J. Op. cit.*

<sup>21</sup> *Maistre J. de. Quatre chapitres sur la Russie* [1814] // *Maistre J. de. Œuvres complètes*. Vol. 8. P. 325-354. См. также вторую беседу в: *Maistre J. de. Soirées de Saint-Pétersbourg* // *Ibid.* Vol. 5. P. 228-278.

го наложила столь сильный отпечаток на мысль политической реакции. Однако с наибольшей охотой молодой де Местр цитирует Руссо, того самого Руссо, который позже в его текстах будет символизировать сатанинский характер XVIII века. Так, в 1777 г. де Местр произносит речь по случаю возобновления работы Сената, основанную на идеях Руссо: «Представьте себе, как рождается общество, – предлагает он собравшимся магистратам, – посмотрите на этих людей, уставших от возможности делать все, что угодно, собравшихся толпой вокруг священных алтарей родины, которая только что родилась; все люди по доброй воле частично отказываются от своей свободы...»<sup>22</sup>. Двумя годами ранее он уже обращался к Руссо и к его сочинению «Об общественном договоре», когда выступал в поддержку американцев, боровшихся против британской короны: «Свобода, оскорбленная в Европе, – восклицал он, – на крыльях устремилась к другому континенту!». За это выступление де Местру было сделано официальное внушение в Сенате<sup>23</sup>. Конечно, подобные вещи были свидетельством молодости: де Местру было тогда двадцать два года. Однако и на склоне своих дней, вспоминая годы, проведенные в Шамбери, он скажет Бональду, что «мог бы стать оратором в Учредительном собрании», если бы не воспитание, полученное у иезуитов<sup>24</sup>.

Нужно ли верить утверждениям некоторых авторов, что за де Местром с молодых лет тянулся ядовитый шлейф репутации «либерала»? Возможно, он слыл «либералом». Возможно даже, он им и был в какой-то мере, на свой манер. Но во времена, предшествовавшие Революции в этом не было ничего удивительного или странного. Кто мог бы тогда сказать о себе, что он совершенно чужд либеральных идей? Они царили безраздельно. В этом можно увидеть, самое большее, доказательство того, что никому не удается избежать воздействия своего времени.

Репутацию «либерала» и даже «скрытого якобинца» де Местр приобрел позже, после опубликования в 1796 г. «Рассуждений о Франции». И эта репутация оставалась с ним до самой смерти.

\* \* \*

Спустя несколько недель после того, как в сентябре 1792 г. войска генерала Монтескью вошли в Савойю, де Местр и его семья эмигрировали. Однако, едва прибыв к месту назначения и узнав, что «Национальное соб-

---

<sup>22</sup> Цит. по: *Bayle F. Les idées politiques de Joseph de Maistre. P., 1945. P. 39.*

<sup>23</sup> См.: *Descotes F. Joseph de Maistre avant la Révolution. Vol. 2. P. 3.*

<sup>24</sup> Цит. по: *Bayle F. Op. cit. P. 106.*

рание аллоброгов» постановило конфисковать имущество эмигрантов, они решили возвратиться в Шамбери. Возможно, из осторожности, возможно, из чувства долга де Местр даже записался в национальную гвардию. Впрочем, явное отсутствие революционного рвения стоило ему многих неприятностей, которые и убедили его уехать, на этот раз всерьез. Оставив жену и детей в Шамбери и не подозревая, что вновь увидит их теперь только через двадцать лет, де Местр во второй раз покидает Савойю<sup>25</sup>.

Обосновавшись в Лозанне, эмигрант поступает на службу к туринскому правительству. Де Местр составляет для него донесения и пропагандистские брошюры, предназначенные для жителей Савойи, присоединенной к Франции<sup>26</sup>. В свободное время он часто приезжает в Коппе к Неккерам, где сходитя с Гиббоном и ведет страстные дискуссии с мадам де Сталь. Впоследствии он будет вспоминать: «Мы не сходились ни в теологических, ни в политических вопросах и являли собой в Швейцарии зрелище, от которого можно было помереть со смеху; но при этом мы никогда не ссорились»<sup>27</sup>. А, самое главное, – де Местр пишет. Причем он принадлежит к той породе авторов, которые очень рано, что называется, одним махом формируют своеобразную систему мышления, из которой потом капля за каплей выцеживают все свои печатные произведения. Таким был Бенжамен Констан, всего себя выразивший в толстой рукописи 1806 г, оставшейся неопубликованной<sup>28</sup>. Таков был и де Местр, в 1793-1794 гг. сочинивший «Этюд о суверенитете», который также остался неизданным, и где его мысль предстала в почти завершенном виде<sup>29</sup>. Это сочинение послужит источником для всех его будущих работ, начиная с «Рассуждений о Франции» 1796 г. – книги, прославившей имя де Местра.

«Рассуждения о Франции» сочинялись в спешке. Автор обращался одновременно к общественному мнению Франции и к эмигрантам. С одной стороны, это был ответ де Местра Констану, только что выпустившему защитительную речь в пользу Директории «О силе современного правительства и о необходимости к нему присоединиться». С другой стороны, де

<sup>25</sup> Descostes F. Joseph de Maistre pendant la Révolution. Ses débuts diplomatiques, le marquis de Sales et les émigrés, 1793-1797. Tours, 1895.

<sup>26</sup> См.: *Maistre, J. de. Œuvres complètes. Vol. 7. Les Lettres d'un royaliste savoisien à ses compatriotes, l'Adresse au maire de Montagnole; Discours du citoyen Cherchemot.* См. также: *Godechot J. La Contre-Révolution. Doctrine et action, 1789-1804, P., 1984. P. 99-101.*

<sup>27</sup> Цит. по: *Diesbach G. de. Madame de Stael. P., 1997. P. 382-383.*

<sup>28</sup> См. предисловие Мишеля Гоше к подготовленному им изданию: *Constant B. Ecrits politiques. P., 1997, в особенности: P. 12-20.*

<sup>29</sup> *Maistre J. de. Etude sur la souveraineté // Maistre J. de. Œuvres complètes. Vol. 1. P. 309-534.*

Местр хотел убедить эмиграцию, в том числе находившегося в изгнании короля, оценить реальные политические перспективы и выработать осуществимую стратегию.

Защищая дело Директории и призывая роялистов сложить оружие, Констан выдвигал аргумент, что режим, основанный на Конституции III года (принятой в августе 1795 г.) утвердился и приобрел, таким образом, неоспоримую легитимность. Главная идея Констан состояла в том, что правительство, успешно отразившее все угрозы, являло собой самый надежный и, по правде говоря, единственный оплот против новой революции. При режиме Директории Революция стала консервативной. Она нашла конституционную формулу, способную гарантировать принципы 1789 г., а также интересы, возникшие в результате революционных изменений, ту самую формулу, которую не сумело или не смогло вывести в 1791 г. Учредительное собрание. Отныне только Директория, согласно Констану, была способна противостоять сторонникам новой революции, т.е. еще сохранившимся якобинцам II года и роялистам, преследовавшим прямо противоположные цели. Контрреволюция, заключал он, втягивала страну в новые потрясения и в анархию в не меньшей степени, чем якобинцы: «Сторонники уничтожения Республики удивительным образом оказываются в ловушке слов. Они видели, что Революция ужасна и пагубна, и заключают из этого, что так называемая контрреволюция, обернулась бы счастьем. Они не чувствуют, что эта контрреволюция была бы ни чем иным, как новой революцией»<sup>30</sup>. Допустим, цель ее была бы противоположна цели Революции. Однако для того, чтобы ее достичь, иными словами, уничтожить все новое, что построено с начала 1789 г., контрреволюции пришлось бы применить методы, которые Революция использовала, сметая Старый порядок. «Вот изумительный софизм!», – восклицает де Местр. По его мнению, Констан акцентирует внимание на «неотделимых от революций несчастьях» лишь для того, чтобы оправдать Республику. Сохранение ее, даже притом, что она не имеет легитимности и представляет собой режим угнетателей, все равно, будто бы предпочтительней волнений, которые сопровождали бы восстановление монархии. Констан притворяется, что осуждает методы, применявшиеся Революцией, но делает он это лишь для того, чтобы лучше защитить ее принципы и результаты<sup>31</sup>. И тут де Местр преподносит «великую истину»,

---

<sup>30</sup> *Constant B.* De la force du gouvernement actuel en France et de la nécessité de s'y rallier [1796]. P., 1988. P. 38.

<sup>31</sup> *Maistre J. de.* Considération sur la France. Suivi de: Essai sur le principe générateur des constitutions politiques. Bruxelles, 1988. P. 131. Вся глава 10, озаглавленная «Так называемые опасности контрреволюции», посвящена полемике с Б. Констаном.

что «восстановление монархии, которое называют *контрреволюцией*, будет не *революцией, противоположной той, что была, а противоположностью революции*»<sup>32</sup>.

Данная сентенция не в меньшей степени, чем к Бенжамену Констану, обращена к эмигрантам. Еще 7 июля 1795 г. Людовик XVIII выпустил в Вероне декларацию, подтвержденную затем еще двумя другими. В них напоминалось, что как только король будет восстановлен в своих правах, он возродит старинные установления, «составлявшие славу Франции и отраду французов на протяжении четырнадцати веков» и накажет «нечестивых мятежников», совращавших французов, начиная с 1789 г.<sup>33</sup> Вопреки этой последовательно контрреволюционной программе, служившей основанием для утверждений Констан, де Местр призывал роялистов проявить чувство меры, а, главное, отдать себе отчет в изменениях, происшедших за годы Революции. Он показывал, что полный возврат к прошлому абсолютно невозможен. Не во власти короля ни, как он намеревался, наказать всех «виновных», ни возместить ущерб тем, кто лично или материально пострадал от Революции. И де Местр стремился уговорить короля смириться с неизбежностью, которую выражал формулой: «Забвение для моих друзей, амнистия для моих врагов». При таком, и только при таком условии, контрреволюция, действительно, могла бы стать «противоположностью революции»<sup>34</sup>.

Уже в 1793 г, а, может, даже раньше де Местр понял, что является современником «уникального исторического» события. Даже не события, а целой «эпохи». Зарождалось нечто новое, ничто не могло остаться таким, каким было прежде, преобразованию подвергался целый мир. «*Novus rerum nascitur ordo*» – отмечает он в начале 1793 г.<sup>35</sup> Другими словами, во Франции, вне всякого сомнения, будет восстановлена монархия, однако старое общество не вернется. Идею де Местра можно резюмировать в следующих словах: Французская революция непобедима, но в то же время должна быть осуждена. Мы осуждаем ее, однако результаты ее необратимы. Итак, де Местр и Констан рассуждают противоположным образом, и приходят к одному и тому же выводу. Для первого это означало еще и опровержение мечтаний и иллюзий, которыми все еще тешили себя эмигранты.

<sup>32</sup> Ibid. P. 166.

<sup>33</sup> См.: *Mansel P. Louis XVIII. P., 1982. P. 122-128.* [Веронская декларация была принята 24 июня 1795 г. – *Прим. ред.*]

<sup>34</sup> См.: Ibid. P. 100-166.

<sup>35</sup> Цит. по: *Bayle F. Op. cit. P. 139.*

Де Местр сражался на два фронта и оказывался на позициях двух разных партий. Этим, вероятно, объясняется тот факт, что в момент опубликования «Рассуждения о Франции» не получили широкого отклика. Позже, в 1815 г., Жозеф де Местр сам скажет, что в этой книге он выступал с «предложениями, диаметрально противоположными теориям того времени», как революционным, так и тем, что имели успех в эмигрантской среде<sup>36</sup>. К тому же, ему было известно, что Людовик XVIII неодобрительно отнесся к его идеям устройства французской монархии<sup>37</sup>. Де Местр слишком неортодоксально мыслил, чтобы его книга могла стать настольной для какой бы то ни было партии, хотя бы даже и партии короля. Но зато если у де Местра в 1796 г. было немного читателей, то эти читатели были избранные: Людовик XVIII и Бонапарт. Действительно, главнокомандующий итальянской армией познакомился с донесениями, которые де Местр регулярно отправлял в Турин. Чтение этой корреспонденции возбудило его любопытство, и он раздобыл себе экземпляр «Рассуждений». Неизвестно, какова была его реакция. Однако хорошо известно, что, придя к власти, Бонапарт всегда следил, чтобы к де Местру относились уважительно и рассматривали его как французского гражданина, хотя и находящегося в эмиграции<sup>38</sup>.

«Рассуждения о Франции» все же нашли читателя. Правда, случилось это лишь в 1814 г., когда возвращение во Францию Бурбонов подтвердило сделанное де Местром в 1796 г. предсказание о неизбежности реставрации монархии.

«Когда и как закончится потрясение? <...> Увы! Будущее скрыто темной завесой, и ничей глаз не может проникнуть сквозь этот мрак. Все, однако, предвещает, что существующий во Франции порядок не может длиться долго и что непобедимая природа вещей должна вернуть монархию»<sup>39</sup>. Что это – пророчество? В конце концов, в 1796 г. ничто не выглядело столь маловероятным, как восстановление трона. Директория одо-

---

<sup>36</sup> См.: предисловие Жозефа де Местра к переизданию 1815 г. *Maistre J. de. Essai sur le principe générateur des constitutions*. Р. III. Об идеях, распространенных в среде эмиграции, см.: *Baldensperger F. Le Mouvement des idées dans l'émigration française, 1789-1815*. Р., 1923-1924. 2 vol.

<sup>37</sup> См. post-scriptum к изданию 1821 г. *Maistre J. de. Considérations sur la France*. Р. 191.

<sup>38</sup> См.: *Bayle F. Op. cit.* Р. 148-149. В 1797 г. де Местр уезжает из Лозанны в Венецию, откуда затем направляется в Сардинию. В 1802 г. он получает назначение послом Сардинии в Санкт-Петербурге. Он останется в России вплоть до 1817 г., когда, наконец, возвратится в Савойю после двадцати четырех лет изгнания.

<sup>39</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France*. Р. 122.

лела своих внутренних врагов и одерживала победы вовне. Она, казалось, полностью подтверждала мысль Констанана. Установившийся в III году режим демонстрировал достаточно силы, чтобы воспрепятствовать новой революции и уж, во всяком случае, для того, чтобы контрреволюция в обозримом будущем могла иметь хоть какие-то шансы. Если де Местр, вопреки всякой очевидности, прогнозировал падение республиканских учреждений, то его пророчество являлось таковым лишь наполовину. Де Местр на самом деле предсказывал скорое возвращение короля; он не мог предвидеть, что Людовику XVIII придется ждать еще девятнадцать лет прежде, чем он сможет наследовать своему брату. Однако в 1814 г. падение Империи придало «Рассуждениям» характер предсказания. Вышло, что де Местр сумел прочесть будущее, сумел приподнять скрывавшую его темную завесу, когда, казалось, предвидеть что-либо было еще совершенно невозможно. И сделал он это не благодаря слепой вере, все еще вдохновлявшей в то время кого-то из эмигрантов, а опираясь на точный анализ институтов и политической ситуации. Де Местру был свойственен философский подход, разбор собственно политических вопросов часто оказывался у него на втором плане. Но мыслитель обладал замечательным даром наблюдения и анализа, способностью проницательно и точно рассчитывать возможные варианты развития данных обстоятельств. И сам он это отлично сознавал. В «Рассуждениях» он пишет с лукавой скромностью, что революции, как и вообще все события, подчиняются законам, и если «внимательно наблюдать их развитие на определенном промежутке времени, можно выстроить довольно точные предположения относительно будущего»<sup>40</sup>. Уверенный в своем суждении, де Местр заглядывал далеко.

\* \* \*

---

<sup>40</sup> *Maistre J. de. Considérations...* P. 157. Три места в книге, как мне кажется, с особой яркостью демонстрируют политическую проницательность де Местра. Это, прежде всего, глава 7, очень верный анализ разницы между конституционным фасадом режима и его сущностью, которая на самом деле состоит во власти Комитета общественного спасения 1794 г. (P. 88-89). Затем это пять страниц главы 9, удивительные по проницательности и психологической тонкости, где описывается то, как на самом деле осуществится Реставрация 1814 г.: без насилия и без сколько-нибудь значимого сопротивления (P. 123-127). И, наконец, это глава 10, анализ тех главных проблем, с которыми должна будет столкнуться реставрированная монархия – наказание виновных и возвращение национальных имуществ их прежним владельцам – и тех факторов, которые будут воздействовать на короля и вынудят его забыть о прошлом (P. 131-166).

Сент-Бёв писал, что Жозеф де Местр, был «автором, склонным к вызову». Это правда. Poleмика доставляла ему удовольствие. Он с видимым наслаждением оттачивал провоцирующие формулы и парадоксальные суждения. За формой, т.е. язвительным и кратким слогом, у де Местра подчас скрывается глубина суждения<sup>41</sup>. Конечно, он был не единственным автором того времени, который писал в таком стиле. Им пользовались многие защитники контрреволюции, находившей себе прибежище в литературе, будучи бессильными в политике. Тоску по старому миру контрреволюционеры облекали в слова, потому что не могли восстановить этот мир действием. Вот почему их можно узнать по стилю. И мне здесь приходит на ум не Бональд – догматический ум и тяжелое перо, своего рода Руссо-реакционер, только лишенный грации Жан-Жака, – а скорее Ривароль. У Бональда контрреволюционная мысль выражается свинцовым языком доктринеров XIX в. Ривароль и де Местр защищают ее на языке Вольтера.

Один из самых замечательных примеров «вызова» де Местр предоставляет в главе «Рассуждений», не очень внятно названной «О насильственном уничтожении человеческого вида»<sup>42</sup>. Не раз утверждалось, что она является собой возмутительную апологию войны. На самом же деле де Местр пишет панегирик не только войне, но и ее убийственным последствиям. Мишенью его становится утверждение, будто бы прогресс сопряжен с пребыванием в мире – это общее место мысли XVIII в. Опыт истории, возражает де Местр, показывает ложность данного утверждения. На самом деле, мир всегда был всего лишь случайной передышкой в жизни народов, тогда как война может рассматриваться как «обычное состояние человеческого рода». Притом такое непрерывное состояние борьбы и насилия никогда не мешало цивилизациям прогрессировать и достигать столь высокого уровня совершенства, на какой они были способны. Как раз наоборот. Именно постоянно ведя войны и даже благодаря войнам, они переживали самые блестящие моменты своей истории. Война отнюдь не развращает, она очищает. Уничтожая, она возрождает. Война освобождает народы «от слабости, неверия и от гангренозных пороков, происходящих от избытка цивилизации». Омывая души народов в крови, она возвращает им молодость. Не стоит судить о войне по тем реальным страданиям, которые она

---

<sup>41</sup> Де Местр, по словам Э. Чьорана, имел привилегию «сбивать с толку и своих хулителей, и своих сторонников», «прибегать к двусмысленности» или «приводить в замешательство ясно выраженными мыслями» (*Cioran E. Essai sur la pensée réactionnaire*. – Цит. по: *Rials S. Lecture de Joseph de Maistre // Rials S. Révolution et Contre-Révolution au XIXe siècle*. P., 1987. P. 22).

<sup>42</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France*. P. 42-51.



приносит людям, нужно судить по ее результатам. «Человеческий род, – пишет Местр, – может рассматриваться как дерево, которое невидимая рука время от времени подрезает и которому эта операция приносит пользу. <...> Общие слова, которые говорят о войне, ничего не значат. Не нужно большой сообразительности, чтобы понять: чем больше убивают людей, тем меньше их остается. Точно так же верно и то, что чем больше обрезают дерево, тем меньше на нем остается ветвей. Следует, однако, обратить внимание на результаты операции. Ведь <...>, как можно заметить, опытный садовник осуществляет подрезку не столько для того, чтобы дерево пышнее росло, сколько для того, чтобы оно лучше плодоносило: от растения ему нужны не листья, а плоды». Истинные плоды человеческого рода это не люди, а «искусства, науки, великие предприятия, высокие идеи, мужественные добродетели», и их-то расцвету война как раз способствует, хотя она и уничтожает людей. «Одним словом, – заключает де Местр, – можно сказать, что кровь является удобрением для того растения, которое называется *гений*»<sup>43</sup>.

Читая эти строки, невозможно удержаться от ощущения, что слышишь знакомую песню. Пользуясь узнаваемым стилем, де Местр выражает свою любимую идею: людям только кажется, что они действуют свободно; на самом же деле невидимая рука направляет их к цели, неведомая и находящаяся за пределами человеческого понимания. Впрочем, в прославлении благотельности войны, как обновляющей силы, звучит также голос представителя XVIII в. Апологию войны мы встретим в одной из последних работ Мабли, причем он приводил сходные аргументы. Обращаясь к молодой Американской республике и несколько опасаясь за ее независимость и за прочность ее институтов, аббат задавался вопросом: «не был ли слишком внезапным этот переход из состояния (колонии) под английским владычеством, в котором вы пребывали, к состоянию, в котором вы пребываете теперь? Я опасался бы, что умы не вполне к нему приготовились. Некоторым из ваших соотечественников я часто говорил, что их судьба слишком меня занимала, чтобы я мог не желать им войны, долгое течение которой избавило бы их от предрассудков и наделило всеми качествами, которыми должен обладать свободный народ»<sup>44</sup>. Другими словами, существует тесная связь между республиканской формой правления и войной. Война может спасти республику, для которой опасен длительный мир и связанная с ним изнеженность, война позволяет ей вновь обрести дух

<sup>43</sup> Ibid. P. 49-50.

<sup>44</sup> *Mably G.B. de. Observations sur le gouvernement et les lois des Etats-Unis d'Amérique. Amsterdam, 1784. P. 23-24.*

жертвенности и мужественные добродетели, необходимые для существования свободы. Мысль, на самом деле, старая, хотя впереди у нее тоже большое будущее, коль скоро в XIX в. она обнаружится в сочинениях Констанана или Токвиля. Де Местр, правда, идет дальше. Он превозносит достоинства войны, не ограничивая ее благодеяния одними только республиками. Это существенное отличие от того, что утверждает Мабли.

В самом деле, войны обычно различались на те, что ведутся республиками с участием граждан, которые и находят в них возможности обновления, и войны, развязываемые монархиями во имя удовлетворения династических интересов, когда мобилизуются лишь наемные армии, а народы никакой выгоды не получают. В то же время, признание полезности войны для республик само по себе не противоречит идее о том, что прогресс связан с состоянием мира. Республики воспринимались как раз как общества, несовместимые с прогрессом, роскошью и искусствами, считалось, что по большей части они принадлежат далекому прошлому. Таким образом, оправдание войны в случае с республикой оказывалось невозможным в отношении монархий, где движущими силами развития были стремление к материальному благосостоянию и духовная жизнь. Война была благом для Спарты, но стала злом для цивилизованной и рафинированной Европы XVIII в. Оправдывая войну как таковую, утверждая, что она была и будет источником прогресса, везде и всегда, де Местр не довольствовался подражанием Мабли и другим льстецам античных нравов. Его цель состояла, наоборот, в противопоставлении универсального характера войны и резни - этой грустной реальности - тривиальной аксиоме, согласно которой «искусства есть друзья мира». И, кроме того, де Местр нападал и еще на одну любимую догму XVIII в.: веру в *природную доброту человека*. Вездесущность войны в истории доказывает как раз противоположное: злонамеренность, жестокость *падших людей* и те ужасные последствия, которые неизбежно наступают, как только они желают действовать независимо от Бога. Война, замечает де Местр, это не бедствие, которое обрушивается на людей, а наказание, которому они подвергают себя сами. Или точнее, если война есть бич Божий, то Господь не наказывает людей без причины: «они сами собирают тучи, а потом жалуются, что начинаются бури»<sup>45</sup>.

\* \* \*

---

<sup>45</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France. P. 51.*

Другой пример типичного для Местра подхода – то, как он в «Рассуждениях о Франции» доказывает превосходство христианства над другими религиями.<sup>46</sup> Вначале кажется, что он берет на вооружение еще одну распространенную в XVIII в. идею: независимо от того, насколько истинно учение религии, существование ее оправдано тем, что она приносит пользу обществу. После 1750 г. эту доктрину развивали Вольтер и Руссо, а Неккер видел в религии моральную опору человеческих установлений: государство должно покровительствовать религии, потому что она эффективна там, где само оно бессильно. Она воздействует на сознание, не подвластное государственному закону. Она учит людей выбирать добро, а не зло, внушает им чувство долга, которое и порождает в значительной степени произвольное следование законам.

Однако де Местр излагает модную доктрину лишь для того, чтобы тут же обнаружить в ней отсутствие религиозности. Данная доктрина лишена религиозности, ибо устанавливает своего рода равенство между религиями и игнорирует *истину* христианства, как утверждает де Местр. Она, кроме того, лишена религиозности, ибо религия вовсе не есть опора институтов, в том числе и тех, что основаны исключительно на началах разума. Религия является базой, источником, необходимым фундаментом любого законного и устойчивого института. Религия освящает институты, «обожествляет» их, и, таким образом, окружает почтением и страхом, как нечто, имеющее сверхъестественное происхождение. Одна только религия может наделить общественные институты способностью длительного существования. Напротив, институты, лишённые этой сакральности, основанные лишь на разуме и договоре, не могут не быть «преходящими». Такие институты выстроены на песке: согласие людей никак не может гарантировать их устойчивость, ибо все, что было создано актом воли, может быть разрушено другим актом воли. Добровольное согласие не может долго обеспечивать послушание людей; такой способностью обладает лишь вера. Для того, чтобы повиноваться, необходимо верить, а достаточные внутренние мотивы для веры и повиновения дает людям одна только религия.

С этой точки зрения, утверждает де Местр, пародируя Неккера, который задавался вопросом об относительных достоинствах католицизма и протестантизма<sup>47</sup>, христианство возвышается над всеми другими религиями. «Пусть нам покажут, – весьма остроумно заявляет он, – другую религию, основанную на чудесных фактах и являющую непостижимые догматы, в которые в продолжение восемнадцати веков верит значительная

<sup>46</sup> Ibid. P. 73-79.

<sup>47</sup> Necker J. De l'importance des opinions religieuses. L., P., 1788.

часть человеческого рода <...>. Восхитительная вещь! <...> Христианство проповедовали невежды, а верили в него ученые. И этим оно отличается от всего остального»<sup>48</sup>. Остроумная шутка? Отнюдь. Де Местр хочет развенчать претензию разума на творение, прежде всего, претензию на создание религии рациональным путем, проявившуюся сначала у Руссо, а потом в Культе Верховного Существа, который ввел Робеспьер в мае 1794 г. Для де Местра особенно важно то, что религия не есть результат деятельности разума, религия относится к сфере откровения. Как раз вследствие того, что истины религии нельзя доказать рационально, она обладает способностью творить. Все, что относится к религии, уходит в неразличимую глубь веков и имеет трансцендентный характер. Где-то у истоков существования людей – именно людей – она неведомым образом творит общественные институты, и эта неизвестность способствует вере и послушанию. Разум же, даже в тех случаях, когда он облекается в формы религии, наоборот, всегда бросает прямой свет на то, что должно быть в тени. Он разоблачает власть, не скрывает ни узурпации, ни насилия, на которые она часто опирается. Как же в подобных условиях разум может обеспечивать устойчивое и длительное уважение к институтам власти?<sup>49</sup> Еще раньше, в «Письме савойского роялиста» де Местр замечал: «Когда ребенку дают одну из тех игрушек, которые с помощью внутреннего механизма производят непонятные движения, то он, поиграв немного, ломает игрушку, дабы *посмотреть, что внутри*. Именно так французы и поступили с правительством: *они хотели посмотреть, что внутри*. Они принялись изучать политические принципы, разъяснять толпе вещи, совершенно ее не касавшиеся, и не думали о том, что некоторые предметы ломаются, если их показывать»<sup>50</sup>. В «Рассуждениях о Франции» де Местр приводит как доказательство пример революционных праздников. Он противопоставляет им череду праздников грегорианского календаря. Религиозное происхождение их подчас забыто или помнится весьма смутно, однако народ не перестает с энтузиазмом и по собственному побуждению отмечать эти праздники. Те же, что предписаны всесильной революционной властью и подкреплены большими субсидиями, так и не смогли нигде утвердиться, кроме как, быть может, в соответствующим образом составленных официальных отчетах. Революционные праздники совсем не привлекли к себе народной любви.

---

<sup>48</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France. P. 76-77.*

<sup>49</sup> А. Ривароль, отвечая на книгу Неккера, приводил весьма сходные аргументы. См.: *Rivarol A. de. Première lettre à M. Necker, sur l'importance des idées religieuses, Berlin, 1788*, а также: *idem. Seconde lettre à M. Necker sur la morale. Berlin, 1788.*

<sup>50</sup> Цит. по: *Descostes F. Joseph de Maistre avant la Révolution. Vol. 2. P. 328.*

Данный пример в рассуждении Местра занимает центральное место. Вывод состоит в том, что прочным и уважаемым может быть только то, что старо и укоренилось как священное. Другими словами, ничего нельзя создать по собственной воле. Разум совершенно не способен создать новое: он действует, главным образом, как разрушитель.

\*\*\*

Согласно де Местру, две пагубные иллюзии XVIII в. привели к преступлениям Французской революции. Это вера во всемогущество воли и вера в беспредельную эффективность человеческого разума.

В каком-то смысле де Местр разделяет мнение Кондорсе или Рабо де Сент-Этьена о том, что Французская революция была дочерью Просвещения<sup>51</sup>. Но, конечно, выводы из этого утверждения у де Местра совсем другие. Если Кондорсе полагал, что Революция исполняет данные философией Просвещения обещания свободы и счастья, то для де Местра Революция есть приговор Просвещению. Революция никакой не апофеоз цивилизации, а неизбежно катастрофичное завершение дьявольского века.

Если подчас де Местра полезно читать между строк, то здесь все следует понимать буквально. Виноват именно весь XVIII в., а, значит, виноваты все. Не только философы, которые во главе с Руссо выковывали интеллектуальное оружие Революции. Не только революционеры, которые ее осуществили. Не только народ, который ее поддержал «в огромном своем большинстве», – как утверждает де Местр<sup>52</sup>. Виноваты и те, кто, так или иначе, сделал ее возможной. Это монархия – с ее злоупотреблениями, политическими ошибками и непрерывными отступлениями в момент опасности; духовенство – с его «распушенностью», подрывавшей общественную мораль<sup>53</sup>; дворянство – с его легкомыслием, либерализмом и неверием. Дворянство особенно виновато, ибо его «моральное падение» и испорченность накануне Революции приобрели почти необратимый характер<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> См.: *Condorcet J.A.N. Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, сочинение, которое было опубликовано лишь после окончания якобинского террора и самоубийства Ж.А.Н. Кондорсе, также менее известную книгу: *Rabaut-Saint-Etienne J.-P. Précis de l'histoire de la Révolution française* [1792]. P., 1827.

<sup>52</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France*. P. 26.

<sup>53</sup> *Ibid.* P. 35, 78-79.

<sup>54</sup> *Ibid.* P. 157.

Жозеф де Местр испытывал истинное омерзение к либеральным дворянам из Учредительного собрания, всем этим лафайетам, мирабо и прочим ларошфуко. По его словам, «подонки патрициата»<sup>55</sup> сыграли роль «если не самую мерзкую, то самую страшную в этой революции»<sup>56</sup>. Пусть даже большинство из них не несет прямой ответственности за преступления, совершенные во время Революции, они, тем не менее, виноваты, как минимум, в том, что первыми подали пример неповиновения законной власти. Одни убивали сами. Другие делали то же самое, возбуждая страсти и ненависть к преимуществам других людей, злобную зависть к уму или богатству. Де Местр не находил никаких оправданий поведению либеральных дворян в 1789 г. Они пренебрегли своим долгом; корону принесли в жертву плебейским идеям, увлечение которыми было непостижимым безрассудством, если только не проявлением злобы на власть, которая весь последний век стремилась отодвинуть их класс от государственных дел<sup>57</sup>. Если для заблудшего народа Революция стала «ошибкой», то для Мирабо это было «злодеяние»<sup>58</sup>. В сравнении с виновностью дворян сильно бледнеет вина всех остальных главных действующих лиц революционных событий. Де Местр не отрицает, например, что заклеянный эмиграцией Неккер виновен. Однако у того было смягчающее обстоятельство: увлечение общим умонастроением. Он хотел реформировать институты, взяв за образец британскую политическую систему, и именно попытка реализации этого проекта привела к Революции со всеми ее преступлениями: «Я-то это знаю, – замечает де Местр, – но он не знал; да и откуда мог бы узнать? Пусть мне назовут того, кто мог бы ему все это объяснить»<sup>59</sup>. То же самое касается и Руссо, самой великой личности среди виновных. Откуда ему было знать последствия применения теории общественного договора. Создавая ее, Руссо имел в виду только свою родину. «Суверенный народ», которому он доверял всю власть, представлял собой узкую наследственную олигархию, заседавшую в Генеральном Совете Женевы. Руссо писал для Женевы и только для Женевы. Он не обращался ни к Франции, ни к какой

---

<sup>55</sup> *Maistre, Joseph de*. Discours à Madame la marquise de Costa sur la vie et la mort de son fils Alexis-Louis Eugène de Costa [1794]. Chambéry, 1892. P. 37.

<sup>56</sup> *Maistre J. de*. Considérations sur la France. P. 159.

<sup>57</sup> В Учредительном собрании, утверждает де Местр, было полно «дворян, которые собирались низко мстить <...> из-за мелочной злопамятности – такой, которую души, хоть чуть-чуть возвышающиеся над самой последней гнусностью, должны были бы тысячу раз принести в жертву общему благу». – *Maistre J. de*. Fragments sur la France // *Maistre J. de*. Œuvres complètes. Vol. 1. P. 214.

<sup>58</sup> *Maistre J. de*. Considérations sur la France. P. 24-25.

<sup>59</sup> *Maistre J. de*. Essai sur le principe générateur des constitutions politiques. P. 217-218.

другой нации (кроме, может быть, таких своеобразных наций, как польская или корсиканская). А если ему и приходилось задумываться о том, как невежественные или суеверные читатели могут применить его сочинение на практике, то он немедленно предостерегал публику, что сомнение в установленном, освященном веками порядке неминуемо привело бы к беде<sup>60</sup>. Итак, де Местр, по крайней мере, частично оправдывал Неккера и Руссо, подвергавшихся постоянным нападкам со стороны роялистов. Но на этом он не останавливался, а находил смягчающие обстоятельства даже для тех членов Конвента, которые голосовали за казнь короля. Мятежное меньшинство увлекло их принуждением и запугиванием. Только либеральное дворянство не имело никаких прав на снисхождение<sup>61</sup>.

Именно элиты старого общества должны были занять первые места на скамье подсудимых. Они, собственно говоря, и были осуждены, – с мрачным юмором констатирует де Местр, – и приговор приведен в исполнение руками революционеров. Преследования, которым подверглись дворянство и духовенство, конфискация их имущества, изгнание, наконец, гибель многих искупили вину и преступления. Преступления были тяжки, а, значит осуществленное Революцией наказание – справедливо. Однако, круша два первых сословия без разбора, никого не щадя и не различая вины, Революция создала условия для полного возрождения дворянства и духовенства. Таким образом, упорные преследования были в высшей степени своевременны и необходимы, и зря ими возмущаются эмигранты. Именно преследования религии, «осыпая ударами духовенство», дадут возможность возродившейся Церкви возобновить ее древнюю миссию. Заключение в тюрьму и изгнание должны оцениваться по их воздействию на духовенство в целом, а не по тем индивидуальным страданиям, которые приходилось переносить священникам. И де Местр, не колеблясь, восхищается даже сентябрьскими убийствами, когда священников убивали на пороге тюрем. Их смерть оказывалась сопоставимой с мученичеством первых христиан: «убийство кармелитов сравнимо с самыми прекрасными

<sup>60</sup> Так, Руссо пишет, что нельзя не знать, «как опасен в большом государстве момент анархии и кризиса, который обязательно предшествует утверждению нового. [...] Пусть судят об опасности возбуждения огромных масс, составляющих французский народ! Кто сможет сдержать начавшееся потрясение или предвидеть результаты, к которым оно может привести? Будь даже преимущества нового плана неоспоримы, какой благоразумный человек осмелился бы предпринять уничтожение старых порядков, смену старых принципов и придание государству формы, отличной от той, к которой оно пришло в результате тринадцати сотен лет развития?» – *Rousseau J.-J. Jugement sur la polysynodie // Rousseau J.-J. Œuvres complètes. P., 1964. P. 637-638.*

<sup>61</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France. P. 152-153.*

примерами такого рода, содержащимися в церковной истории»<sup>62</sup>. Такая гибель невинных жертв, которых обезглавливали в Париже, расстреливали из пушек в Лионе, топили в Нанте или истребляли в Вандее, была необходима для искупления преступлений века. Руками якобинцев действовал Бог<sup>63</sup>.

В религии, как и в политике, де Местр – это человек не своего времени. Ему чуждо широко распространенное в обществе очищенное христианство, почти превратившееся в деизм. Бог выглядит в нем благодушным существом, созданным по образу человека, по природе своей доброго и свободного от Первородного греха. В XVIII веке Бог был очеловечен, чтобы легче было обожествлять человека. Весьма точную формулу предложил Поль Бенишу, сказав, что религию Бога сменили на «религию человека, использующего Бога»<sup>64</sup>. Бог де Местра существует не в человеке, и вмешательство его не ограничивается наблюдением за тем, чтобы дыня могла быть разрезана на равные куски, дабы быть съеденной всей семьей, как писал Бернард де Сен-Пьер. Если нужно, Бог наказывает, и, наказывая, спасает. Религиозности де Местра присущи суровость и мрачность, не свойственные его веку.

То же самое в политике. Де Местр испытывает отвращение ко всякому, кто имеет пусть даже самое ничтожное касательство к либеральным или демократическим идеям. И, тем не менее, ошибочным было бы полагать, что он придерживался аристократических фантазий Буленвилье, который оправдывал общественные различия наследственностью, восходящей к

---

<sup>62</sup> *Maistre J. de. Considérations...* P. 36.

<sup>63</sup> Вспоминая трагическую судьбу «невинных, погибших вместе с виновными», де Местр использовал слова, которые, вряд ли могли быть хорошо приняты людьми его времени, да и вообще христианами: «не углубляясь в этот вопрос, относящийся к числу самых глубоких, можно его рассмотреть только в соотношении с универсальным и старым, как мир, догматом о том, что страдания невинных обращаются пользой для виновных» – *Ibid.* P. 52. Возвращаясь к этому вопросу позже, де Местр напишет в «Санкт-петербургских вечерах», что страдания, причиняемые невинным, ничего не доказывают, потому что допустимо задаться вопросом о том, существует ли невиновность: «Если мы способны что-то утверждать со всей определенностью, так это то, что невозможно судить о чужих душах; что сознание, о котором мы готовы вынести суждение самое благоприятное, может быть страшным образом опорочено в глазах Господа; что не существует в этом мире невинного человека; что на всякое зло есть наказание и что судья, который нас к ним приговаривает, бесконечно справедлив и добр. И этого достаточно, как мне кажется, чтобы мы научились, по крайней мере, молчать». – Цит. по: *Rials S. Op. cit.* P. 35.

<sup>64</sup> *Bénichou P. Le Sacre de l'écrivain (1750-1830). Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne* [1973]. P., 1996. P. 67.



франкскому завоеванию Галлии. Этот миф был весьма распространен в XVIII в. Предпочтения французского дворянства колебались между двумя моделями: той, что предложил Буленвилье, и той, которую являла собой Англия. Аристократия крови или аристократия службы и заслуг, франкское рыцарство или английское джентри... Де Местру не нравилось ни то, ни другое. По происхождению он принадлежал к дворянству мантии, что делало его ближе вроде бы ко второй модели, однако ее он бесповоротно отвергал вследствие ненависти к либерализму. Предпочтения де Местра были скорее на стороне века Людовика XIV, который приручил дворянство и построил наиболее централизованное и мощное государство, какое он мог обнаружить где-либо в истории. Тут, правда, обнаруживались свои противоречия, важные для творчества де Местра. Ведь, в конце концов, абсолютизм XVII в. поставил религию на службу политике, а Церковь – на службу государству, а не наоборот. Господь Бог был окончательно сослан на небо, дабы земля стала полностью подвластна королю. Власть Божьей милостью, которую французское духовенство в 1614 г осуждало и которой в 1692 г. подчинилось, создала «монархический порядок, поглотивший власть духовную»<sup>65</sup>.

Религиозные взгляды де Местра делали его совершенно чуждым Революции, однако его путь мог пересечься с путями революционеров, благодаря политическим симпатиям. Де Местр и Революция начали сходитья тогда, когда наметился поворот с маршрута, предначертанного либеральными идеями века, когда в 1793-1794 гг. Революция стала вбирать в себя вековое наследие, которое до этого отвергала.

Во всей бурной истории Французской революции де Местр принимает и восхваляет только Террор, т.е. то, что после термидорианского переворота осуждали все, включая республиканцев. Проявлялся ли в этом вкус к парадоксу и провокации? Наверное, в какой-то мере; но не только. Террор явился моментом пароксизма Революции, вскрывшим противоречивую суть этой «эпохи» истории: одновременно и бессилие, и неодолимость. Среди термидорианцев, как и среди роялистов, расхожим было представление, что Террор явил собой бедствие, к которому неминуемо ведет неограниченное господство воли народа. Вопреки данному суждению, де Местр утверждает, что никогда люди со всей их волей не играли в истории более скромной роли, чем во времена Террора, роли, которая к тому же так мало соответствовала их намерениям. И в этом проявилось бессилие. Революционеры полагали, что разрушают старый мир, дабы установить новый порядок. Но если

<sup>65</sup> *Gauchet M. La Religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité. P., 1998. P. 39.*

они и разрушили старое, то ничего не построили взамен. Созидательное бессилие есть приговор Революции. Однако оставленные ею развалины доказывают, тем не менее, ее неодолимость, которая заранее обрекает на поражение любой контрреволюционный проект. Общество прав человека – это, конечно, химера. Однако и Старого порядка больше не существует.

\* \* \*

«Рассуждения о Франции» начинаются с изложения провиденциалистской концепции истории, с которой оказалось связанным имя Жозефа де Местра: «Мы все соединены с тронном Верховного существа гибкой цепью, которая держит нас, не стесняя наших движений. Самое восхитительное в универсальном порядке вещей это как раз деятельность свободных существ под Божественной дланью. Являясь свободными рабами, люди все совершают в одно и то же время и добровольно, и вынужденно. Они, действительно, поступают, как хотят, но не имеют при этом возможности нарушить общий план»<sup>66</sup>.

Существует порядок, установленный Богом. Этот порядок обеспечивается законами, которые можно назвать «гибкими» постольку, поскольку Бог использует только те средства, которыми он наделил человека. Такое понимание истории не исключает, как видно, свободы человеческих действий: люди вольны следовать или, наоборот, не следовать тому, что предписывают им Божественные законы. Это было доказано в XVIII в., когда революционеры пожелали освободиться от Божественной опеки. В зависимости от того, склоняются люди перед законами, или, наоборот, игнорируют их, последствия бывают разными. Однако даже и во втором случае, хотя люди того или нет, они служат тайному плану Провидения. «Нарушения, совершаемые действующими свободно людьми, – утверждает де Местр, – в конце концов ложатся в общий порядок»<sup>67</sup>.

Вот почему ошибочно расписывать Французскую революцию как царство чудовищного беспорядка. В мире не существует ничего случайного, и, тем более, не может существовать никакой беспорядок. Нужно понять, что все воспринимаемое сознанием как беспорядок «направляется высочайшей рукой, подчиняющей правилам и заставляющей служить цели»<sup>68</sup>. Все, что нарушает порядок вещей, входит в этот порядок и способствует осуществлению непостижимых планов Провидения. Де Местр мог бы вос-

---

<sup>66</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France.* P. 15.

<sup>67</sup> *Maistre J. de. Considérations...* P. 16.

<sup>68</sup> *Ibid.*

кликнуть, как Руссо после землетрясения в Лиссабоне: «Все хорошо!»<sup>69</sup>. Французская революция, которая представляется аббату Баррюэлю ниспровержением свихнувшимися людьми порядка, установленного Божественной волей, согласно де Местру, наоборот, ведет к восстановлению этого порядка. Можно даже пойти дальше и назвать Революцию чудом. Ведь Бог использует этот инструмент, чтобы встать на место людей, лишить их свободы воли, которой они обычно пользуются, и самому вмешаться в дела мира. «В революционные времена, – продолжает Местр, – цепь, связывающая человека, неожиданно укорачивается, его собственные действия играют меньшую роль <...>, на место человека встает вышняя сила, которая одна только и действует»<sup>70</sup>. Французская революция есть одновременно преступление, наказание и спасение.

Взгляд де Местра на историю сформировался под воздействием чтения произведений Мальбранша (1638–1715) и Боссюэ. Исследователи часто отмечали влияние Мальбранша на мысль де Местра<sup>71</sup>. Действительно, идея о том, что духовный мир управляется «общим порядком», законы которого столь же неизменны и определены, сколь и законы, управляющие физическим миром, – позаимствована у ораторианца<sup>72</sup>. Ничто не происходит случайно, мой дорогой друг, – пишет де Местр барону Винье дез Этоль 28 октября 1794 г., – все следует своему закону, все определяется силой, которая редко раскрывает, в чем ее секрет. Политический мир так же упорядочен, как мир физический; но коль скоро в нем определенную роль играет свобода человека, мы начинаем думать, что она решает все»<sup>73</sup>. Без этих законов история была бы лишь хаосом событий, не доступных человеческому разумению. Именно потому, что одинаковые причины ведут обыкновенно к одинаковым результатам, внимательный ум может, исследуя эти постоянно повторяющиеся результаты, вывести «довольно точные предположения относительно будущего»<sup>74</sup>. Если история и может быть, «экспериментальной политикой», считает де Местр, если ее можно сделать предметом политической науки<sup>75</sup>, то лишь потому, что она подчиняется общим и незыблемым законам.

<sup>69</sup> О философских спорах по проблеме зла, причиненного землетрясением в Лиссабоне см.: *Baczko B. Job, mon ami. Promesses du bonheur et fatalité du mal.* P., 1997.

<sup>70</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France.* P. 17-18.

<sup>71</sup> *Montmasson J.-M. L'idée de providence d'après Joseph de Maistre.* Lyon, 1928.

<sup>72</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France.* P. 16.

<sup>73</sup> *Ibid. Lettres et opuscules inédits.* P., 1853. Vol. 1. P. 31.

<sup>74</sup> *Ibid. de. Considérations sur la France.* P. 157.

<sup>75</sup> См. предисловие к *Maistre J. de. Essai sur la principe générateur des constitutions politiques.*

Вместе с тем, в доктрине Мальбранша Провидение играет роль отличную от общепринятого ее понимания. Мальбранш стремился примирить картезианский рационализм с христианской теологией. Именно поэтому он порывал с общепринятой концепцией и утверждал, что Бог, действуя в мире, находится «на значительном расстоянии»<sup>76</sup>. В самом деле, согласно Мальбраншу, Бог вмешивается в управление миром лишь посредством общих законов, которые он создал с целью совершенствования мироздания. Бог не позволяет себе действовать произвольным образом или с особыми целями. «Бог не делает, чего хочет, – замечает Фердинанд Алкье. – Его мудрость, в каком-то смысле, лишает его всемогущества, обязывая не иметь частных желаний». Если миру, управляемому единой волей, ведомы «разврат и вещи чудовищные», в этом можно в известной степени упрекнуть животворящего Бога, ибо все повинуетя установленным им законам. Но нельзя, тем не менее, сказать, что он *хотел* этого разврата и этих чудовищных вещей. «Бог действует во славу свою и помышляет в первую очередь о совершенстве своих деяний. Таким образом, недостатки Божественного творения есть результат его деяний, не имеющих недостатков»<sup>77</sup>.

Итак, прямое обвинение Божественной воле можно предъявить, когда дом добродетельного человека оказывается уничтожен пожаром, а дом негодяя остается в целости благодаря быстро оказанной помощи. И при этом воздействие огня и воды определяется только физическими законами. Так что же тогда остается от идеи Провидения? «Для любого человека, – справедливо подчеркивает Алкье, – идея Провидения состоит в том, что Бог регулирует каждую деталь и подчас позволяет в своем всеведении и непостижимости своих намерений в настоящем совершиться злу, дабы позже обеспечить еще большее благо»<sup>78</sup>. А разве не это как раз и формулирует де Местр относительно Французской революции? И в данном случае он не следует Мальбраншу. «Так представлять себе Провидение, – возражает Мальбранш, – это значит понимать Божественную волю по образцу воли человеческой. Как будто Бог действует так, как действовал бы человек, имей он власть, сопоставимую с властью Бога. Человек, разумеется, обрушил бы черепичную крышу на голову своего врага, тогда как Богу совер-

---

<sup>76</sup> См.: Lilla M. *Anti-Lumières // Dictionnaire de philosophie politique*. P., 1996. P. 17.

<sup>77</sup> Alquié F. *Le Cartésianisme de Malebranche*. P., 1974. См. также: Malebranche N. *Entretiens sur la métaphysique, sur la religion et sur la mort // Malebranche N. Conversation chrétiennes*. P., 1994. P. 448-498.

<sup>78</sup> Alquié F. *Op. cit.* P. 422.

шенно все равно, убьет ли черепица злодея или добродетельного человека»<sup>79</sup>.

Мальбранш изобрел еще некое «чрезвычайное провидение». Именно оно проявилось во время акта творения, когда Бог установил законы, обеспечивающие совершенный порядок. Кроме того, оно могло проявляться в чудесах, поскольку Бог перед лицом собственного творения, конечно, имеет власть делать, что хочет. «Однако первый момент творения давно прошел, а чудеса не случаются почти никогда»<sup>80</sup>.

Такое Провидение, равнодушное к частностям, возмущало Боссюэ. Он заявлял, что презирает «философов, которые, оценивая то, что Бог позволил им знать, признают его автором лишь некоего общего порядка, а все остальное, якобы, развивается, как может! Как будто <...> высший Промысел может не обращать внимания на частные вещи, которые только и существуют в реальности»<sup>81</sup>.

Де Местр полагает, что в спокойные времена Провидение управляет миром по Мальбраншу, т.е. механически и имея в виду целое. Однако во времена чрезвычайные, особенно во время революций, оно действует по Боссюэ, проявляя внимание к частностям, постоянно «подгоняя и приспособливая». В самом деле, – пишет де Местр, – иногда наступают эпохи, когда «мы видим, что действовать невозможно, причины парализованы и не вызывают ожидаемых результатов», а то, что получается, как будто опровергает все известные законы политики и морали. Это знак того, что Бог решил в своей мудрости и для сохранения порядка «приостановить или оппорить обычно действующую причину», отступить от законов, по которым он управляет миром косвенно, чтобы во имя достижения определенной цели действовать непосредственно<sup>82</sup>. Разбирая Французскую революцию, де Местр как бы добавляет еще одну главу к тому, что Боссюэ сказал о возвышении и падении империй в «Речи о всемирной истории». К примеру, нижеследующие слова де Местра вполне могли бы принадлежать знаменитому епископу из Мо: «Длительная череда частных причин, приводящих к созданию и разрушению империй, зависит от тайных приказов Божественного провидения. Бог на небесах держит бразды правления всех царств; у него в руках все сердца, и он то сдерживает страсти, то отпускает их повода, и приводит таким образом в действие весь человеческий род. <...> В

<sup>79</sup> Ibid. P. 419-427.

<sup>80</sup> Ibid. P. 422. См. также: P. 264-271.

<sup>81</sup> *Bossuet J. B. Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche [1683] // Bossuet J. B. Œuvres. P., 1961. P. 110.*

<sup>82</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France. P. 16.*

этом и состоит власть Бога над всеми народами. Не стоит говорить о действии случая или об удаче, вернее о них стоит упоминать лишь как об именах, которые мы даем нашему неведению. То, что для наших слабых умов является случайностью, есть заранее обусловленное намерение для разума более высокого, вечного разума, определяющего единый порядок со всеми причинами и результатами. Таким образом, все ведет к единой цели, а если мы видим случайность или нарушение порядка в частных обстоятельствах, то только лишь вследствие непонимания целого»<sup>83</sup>.

О прямом вмешательстве Бога во Французскую революцию свидетельствуют два заметных и весьма показательных признака. Первый состоит в том, что вопреки всякой вероятности Революция оставалась непобедимой и успешно противостояла всем усилиям объединенной Европы, хотя опиралась лишь на собственные силы и находилась в ситуации неопишуемой анархии. «Все, что люди пытались ей противопоставить, ее вихрь сметал, как легкую солому»<sup>84</sup>. Второй, столь же удивительный признак, как и первый, состоит в том, что люди, по очереди управлявшие Революцией, были посредственны и незначительны, ничтожны по сравнению с масштабностью события. Им удавалось побеждать огромную силу, а свергать их было невероятно легко. «Люди самые посредственные угнетали греховную нацию самым ужасным деспотизмом, какой был известен когда-либо в истории; и во всем королевстве, конечно же, они сами больше всех удивлялись своему могуществу»<sup>85</sup>. Это было невиданно: крупные изменения всегда совершались людьми выдающимися, прославленными рождением или талантами. Даже в Английской революции был свой великий человек – Кромвель, слава которого несколько затмевала действие Божественной длани.

Во Французской же революции ничего подобного не было, и потому Божественное вмешательство проявилось в ней со всей очевидностью. В самом деле, разве могло воздействие Провидения быть заслонено деятельностью какого-нибудь Колло д'Эрбуа, Барера или даже Робеспьера? Разве мог их пример заставить поверить в свободное и суверенное действие человека? Никогда, – утверждает де Местр, – непосредственное вмешательство Бога не проявлялось столь явно. Провидение использует, конечно, людей, но использует лишь в качестве пассивных инструментов: оно их выбрало, возвысило и, наконец, раздавило: «Не люди осуществляют революцию, – делает глубокий вывод де Местр, – а революция использует людей. И прав тот, кто утверждает, что *она идет своим ходом*. Это как раз и

---

<sup>83</sup> Bossuet J.B. Discours sur l'histoire universelle // Bossuet J.B. Œuvres. P. 1024-1025.

<sup>84</sup> Maistre J. de. Considérations sur la France. P. 18.

<sup>85</sup> Ibid. P. 19.

означает, что никогда, ни в каком событии человеческой истории Божественное не проявляло себя так внятно»<sup>86</sup>. Робеспьер и его приспешники были всего лишь «инструментами силы, которая знала обо всем этом больше, чем они»<sup>87</sup>. Эти люди не только не делали историю, хотя думали, что делают. Они, как впоследствии заметит Токвиль или тот же Маркс, даже не знали, какая история получалась на самом деле в результате их деятельности.

Они, прежде всего, не подозревали, что избраны, дабы наказать Францию за ее преступления и таким образом способствуют восстановлению порядка, который они, по их мнению, разрушали. Притом преступление, было столь серьезно, число виновных столь велико, что Господь не мог, осуществляя наказание, положиться на легитимную власть: ее суды с их законными формами, действующие неспешно и предполагающие процедуру обжалования. Нужно было применить чрезвычайные средства; нужно было, чтобы преступление наказало преступление. «Великое очищение» было совершенно необходимо, а значит, требовалась и «гильотина Робеспьера». Она одна могла преуспеть там, где проявила несостоятельность королевская власть<sup>88</sup>.

В глазах людей Французская революция выглядит как чудовищное переплетение беспримерных преступлений. В глазах Бога она есть осуществление правосудия, искупление и примирение с Творцом. В этом пункте де Местр снова оказывается последователем Боссюэ, учившего, что избыток зла ведет к добру. У них обоих провиденциализм становится средством, позволяющим поднять завесу внешней видимости, дабы проникнуть в глубинный и скрытый смысл событий. Жан-Мари Гулемо утверждает, что Боссюэ стремится «снять с истории маску событийного, дабы узнать ее истинное лицо, которое есть свет. Сумрак, которым она окутана, это всего лишь видимость, а присущее ей насилие, не есть абсолютный знак довлеющего над ней проклятия. В зависимости от того, читают ли в ней волю Бога или отчаяние людей, видят ее цель или не подозревают о ней, история выглядит целостностью или бедствием»<sup>89</sup>.

Такой провиденциалистский подход к истории пережил свой самый бурный расцвет на рубеже XVII и XVIII вв. Затем он утратил популярность, потому что в середине XVIII в. появился новый подход. Согласно

<sup>86</sup> *Maistre J. de. Considérations...* P. 21.

<sup>87</sup> *Ibid.* P. 20.

<sup>88</sup> *Ibid.* P. 27-30.

<sup>89</sup> *Goulemot J.-M. Discours, révolutions et histoire (représentations de l'histoire et discours sur les révolutions de l'Age classique aus Lumières).* P., 1978. P. 71-72.

ему, история представляет собой прогрессивное развитие, в ходе которого человеческая воля совершает непрерывные усилия с целью обеспечения свободы людей<sup>90</sup>. Таким образом, в конце XVIII в. произведение де Местра по особому звучит даже среди тех, кто, как и он сам, полностью осуждали Революцию<sup>91</sup>. Вместе с де Местром вновь появляется Боссюэ, т.е. интерпретация истории, согласно которой люди не могут действовать самостоятельно, являются пассивными инструментами Провидения, и им не остается ничего, кроме предания себя мудрости Господа. А ежели Революция, по утверждению Жозефа де Местра происходит по воле Провидения, то не выступают ли против этой воли те, кто поднимает против нее оружие? Де Местр отказывал контрреволюции в какой бы то ни было поддержке, не оставлял ей никакой надежды.

\* \* \*

Французская революция и Террор, как самый удивительный ее момент, явились наказанием для Франции. Она была наказана за то, что в XVIII в. отступилась от Бога, задумав бесчеловечный проект создания нового мира, основанного на разуме и человеческой воле и не зависящего от Творца.

Здесь де Местр начинает борьбу с «конструктивизмом» нового времени, т.е. с представлением, что возможно создать новое общество или новую систему управления, не обращаясь к историческим корням, а основываясь только лишь на принципах, выведенных рационально и применяемых по собственной воле<sup>92</sup>. Де Местр уже рассматривал этот вопрос в «Этюде о суверенитете» 1794–1796 гг. Позднее, в «Эссе о главном принципе политических конституций» (1809) он систематизировал свои мысли на этот счет. Без сомнения, именно эта часть творчества де Местра наименее своеобразна, и здесь очень хорошо видно, чем он обязан Монтескье и Бёрку<sup>93</sup>. В рамках данного небольшого исследования вполне дос-

---

<sup>90</sup> О решающем вкладе Вольтера в формирование этого нового подхода к истории см. анализ Ж.-М.Гулемо: *Goulemot J.-M.* Op. cit. P. 379-381, 420-423, 461-465.

<sup>91</sup> Для де Бональда, например, считавшего, что мир «управляется абсолютными и необходимыми отношениями», установленными непосредственно Богом, не могло существовать ни чудес, ни собственно Провидения, см.: *Mauduit R.* Les Conceptions politiques et sociales de Bonald. P., 1913.

<sup>92</sup> См. главы 4, 6, 8 в кн.: *Maistre J. de.* Considérations sur la France.

<sup>93</sup> Мысль Монтескье оказала огромное воздействие на противников Просвещения. Конечно, как подчеркивает Марк Лилла, Монтескье принадлежит к Пантеону Просвещения. Однако «Дух законов» являлся также основополагающим произведением и для реакционных мыслителей. Они «видели в нем противоядие от неосмотрительности со-



таточно кратко изложить основные моменты рассуждения, в конечном счете, хорошо известного.

*Конституцией* называют, как пишет Местр, «способ политического существования», который подходит нации, «исходя из ее населения, обычаев, религии, географического положения, политических связей, богатств, достоинств и недостатков», которые каждому народу, каждой нации придают неповторимое своеобразие<sup>94</sup>.

Из этого определения вытекают три главных последствия.

1. «Существует истина в своей области верная, как теорема в математике. Ни одно великое учреждение не создается путем рассуждения; творения людей тем более хрупки [...], чем более сложный научный аппарат и чем больше мысли были применены a priori»<sup>95</sup>. Конституция не может существовать длительное время, если она является результатом произвольного обсуждения людьми, собравшимися вместе, или их представителями. Если конституция и может быть делом законодателя, который превращает ее в писанный текст, если она способна в этом случае быть эффективной и прочной, то лишь в той мере, в какой законодатель отречется от собственной воли и изобретательности и на самом деле ограничится ролью простого писца, фиксирующего природу вещей. Жизнеспособная конституция никогда не является результатом искусственного творения, продиктованного волей людей, она всегда есть проявление необходимости. Конституции выражают «необходимые отношения», которые «непрерывно развиваются» и изменяются, частично или полностью, вместе с объективными условиями, определившими их изначальную форму. Конституция не есть результат деятельности, она есть, прежде всего, — выражение исторического процесса<sup>96</sup>.

---

временного рационализма, породившего идеи вроде общественного договора. Их Монтескье был открывателем национального характера, первенства обычаев перед писанным законом, исследователем традиций, географии и климата». См.: *Lilla M.* Op. cit. P. 17-18. О соотношении мысли Бёрка и де Местра см. предисловие Филиппа Рейно к «Размышлениям о революции во Франции» Э. Бёрка: *Burke E.* *Réflexions sur la Révolution de France.* P. XCV-XCIX.

<sup>94</sup> *Maistre J. de.* *Considérations sur la France.* P. 87.

<sup>95</sup> *Ibid.* P. 93.

<sup>96</sup> Можно возразить: не демонстрируют ли Соединенные Штаты прямо противоположное? Де Местр отвечает на это возражение. Сомневаясь в том, что Американская республика будет прочна, коль скоро она создана решением учредительной ассамблеи, он отмечает, что Соединенные Штаты отнюдь не опровергают его рассуждения. В самом деле, «американцы построили, а не ниспровергли, как французы». В своем строительстве они использовали «элементы», унаследованные от предков и из прошлого Ан-

2. Отсюда можно вывести второе последствие. Ни существует такой формы управления, которая сама по себе была бы лучше других. Политическая система, будь то монархическая или республиканская, хороша, если приспособлена к условиям места, материальным и духовным факторам, которые преобладают в тот или иной момент в той или иной стране. Наверное, монархия обладает некоторыми преимуществами, поскольку она гарантирует наибольшую стабильность и является режимом, чаще всего встречавшимся в истории. Но этот факт не дискредитирует республику. При республике развивалась цивилизация в Риме и позже, во времена Возрождения. Де Местр совершенно не разделяет мнения Бональда, считающего, что монархия по сути своей имеет преимущество перед всеми другими формами правления. Де Местр не осуждает республику. Но он выступает против намерения установить республику там, где природа этому сопротивляется, например, в больших государствах с многочисленным населением. В этой связи он говорит, что «большая республика невозможна, потому что никогда не было больших республик»<sup>97</sup>. Для доказательства искусственности идеи большой республики, а также обреченности ее, прежде всего во Франции, достаточно того факта, что ее никогда не было в истории. Однако в небольшом государстве с малочисленным населением, экономически и культурно не развитом, республика, как форма правления, вполне может оказаться предпочтительнее монархии.

3. Коль скоро в каждом историческом сообществе действует конституция, которая подходит ему, и только ему, в данный момент, то невозможно представить себе политическую модель, созданную *in abstracto*, общезначимую для всех людей, везде и всегда. Если человек вообще в глазах Бога и представляет собой некоторую сущность, то в нашем мире он никогда не проявляется как таковой. Именно это хочет сказать де Местр своей знаменитой фразой: «Конституция 1795 г., как и ее предшественницы, создана для *человека*. Однако в мире *человека* не существует. В моей жизни я встречал французов, итальянцев, русских и т.д.; я даже знаю, благодаря Монтескье, что можно быть персиянином. Но вот, что касается *человека*,

---

глии. Это институты (теория сдержек и противовесов), правá (права англичан) и «республиканский дух», который они позаимствовали у первых иммигрантов, бежавших от религиозной нетерпимости в Европе. Итак, хотя американская конституция и записана, она остается «декларативным выражением существовавших ранее прав». Работа составителей американской конституции никак не была результатом прометеевского усилия во имя создания нового мира из ничего, она была «развитием существующих прав, которыми раньше пренебрегали или которые оспаривали». – Ibid. P. 81-82, 98-99.

<sup>97</sup> Ibid. P. 57-58.

заявляю, что никогда в жизни его не встречал; и если он существует, то мне об этом ничего не известно»<sup>98</sup>.

Конституционная доктрина де Местра есть приговор, выносимый искусственности революционной деятельности, идее прав человека, «мерзости воли»<sup>99</sup> и равенства. И этот приговор, который звучит у де Местра чуть ли не на каждой странице, ставит два главных вопроса. Первый: не ведет ли данная доктрина к отказу от всякой политики, коль скоро политика есть стремление так или иначе изменить реальность силой собственной воли. Второй: существует ли какая бы то ни было всеобщая конечная цель жизни в обществе.

Можно ли в применении к творчеству де Местра говорить об «отрицании политики»? Конечно, если ограничиться рассмотрением нескольких категоричных высказываний, отказывающих человеку в возможности отменять или даже реформировать существующие порядки без риска тотального уничтожения. Де Местр утверждает, например, что всякая нация всегда *настолько свободна, насколько может*. Следует ли понимать это так, что любая реформа была бы уже покушением революционного свойства, пусть даже свобода нации невелика или она вовсе не свободна<sup>100</sup>? На самом деле де Местр отнюдь не всегда так категоричен и не столь уж привержен неизменности. Осуждение произвола в создании нового, подчеркивание важности традиций и исторически сложившихся норм не означает, что де Местр отрицает факт эволюционного развития конституций. Поскольку изменения неизбежно происходят в материальной, духовной и политической жизни каждой нации, то и конституция должна изменяться, дабы приспособливаться к этим новшествам. Итак, конституции с течением времени неминуемо трансформируются, и народ на протяжении своей истории может жить при разных конституциях: «разные системы управления правительства могут быть хороши не только для разных народов, но и для одного и то же народа – в разные времена». Если существует лишь одна легитимность – историческая, то сама-то история есть изменение, незаметная эволюция или внезапный разрыв. Все человеческие установления она подвергает необходимым и легитимным изменениям.

Итак, не всякое изменение плохо и достойно осуждения. Напротив, столь же пагубным, как и полное разрушение, может оказаться *status quo*. Таким образом, де Местр признает, что было бы ошибкой «слишком не-

<sup>98</sup> *Maistre J. de. Considérations... P. 87.*

<sup>99</sup> Эту формулировку я заимствую из работы: *Rials S. La droite ou l'horreur de la volonté // Rials R. Révolution et Contre-Révolution au XIXe siècle. P. 53-68.*

<sup>100</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France. P. 108-109.*

гибко цепляться за наследие древности». И добавляет: «Конечно, к нему следует относиться с почтением. Но, прежде всего, нужно смотреть на <...> *нынешнее состояние* этого наследия. Всякая конституция по природе своей изменяема»<sup>101</sup>. История исключает неизменность. Причем история осуществляется людьми, хотя они, в конечном счете, действуют по указке Бога. Таким образом, нужно признать, что люди способны производить изменения согласно своей воле и в рамках собственной инициативы. Однако де Местр оставляет им роль весьма ограниченную. Это не власть создавать из ничего, а возможность организовывать, модифицировать и улучшать, применяя волю и разум к «элементам, уже существовавшим ранее», в рамках которых только и можно действовать легитимно. «Человек может все, что угодно, изменить в области своей деятельности, но он ничего не создает». Свою мысль де Местр иллюстрирует примером: человек, – говорит он, – не может *создать* дерево, однако он может посадить семечко, выращивать дерево, может улучшить его прививкой и постричь его сотней разных способов»<sup>102</sup>. Действие человеческой воли измерено, ограничено природой вещей. Но от этого она не менее реальна.

Доктрина де Местра являет собой скорее не отрицание политики, а урок политической осторожности. Он предостерегает против абстрактных построений и волюнтаризма, которые трагическим образом продемонстрировала Французская революция, призывает предпочитать возможное недостижимому совершенству. Когда де Местр настаивает на том, что «обновление бывает необходимо лишь крайне редко и приступать к нему надо всегда с опаской и с трепетом»<sup>103</sup>, он хочет объяснить именно это. Таким образом, де Местр решительно отворачивается от какого бы то ни было духа революционности, и, тем не менее, совершенно не вписывается в контрреволюцию с ее стремлением к неподвижности и мечтами о реставрации незыблемого порядка, который к тому же никогда не существовал.

\* \* \*

«Обосновывая законность революции, – как пишет Пьер Манан, – ее деятели ссылались на универсальность принципов, связанных с природой человека, как такового. Контрреволюционеры же, испытав жестокое потрясение от революционных событий, отвергли саму идею универсальных политических принципов, значимых для человека, как такового. По той же

---

<sup>101</sup> *Maistre J. de. Considérations...* P. 109.

<sup>102</sup> *Ibid.* P. 80.

<sup>103</sup> *Maistre J. de. Considérations...* P. 83.

причине они полностью порвали с традицией классической политической философии, еще более радикально, чем это сделали революционеры». Верно, – добавляет тот же автор, – что классическая мысль придавала большое значение «соблюдению осторожности, изучению особенностей конкретного политического организма». Де Местр, так же как и Бёрк, в этом случае проявляет верность классической точке зрения. Однако де Местр склонен преувеличивать трудности вплоть до того, что считает политический организм «непознаваемым». «Лишенная ориентации на универсальные принципы, значимые для человека вообще, идея осторожности и приспособления к особенностям заполняет все поле политического мышления. И таким образом она сама себя разрушает. В самом деле, не непосредственная задача, которую можно решить только действием, а только универсальное может составлять цель человека. И эта конечная, сама по себе недостижимая цель, направляет движение к частным целям, которые только и могут быть достигнуты»<sup>104</sup>.

Как видно, де Местр на самом деле отрицает реальность некоего «Человека вообще», а, значит, отвергает гипотезу, согласно которой так называемые «права человека» могут представлять собой универсальную цель всякой политики. Однако высказывание де Местра можно рассматривать только в его собственном контексте. Речь идет о борьбе против претензии участников революции на создание, якобы, универсальных институтов, при этом лишенных каких бы то ни было корней. И по правде говоря, борьба была направлена также и против претензии роялистов, которые хотели реформировать монархические институты на английский манер. Де Местр квалифицирует подобные настроения как роялистское ответвление революционного духа и противопоставляет ему авторитет истории, права обычая, своеобразие опыта каждого народа. Против чистого революционного рационализма и шире – против какого бы то ни было стремления воспринять и использовать чуждые модели он выдвигает права особенного. Каждый народ составляет живую органичную целостность, наделенную собственным духом, в котором содержится все, что нужно для его счастья. Это не означает, что народы, при всем их многообразии, не обладают общей сущностью и не стремятся, каждый по-своему, к общей цели. Нации, – пишет де Местр, – это такие средоточия, в которых люди по воле Божьей могут развивать свои моральные качества и достигать любого совершенства, на которое они способны. «Наилучшим правительством, – как сказано в «Этюде о суверенитете», – является то, которое способно на части земли,

<sup>104</sup> *Manent P. Préface // Maistre J. de. Considérations sur la France. P. XIII-XIV.*

занимаемой данной нацией, обеспечить как можно больше счастья и силы как можно большему числу людей на как можно больший срок»<sup>105</sup>. В разных местах и в разные времена люди достигают всеобщей, универсальной цели своими средствами: тут это может быть монархия, а там республика. Де Местр полагает, что единственный путь, позволяющий возвыситься до всеобщего, состоит в особенном. Эту мысль впоследствии красноречиво проиллюстрирует Пегги: «Все вечное должно родиться, иметь телесное происхождение, все духовное, все вечное должно где-то крепиться, обладать корнями, местом зачатия и телесного созревания»<sup>106</sup>. Нация, по мысли де Местра, и является собой что-то вроде такой «плаценты», в которой формируется дух.

Итак, одна из характерных черт доктрины де Местра состоит в том, что большое значение придается национальному. Только национальные рамки позволяют достичь или, точнее, стремиться к достижению единственной и универсальной цели. Удивительно, как де Местр говорит о нации. Его рассуждения смутили бы контрреволюционера, а революционер вряд ли бы их отверг.

Именно здесь, в вопросе о нации, пути революционеров и де Местра сходятся, хотя сам он, вероятно, этого не желал. Де Местр, разумеется, полностью отвергает идею нации, как результата договора, объединения равных, которое создано актом воли и может быть, следовательно, ликвидировано новым решением. Он, как и Бёрк, полагает, что нацию ни в коем случае нельзя отождествлять с нынешним поколением. Нация, если воспользоваться знаменитой формулировкой Бёрка, «есть объединение не только живущих, но также живших ранее и умерших, а, кроме того, всех тех, кто еще когда-нибудь родится»<sup>107</sup>, т.е. это совсем не то, что обычно называют объединением людей. Нация существует сама по себе. В своем существовании она отнюдь не зависит от выраженного формальным образом или даже молчаливого согласия тех, из кого она состоит, смертных и обреченных быть смененными другими. Она живет независимо от какой бы то ни было воли, существует с незапамятных времен; она неистребима и никогда не умирает. Всякая нация похожа на индивидуума. Ее сплоченность определяется общностью территории, веры, языка и общего исторического прошлого<sup>108</sup>.

---

<sup>105</sup> Цит. по: *Bayle F.* Op. cit. P. 99.

<sup>106</sup> *Péguy Ch.* Les Cahiers de la Quinzaine. 1910. Т. XII. N 1.

<sup>107</sup> *Burke E.* Op. cit. P. 122-123.

<sup>108</sup> Это убеждение объясняет враждебность де Местра к соглашениям 1815 г., лишившим Францию некоторого количества территорий, завоеванных во время Револю-

Определяя национальное подобным образом, де Местр, конечно, был решительным противником договорного определения нации. Сформулированное в 1789 г., это определение делало понятие нации производным от принципа равенства прав, а критерий принадлежности к общей истории не играл в нем никакой роли<sup>109</sup>. Однако, отвергнув революционное определение нации образца 1789 г., де Местр присоединился к другому, появившемуся в 1793 г., во время войны, объявленной Европе. Конечно, коль скоро Европа была монархической, то война была объявлена принципу от лица другого принципа. Однако силою вещей это была война против государств, с которыми монархическая Франция на протяжении всей своей многовековой истории больше всего конфликтовала. Через эту войну договорная нация 1789 года, нация прав человека, так сказать, вновь становилась Францией. Война ликвидировала разрыв, о котором мечтали люди 1789 г. Через войну Революция приобщилась к тому, что сначала отвергла – к вековому наследию. В ходе войны революционная нация перестала быть чистым принципом, дабы вновь обрести единство, выкованное историей и ограниченное «естественными границами», т.е. нации, соответствующей пониманию де Местра.

Наконец, в ходе войны во имя защиты политической системы Революция наделила власть огромными полномочиями. Таким образом она восстановила суверенитет, эквивалентный тому, которым обладал абсолютный монарх в конце XVII в., и также в результате непрерывных войн. В этом вопросе де Местр снова оказывается согласен с Революцией: воюющая нация неизбежно демонстрирует абсолютный характер власти. В спокойные времена власть бывает облечена в такие формы, которые маскируют истину, выявляющуюся в эпохи чрезвычайные. Суверенитет заключается не только возможности заявить о своем праве. Он состоит в возможности не соблюдать закон. Суверенитет есть, по сути дела, исключительность. «Любой вид суверенитета, – замечает де Местр, – абсолютен по своей природе. Неважно, принадлежит он одному лицу или нескольким,

---

ции и перекроившим карту Европы. Европейские державы вообразили, презрительно заявляет он, что народы могут быть «разделены и присуждены кому-то, как стадо». Примерно в то же время он одним из первых высказался в пользу объединения Италии под властью сардинской династии (см.: *Bayle F. Op. cit. P. 50-52*). Еще в мае 1794 г. он писал одному из своих корреспондентов: «Что касается морали, то положение *non furtum facies* написано для наций так же, как и для индивидуумов; города и провинции дозволяется воровать не в большей степени, чем часы и табакерки». – Цит. по.: *Descostes F. Joseph de Maistre avant la Révolution. Vol. 2. P. 339*.

<sup>109</sup> *Nora P. Nation // Dictionnaire critique de la Révolution française. P., 1988. P. 801-812.*

разделен он или нет и как организуется управление, *он всегда, в конечном итоге, есть абсолютная власть, которая может совершать зло безнаказанно*, т.е. является, *деспотической* в самом полном смысле этого слова, и против которой, следовательно, нет другой защиты, кроме бунта»<sup>110</sup>.

Жозеф де Местр становится, таким образом, теоретиком суверенитета. Именно здесь, по-видимому, лучше всего видно, насколько он чужд классической политической философии и насколько близок, хотя сам этого не признает и, возможно, об этом не подозревает, к современной мысли, презрение к которой демонстрирует: По словам Массимо Боффа, – де Местр – «незаметно сползает от старой концепции власти, той, что предшествовала современной, в которой суверен олицетворял неизменный порядок, а законность освящалась традицией, к более современной, в которой суверен является деятелем, взявшимся неизвестно откуда, дабы восстановить порядок в разрушающемся обществе»<sup>111</sup>. Отсюда расположение, которое традиционалист де Местр парадоксальным образом испытывал к царствованию Людовика XIV. Отсюда равным образом и сомнения, которые одолевали этого противника волюнтаризма в эпоху правления Наполеона<sup>112</sup>.

\*\*\*

Слово «франкофилия» слишком слабо, дабы определить чувства Жозефа де Местра по отношению к Франции. Являясь подданным короля Сардинии по рождению, он никогда не нарушал верности своему государю. Однако эта абсолютная верность совершенно не мешала ему в глубине души ощущать себя французом. В 1794 г., в самый разгар террора, он завершал одно из своих писем взволнованным восклицанием: «Да здравствует Франция, хотя бы и республиканская!»<sup>113</sup> В 1811 г. де Местр уверял графа де Блака, фаворита Людовика XVIII: «Будучи проникнут всеми теми чувствами, которые вам, мой достойный друг, во мне хорошо известны, родись я французом и живи во Франции, даю вам слово чести, я положил бы жизнь, сражаясь за узурпатора [Наполеона]»<sup>114</sup>. Позже он признается Бональду, что «до мозга костей» проникнут Францией и ее языком, пре-

---

<sup>110</sup> Цит. по: *Boffa M. Maistre // Ibid.* P. 1018. (Подчеркнуто мной – П. Г.)

<sup>111</sup> *Boffa M. Maistre... P.* 1019.

<sup>112</sup> О двойственном отношении де Местра к Наполеону см.: *Bayle F. Op. cit.* P. 20, 147-149.

<sup>113</sup> Цит. по: *Ibid.* P. 20.

<sup>114</sup> *Ibid.*



краснейшим из существующих в мире<sup>115</sup>. Ничего нельзя понять ни в самом Местре, ни в его размышлениях, если не учитывать его страстную привязанность к Франции, вдохновившую, возможно, некоторые из самых прекрасных его страниц<sup>116</sup>. В самом деле, именно это чувство объясняет мощь его проклятий в адрес Революции. Де Местр любил Францию больше всего на свете, и любовь его была чрезмерна. Он был убежден, что Францию, «королевство самое прекрасное после Царства Небесного» (выражение заимствовано у Гуго Гроция)<sup>117</sup>, Господь предопределил управлять всем миром, по крайней мере, в области духа и нравов: «Среди народов, которые играли хоть какую-то роль в современной истории, ни один более не достоин остановить на себе взгляд философа, чем французский народ. Ни один народ не имел более высокого предназначения и более замечательных качеств, необходимых для его исполнения. Та Франция, какой она пребывала до Революции, (какова ее будущая судьба – не знает никто) была призвана главенствовать над всей Европой, как Европа главенствует над остальным миром»<sup>118</sup>. Франция XVIII в. не справилась со своей миссией; она «деморализовала» Европу и по этой причине заслуживает обрушившегося на нее наказания<sup>119</sup>.

Привязанность к Франции точно так же объясняет и то двойственное суждение, которое де Местр высказывает по поводу Террора. «Не будем, однако же, падать духом, – восклицает он сразу после того, как живописал картину перенесенных Францией бедствий; не бывает наказаний, которые не приносят очищения; не бывает беспорядка, который вечная любовь не повернула бы против зла как такового»<sup>120</sup>. Бог наказал Террором *французов*, однако тем же самым средством он спас *Францию*, дабы она однажды смогла вновь возложить на себя брошенную, было, миссию, предназначенную ей Провидением. Таким образом, Террор был «одновременно ужасным наказанием для французов и единственным средством спасения Франции»<sup>121</sup>. И опять если тут и есть парадокс, то лишь внешний. Де Местр объясняет, что контрреволюция, дело которой справедливо, не мо-

<sup>115</sup> *Maistre J. de. Œuvres complètes. Vol. 14. P. 112-116.* Во время Реставрации он пишет Ламартину: «У вас есть прекрасный язык для выражения ваших идей; мы же имеем только жаргон нашей Савойи». - Цит. по: *Descostes F. Joseph de Maistre avant la Révolution. Vol. 1. P. 239.*

<sup>116</sup> *Maistre J. de. Fragments sur la France. P. 187-196.*

<sup>117</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France. P. 32.*

<sup>118</sup> *Ibid. de. Fragments sur la France. P. 188.*

<sup>119</sup> *Ibid. de. Considérations sur la France. P. 22.*

<sup>120</sup> *Ibid. P. 53.*

<sup>121</sup> *Ibid. P. 32.*

жет победить своими собственными силами, а лишь ценой победы объединенной Европы. Однако победа коалиции привела бы не только к восстановлению трона. За ней последовали бы оккупация, расчленение и длительное ослабление Франции. А коли так, если контрреволюция может победить только этой ценой, то спасение заключается не в ней, а в якобинизме. Он показал, что способен поддерживать территориальную целостность Франции<sup>122</sup>. «Только inferнальный гений Робеспьера, - утверждает де Местр, - мог совершить это чудо. Революционное правительство ожесточило души французов, омыв их кровью. Оно возбудило дух солдат, удвоило их силы диким отчаянием и презрением к жизни, порожденным яростью. Страх перед эшафотом выталкивал граждан за границы, и таким образом питал внешнюю силу, но одновременно он ликвидировал какое бы то ни было внутреннее сопротивление, даже самое ничтожное»<sup>123</sup>. Террор спас Францию преступными средствами, но потомство эти средства простит, добавляет Местр<sup>124</sup> – тогда как контрреволюция, выиграв, осталась бы преступной, потому что, желая спасти французов, она погубила бы Францию.

Таков урок, который де Местр адресует эмигрантам. В 1796 г. они еще не окончательно потеряли надежду. Вопреки неудачам, следовавшим одна

---

<sup>122</sup> Ibid. P. 30-33. Он пишет 3 мая 1794 г.: «Француз может думать, как думаю я, что разделение Франции было бы большим злом. Толпа легкомысленных людей хотела бы видеть Императора [Австрии] в Париже, чтобы быстро вернуть свои земли. Но не следует ругать того, кто сказал бы: *я предпочитаю страдать еще какое-то время, дабы моя родина не была расчленена*. Сообщество наций, как сообщество людей, состоит из больших и малых наций, и такое неравенство необходимо. Желать расчленить Францию, поскольку она слишком могущественна, это как раз и есть в общих чертах система равенства <...> И посмотрите, прошу вас, как абсурдность и бесстыдство соединяются здесь с несправедливостью. Хотят расчленить Францию. Но, помилуйте, обогатит ли это какую-нибудь страну второго порядка? Отнюдь. Эльзас, Лотарингию, Фландрию хотят отдать бедному австрийскому Дому. Боже мой, что за равновесие! Я мог бы сказать тысячи и тысячи вещей, дабы доказать, что наш общий интерес состоит в том, чтобы Император никогда не смог войти во Францию как завоеватель, борющийся за свои интересы. Всегда будут существовать державы, имеющие преимущества перед другими, и Франция в данном случае предпочтительнее Австрии». – Цит. по: *Descostes F. Joseph de Maistre avant la Révolution. Vol. 2. P. 338-339.*

<sup>123</sup> *Maistre J. de. Considérations sur la France. P. 31-32.* «Именно Робеспьер все еще продолжает выигрывать сражения [в 1796 г.] – пишет Местр чуть дальше – именно его железный деспотизм ведет Францию к бойне и к победе» (P. 97).

<sup>124</sup> «Наши потомки, которых будут мало беспокоить наши страдания и которые будут плясать на наших могилах, <...> легко утешатся по поводу тех эксцессов, которые выпали на нашу долю и которые позволили *сохранить целостность самого прекрасного королевства после Царства Небесного* (Ibid. P. 32).

за другой, они все еще уповали на победу, которая позволила бы им восстановить все, что было уничтожено, начиная с 1789 г. Аббат Баррюэль, о котором шла речь в начале этой работы, по-своему выражал эти надежды. Оказавшись в изгнании в Лондоне, он призывал контрреволюцию извлечь выгоду из пережитых несчастий, последовав примеру революционеров. Коль скоро 1789 г. стал результатом заговора, утверждал он, то покончить с его результатами можно посредством другого заговора. В «Мемуарах по истории якобинизма», вышедших в 1796 г., Баррюэль, в свою очередь, отдает должное Террору. У аббата, правда, речь идет о том, чтобы поставить этот инструмент на службу контрреволюции. «Я скажу, как сказали бы сами якобинцы, – пишет он. – Невозможно победить нацию, которая жаждет себя защитить. Умейте желать, как они, и тогда они совсем не будут выглядеть столь страшными <...> Вся тайна этой [якобинской] секты состоит лишь в твердой, всеохватной, последовательной, незыблемой воле, воле к достижению поставленных целей, несмотря ни на какие препятствия. <...> Она торжествует именно потому, что умеет осуществлять свою волю. Так пусть же не говорят больше, что это умеют делать только якобинцы»<sup>125</sup>. Воля против воли, организация против организации, насилие против насилия, Террор против Террора. По словам Мунье, Баррюэль был своего рода «якобинцем монархии»<sup>126</sup>, якобинцем наоборот. И он уговаривал изгнанного короля и эмигрантов не проводить политику «противоположности революции», о которой мечтал де Местр, а совершить как раз то, что предсказывал Констан: «революцию в противоположном направлении».

В то время как Баррюэль стремился поднять боевой дух контрреволюционеров, де Местр призывал их склониться перед силой объективных обстоятельств и подчиниться воле Провидения. В траурной «Речи к госпоже маркизе де Коста» (1794), которая оплакивала смерть сына, погибшего в боях с французами в рядах сардинской армии, он писал: «Нужно иметь смелость признать, мадам: мы долгое время совершенно не понимали Революции, свидетелями которой являемся; долгое время мы принимали ее за *событие*. Мы ошибались – это *эпоха*. И горе тем поколениям, которым довелось жить в эпохи мирового слома! <...> Бежать, мадам! Но куда бежать? <...> Нет, наш удел – страдать, страдать с сознательным смирением; основанным на постижении нашим разумом вечного разума; если нам это удастся, то, перестав быть просто *пассивными страдальцами*, мы станем, по крайней мере, истинными *жертвами*. Разумеется, мадам, этот хаос закончится, и закончится, вероятно, совершенно неожиданно. <...> Но

<sup>125</sup> Barruel A. de. Op. cit. Vol. 5. P. 283-284.

<sup>126</sup> Mounier J.-J. Op. cit. P. 122.

сколькими же несчастьями нынешнее поколение заплатит за будущий покой, свой и тех, кто придет за ним? Это предвидеть невозможно. <...> Что касается нас, мадам, удовольствуемся знанием, что все имеет свой смысл, который когда-нибудь мы постигнем. <...> Вместо того, чтобы в отчаянии досадовать на порядок вещей, который мы не понимаем, обратимся к практическим истинам. Подумаем, что эпитет *очень добрый* необходимо связывается с эпитетом *очень великий*, для нас этого достаточно. Мы поймем, что под владычеством существа, объединяющего эти два достоинства, все несчастья, свидетелями или жертвами которых мы являемся, могут быть лишь актами правосудия или средствами столь же необходимого возрождения. Не правда ли, это он устами одного из своих посланцев сказал нам: *Я вас люблю любовью вечной? Эти слова должны заключать в себе одно решение всех загадок, которые способны смутить наше неведение*<sup>127</sup>.

В «Рассуждениях о Франции», так же как и в этой речи, присутствует библейский образ вавилонского пленения и гибели Иерусалима. Бог распространил свой «пламенный гнев» на просветительскую Францию так же, как в свое время и на избранный народ. Он подчинил ее железному скипетру Робеспьера, как евреев – игу Навуходоносора. Гласом своего «посланника» Иеремии Бог объявил своему народу, что страдания его закончатся и что, свершив наказание, он уничтожит Вавилон. Точно так же, по уверению де Местра, Провидение освободит и Францию, отомстив за нее. «Хаос закончится», – заявляет он. Но когда? И произойдет ли по завершении «хаоса» возвращение к тому, что ему предшествовало?

Де Местр очень рано проникся убеждением, что изменения, вызванные Французской революцией, необратимы. Потрясения, по всей видимости, закончатся, ибо Господь не может использовать для созидания тот же инструмент, который использовал для разрушения. Однако же ничто не будет как прежде. «Коснувшись королевского лба, красный колпак стер с него следы священного елея: обаяние исчезло; длительная профанация разрушила священное владычество национальных предрассудков»<sup>128</sup>. 21 января 1793 г. обрушился целый мир, который не возвратится больше, исчезнув вместе с королем. Родился другой мир. Эшафот 1793 г. стал как бы Реймским собором нового мира. Когда на нем обезглавили короля, была убита священная королевская власть и возникла новая легитимная власть – власть нации, к которой и перешла священность, необходимая любому устойчивому учреждению.

---

<sup>127</sup> *Maistre J. de. Discours à Mme la marquise de Costa. P. 87-91.*

<sup>128</sup> *Ibid. de. Considérations sur la France. P. 154.*

Как после этого хотя бы рассматривать идею контрреволюции? «Рассуждения о Франции» стали призывом к контрреволюционерам сложить оружие и подчиниться неодолимой власти, унесшей из жизни все самое древнее и, как казалось, прочное. Жозеф де Местр отнюдь не стремился восстановить мир, в обреченности которого был убежден, но не мог смириться и с тем, который нарождался. Он провожал старый, уходящий мир с безнадежным восхищением. 9 августа 1819 г., за несколько месяцев до смерти, Местр писал графу Мерселлюсу следующее: «Я удручен, жизнь мне отвратительна <...>; однако я умираю вместе с Европой: у меня хорошая компания»<sup>129</sup>.

---

<sup>129</sup> *Maistre J. de. Lettres et opuscules inédits. Vol. 1. P. 527.*