

Т.Б. Длугач

Де Местр – враг Просвещения

Длугач Тамара Борисовна – доктор философских наук, главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: dlugatsch@yandex.ru

В статье разбираются взгляды одного из крупнейших европейских консерваторов – Жозефа де Местра. Сформировавшись под влиянием идей таких мыслителей, как Э. Бёрк и Ж. Босюэ, де Местр, хорошо освоив также учение просветителей, направлял против них свои доводы. Критике подвергся прежде всего оптимизм и рационализм просветителей в связи с пессимистическим изображением де Местром человека как существа, искаженного неустрашимым первородным грехом. Его соображения в первую очередь направлены против Вольтера и Руссо. Первого он не приемлет из-за его антирелигиозности и негативистского подхода к прошлому, второго – за теорию суверенитета и революции. По де Местру, никакие человеческие соглашения и договоры не могут установить святость и незыблемость суверенитета и конституций – для этого требуется божественная воля и присутствие Бога в людских делах. Неписанные права и обязанности кроются в обычаях, нравах, традициях народа, установленных свыше. Монархи их лишь чувствуют и декларируют. Тогда они и становятся истинными. Революцию 1789 г. де Местр объявляет саганинской, противоречащей подлинным желаниям народа. Не ее вели вожди, а она своим стихийным движением вовлекала их в свое движение и вела к гибели. Монархия, наилучшее человеческое устройство, была низвергнута, но она необходимо будет восстановлена. Сохранение традиций – цель усилий де Местра, отрицавшего любые социальные изменения. В XVIII–XIX вв. его учение было широко известно и достаточно популярно в Европе и России.

Ключевые слова: демократия, монархия, революция, конституция, суверен, божественная воля, договор, рационализм, пессимизм, оптимизм, наука

§ 1. «Нигилизм» просвещенного века

Просвещение изменило не только все прежние взгляды на Бога, природу и человека, оно изменило и понимание всего прошлого миропорядка. От старших просветителей, наметивших переход просветительских идей к интеллектуальной элите, до младших идеологов, которые обеспечили распространение их в народе, новая идеология укреплялась и подготавливала господство просветительских идеалов. Теоретическая подготовка значила не меньше, чем политическая, и «патриарх» Просвещения Вольтер по праву отождествлялся с человеком нового века.

Франсуа Мари Аруэ, принявший позже имя Вольтера, принадлежал к старшему поколению просветителей. Именно он наводил мосты между дворянской либеральной элитой и образованными слоями общества. Именно он формулировал либеральные требования, прежде всего требования свободы слова и мысли. И именно он создавал первые литературные произведения, раскрывающие смысл учения Просвещения.

Но все эти задачи составляли лишь половину дела Просвещения: благодаря своему редкому интеллектуальному дару – способности к сатирическому и ироническому изображению прошлого – Вольтер устранял страх перед этим прошлым, вселял надежду на лучшее устройство будущего.

В. Гюго называл Вольтера не человеком, а Веком, и это верное определение: Вольтер воплотил в себе самый дух Просвещения, дух разрушения всего отжившего, дух фундаментальных перемен. Рационализм и антиклерикальная направленность всех его сочинений также отвечали устремлениям века. Правда, трудно назвать Вольтера оптимистом, хотя оптимизм, кажется, был обязательным следствием рационалистических надежд на неограниченные возможности человеческого разума. Но нет, Вольтер склонялся к умеренным целям. Об этом свидетельствует, в частности, его философская сказка «Кандид» (Простодушный). В ней Вольтер полемизирует с безграничным оптимизмом Лейбница, утверждавшим, что наш мир – лучший из миров. Лейбниц исходил из того, что Бог в силу своего всемогущества мог создать всё самое лучшее, и тот факт, что он создал наш мир, свидетельствует о том, что он и есть этот лучший мир.

Вольтер же рисует в «Кандиде» злоключения героя, у которого все его добрые дела и намерения оборачиваются для него несчастьями и страданиями. Один из дворянских сыновей, воспитанный в родовом замке, он хочет лишь любви, но из-за нескольких поцелуев его изгоняют из дома и забривают в рекруты. Став дезертиром, он попадает в Лиссабон и переживает ужасное землетрясение, разрушившее почти весь город. Попав далее в Эльдorado, он встречается со своей возлюбленной Кунигундой, которую насилуют и продают в рабство. Затем корабль, на котором он плыл, захватывают пираты и т. д. Вся жизнь героя – своего рода цепь причин и следствий, которые все ведут к несчастьям, хотя философ Панглосс не устает отвечать на вопрос Кандида «За что?»: «Все к лучшему в этом лучшем из миров». «Кандид», таким образом, это сатира на оптимистические воззрения Панглосса (Лейбница). Но Вольтер не согласен и с противоположными, пессимистическими взглядами другого философа – Мартена, убеждавшего, напротив, что на свете очень мало счастья и что все идет к худшему в этом худшем из миров. Вывод самого Вольтера: наш мир не самый лучший и не самый худший; он – терпимый, в нем вполне можно жить и работать. «Надо возделывать свой сад», т. е. заниматься своим делом – вот кредо Вольтера.

Написанный в 1758 г. «Кандид» сразу же был осужден французскими властями на сожжение. Это доказывает, что с официально-церковными кругами у Вольтера не было никаких точек соприкосновения. Созданная немного раньше поэма «На разрушение Лиссабона» звучит в том же ключе:

– Мне Лейбниц не открыл, какой стезей незримой
В сей лучший из миров, в порядок нерушимый
Вторгается разлад, извечный спутник бед,
Ведя живую скорбь пустой мечте вослед.
Зачем невинному, сродненному с виновным,
Склоняться перед злом всеобщим и верховным:
Постигнуть не могу в том блага своего,
Я, как мудрец, увы! не знаю ничего.

(Перевод А.С. Кочеткова)

Другие известные просветители, принадлежавшие уже к младшему поколению, развивали уверенность в силе разума («...все должно было предстать перед судом разума или погибнуть», – писал позже Ф. Энгельс) и необходимости наступления нового миропорядка.

Бог в их воззрениях уступает место природе; она уже не создана Богом, а существует сама по себе – таково их убеждение, которое отстаивает Поль Гольбах, самый видный из просветителей, в книге «Система природы» (1770). К нему присоединяются все материалисты того времени – К.А. Гельвеций, Ж.О. Ламетри, Д. Дидро, утверждающие, что именно природа лежит в основе всей жизни, всех действий и всех желаний человека. Она наделяет его различными свойствами, каждое из которых благотельно. Зло возникает под влиянием неправильного, невежественного воспитания, нужного тиранам-правителям и духовенству. Поэтому задача просветителей – распространять просветительские идеи о человеке, его возможностях, его будущем. Антидемократические, сословно-феодальные взгляды должны быть ниспровергнуты, а надежды на лучшее будущее человечества укреплены.

Сочинения Ламетри, Гольбаха, Гельвеция, Дидро – антирелигиозны; Гольбаха, написавшего множество памфлетов против церкви, даже называли «личным врагом господина Бога». Все они и дали основание будущему критику Просвещения Ж. де Местру считать XVIII в. веком нигилизма.

Все поведение человека объяснялось просветителями исходя из природы, а ее законы, как они считали, представляет механика: она в то время казалась самой развитой наукой, точнее – единственной наукой, а просветители, как известно, возлагали надежды на научный разум, поскольку в ту эпоху он также считался единственным разумом. Деятельность человека объяснялась на основе механики, и только в тех условиях могло возникнуть учение о «человеке-машине» (Ламетри).

Гольбах предвосхитил фаталистическую концепцию Лапласа, согласно которой, если бы нашелся достаточно широкий ум, он был бы в состоянии на основе прошлого сделать все возможные выводы о будущем, так как исходил бы из строгой, однозначной связи всех причин и следствий. Ведь каждое явление имеет свою причину, та – свою причину и т. д., и цепь уходит в бесконечность прошлого и будущего. Признание однолинейной зависимости причины и следствия вводило фатализм и фактически делало человека жертвой истории, хотя просветители этого не осознавали. Оно уничтожало свободу человека, признаваемую религией. Все это обусловило появление противоположных, связанных с религией взглядов. Одним из противников просветителей был широко известный в Европе философ и политик Жозеф де Местр (1753–1821). Правда, до сих пор исследователи спорят о том, можно ли считать его политиком, так как взгляды его складывались на пересечении политики, религии и философии. Все они выражали совсем иные, чем у просветителей, представления о мире и человеке.

Жозеф де Местр родился в 1753 г. в административном центре Савойи – Шамбери. Он принадлежал к среде судей и был десятым ребенком в достаточно древней аристократической фамилии. Закончив шамберийский колледж, он затем обучался в Туринском университете. Огромное влияние на него в течение всей его жизни имела мать, верующая католичка. Будучи уже взрослым человеком, Жозеф испрашивал у нее разрешение на чтение тех или иных книг. Он получил очень хорошее образование, отлично знал литературу и историю XVII–XVIII вв., языки, историю религий.

Получив в 1774 г. степень доктора права, Жозеф возвращается из Турина в Шамбери и становится магистратом (судьей), получив должность помощника фискального адвоката. На этом посту он разделяет взгляды политической элиты Савойи, в том числе ее либерализм. Он участвует позже в работе так называемой «Генеральной делегации освобождения», отменившей, в частности, в 1771 г. личную подать и другие сеньориальные права. Де Местр выступил в это время против излишних феодальных повинностей, требований «необузданного дворянства» и «неограниченного влияния духовенства». Можно сказать, что он принял таким образом участие в подготовке реформ, намечавшихся в атмосфере Просвещения.

В 1770-х гг. выходит несколько его работ, в том числе «Записка герцогу Брауншвейгскому»; в 1774 г. он становится членом масонской ложи «Trois Mortiers». Уже в 1788 г. Жозеф – член Шамберийского Сената. Революция 1789 г. была для де Местра

важным событием, он отнесся к ней отрицательно и постарался дать ей исключительно негативное освещение. Глава о ней в книге «Рассуждения о Франции» (1796) изобилует резкими оценками и просто ругательными определениями. Книга быстро приобрела известность не только во Франции, но и за ее пределами и склонила к де Местру симпатии некоторых монархов, в том числе Александра I, политическим советником которого он вскоре стал. Работа «Санкт-Петербургские вечера» (1813) характеризует социально-политические взгляды де Местра во время пребывания его в России; но, будучи вначале признанным апологетом христианства и монархического образа правления, он постепенно утрачивает свое политическое влияние и довольствуется ролью простого зрителя событий.

Взгляды де Местра были высоко оценены не только европейскими, но и русскими мыслителями XIX в. С. Франк характеризует его как человека, наделенного «гениальной религиозно-осмысленной интуицией» [Франк, 1992, с. 19], а Н. Бердяев – как «вдохновителя натуралистической социологии» [Бердяев, 1998, с. 483, 489].

О большом влиянии де Местра на общественную атмосферу того времени можно судить на основании анализа его взглядов. Уже говорилось о том, что смысл их находится на стыке философии, религии и политики. Но складываются его убеждения не сразу и неоднозначно. До 1785 г. он не отдает предпочтения ни одному течению, находясь под воздействием как Просвещения, так и мистицизма. Де Местр хорошо знал Сведенборга, Бёме, других мистиков. Он проникся доверием к мартинизму – идеям мистика Луи-Клода Сен-Мартена, которые представляли собой сочетание неоплатонизма, кантианства, догматики, учения Оригена. Особый акцент Сен-Мартен делал на мистических откровениях; его источник – учение португальского мистика Мартинеса де Паскуале. Книга Сен-Мартена «Новый человек» имела большое значение для духовной жизни Испании и Португалии. Однако путь к «очищению человека» автор указывал внецерковный, предполагающий участие ангела-хранителя в жизни каждого.

Мартинизм казался де Местру более глубоким по сравнению с Просвещением, так как он и сам был проникнут идеей мессианства, идеей присутствия Божества в каждом событии человеческой жизни. В отличие от просветителей с их надеждами на неограниченное господство человеческого разума, де Местр сознавал предел человеческих возможностей. Желая противопоставить себя просветителям, он и его сторонники называли себя «просвещенными».

Как и другие авторы-консерваторы, де Местр уделял внимание вопросам соединения политики и теологии. В своих работах он чаще оказывался социологом, чем теологом, поскольку больше размышлял о жертвоприношениях как о социальной практике, чем как о божественном деле. Его больше интересовала эволюция ритуалов, их форм, чем то, кому они предназначались. Поэтому, по мнению О. Брэдли, можно рассматривать его подход в качестве «одного из самых ранних примеров в области социологии религии» [Bradley, 2001, p. 69].

Отношение к патриарху Просвещения Вольтеру во многом определило становление де Местра: по его словам, он вовсе не был уверен во всемогуществе разума и вообще во всеилии рационализма. Вольтер считал возможным на основе видимости явлений судить об их сущности, в которую проникают точные математические вычисления. Де Местр не допускает полного постижения таинств Высшей Воли; по его убеждению, «то, что мы не должны знать, важнее того, что мы должны знать». Его называли «Вольтером наизнанку». Он писал так: «Когда думаю я о том, что он (Вольтер. – Т.Д.) мог совершить и что совершил, неподражаемые его дарования пробуждают во мне лишь священный гнев, которому нет имени. И я, витая в нерешительности между восхищением и ужасом, хотел бы порою, чтобы ему воздвигли статую... рукою палача!» [Местр, 1998, с. 188]. Если де Местр и признаёт прогресс, то только в сфере технических изобретений, но не вообще в человеческой жизни, так как методы уничтожения человека становятся тоньше, войны усиливаются, вражда людей друг к

другу не ослабевает. И вообще история являет собой отход от первоначального Эдема, совершенного состояния человека. Де Местр выступил против Просвещения, но и у христиан, ориентирующихся на Священное Писание, он вызывал беспокойство и недоумение.

Просветители, как помним, признавали природную и добродетельную сущность человека. Даже если сама природа – творение Бога, непосредственно именно она создает человека со всеми его качествами и желаниями, и создает благотельно, ибо она сама блага. Все чувства человека, все его стремления и желания разумны, потому что они естественны, природны. Такие видные просветители, как Гольбах, Гельвеций, Ламетри, Дидро, были атеистами, Вольтер – деистом, и только Руссо оставался глубоко верующим человеком, что и обусловило, в частности, его отход от энциклопедистов. Вольтер вообще в последние годы жизни был известен своими судебными процессами против церкви, призывал «раздавить гадину» и построил в своем имении Фернё часовню с ехидной надписью «Богу – Вольтер».

Де Местр стоял на совсем других позициях: Человек – творение Бога; его создал Бог по своему образу и подобию, но с самого начала этот образ признается ущербным: Бог наделяет человека такими желаниями, исполнение которых разрывает связь людей с Богом. Парадоксальность изначальной ситуации творения определена тем, что, с одной стороны, Бог нуждается в человеке так же сильно, как человек в Боге, иначе что бы означал его возглас: «Где ты, Адам?». Так что процесс деторождения и воспроизведения человеческого рода необходимы Боже-ству. С другой же стороны, этот процесс оборачивается грехом, стыдом, позором. Поэтому Дева Мария, не знавшая мужчины, почитается не совсем за женщину, а ее сын – не совсем за человека. И все же человек – это образ и подобие Божие. Но только не для де Местра. Для него человек навсегда испорчен первородным грехом; каждый несет на себе его печать. Поэтому даже святые грешны, и нет ни одного безгрешного существа: *«Каждый человек в качестве человека подвержен всем несчастиям человеческой природы»* [там же, с. 26]. Нет по-настоящему безгрешных святых: поскольку различие между праведным и грешным незначительно, праведник страдает так же законно, как грешник.

Де Местр основывается на этой исходной трагической человеческой ситуации и выявляет в ней преимущественно негативные черты; он акцентирует внимание на грехе, позоре, ущербности и, исходя из этого, отвечает на вечные вопросы о том, почему страдают дети, не успевшие еще нагрешить. Они также подвержены греху, унаследованному от Адама. Ребенок страдает и умирает оттого, что принадлежит к общей массе людей, а она испорчена в корне. И если иногда задаются вопросом «за что?», то надо вспомнить о том, что все грешны. И святой не безгрешен, а если кого-то наказывают, то наказание это идет на пользу всему роду. «...Поскольку праведников не существует, то у человека нет никаких оснований отказываться нести по доброй воле свою долю человеческих страданий: ведь человек необходимым образом греховен – сам или по своему происхождению» [там же, с. 422–423].

Бог наказывает за грехи не только в том, но и в этом мире, хотя наказание приходит не сразу и не за все. Иногда наказание выпадает не за этот грех, а за прошлый. И какая разница, полагает де Местр, если на войне погибают тысячи: не все ли равно – сейчас 10000 умрет или каждый год по 3 тысячи? Отрицание жертвы Христа как восстановления достоинства человека, отрицание искупительного значения крещения, исповеди, молитвы придают учению де Местра мрачный оттенок. Значение первородного греха для него непреодолимо и навечно противопоставляет человека Богу. Не избыть ничем этот грех, и жизнь человека – трагедия.

Воззрения де Местра, как видим, противоречат официальным догматам христианской церкви, обоснованиям, данным Священным Писанием, а затем Григорием Богословом, Иоанном Златоустом, Василием Великим. Ведь жертва Христа была бы бесцельной и ненужной, если бы не совершилось в ней искупление грехов человека.

В связи с этим и в российской, и в западной литературе взгляды де Местра подвергаются осуждению. Так, С. Хоружий писал: «Стоящая за всем этим онтология решительно расходится с православной онтологией благодати» [Хоружий, 1989, с. 90].

Григорий Богослов говорил о том, что вовсе не грешить – выше человека и при-суще только Богу, но свойство обращения принадлежит людям спасаемым. По мысли Иоанна Богослова, мы имеем своим ходатаем Иисуса Христа, он умиливает грехи не только наши, но и всего мира. Другие святые отцы склоняются к тому же.

Ничего этого нет у де Местра, и его понимание человека вытекает из толкования человеческих оснований истории. Здесь наш герой идет следом за Боссюэ, чья книга «Рассуждение о всемирной истории» была очень популярна как раз во времена энциклопедистов, равно как и идеи Тюрго и его последователя Кондорсе относительно исторического процесса. Как и Боссюэ, де Местр уверен в присутствии Бога в мире. Бог участвует в каждом событии человеческой жизни, хотя и неведомы его цели человеку; его присутствие – тайна, недоступная разуму. «Просвещение утверждало веру в прогресс, апеллируя к преобразующим возможностям разума. Консерватизм отрицал прогресс, призывая на помощь авторитет исторического опыта» [Дегтярева, 2007, с. 114]. **Рассуждения о всемирной истории де Местра созвучны и антипрогрессистским взглядам Бёрка, и взглядам немецких романтиков, особенно Шлегеля.**

Надеждам просветителей де Местр противопоставляет печальные картины упадка и гибели людей. III глава в «Рассуждениях о Франции» называется «О насильственном уничтожении рода человеческого» и повествует о жутком уничтожении человека человеком. Война – постоянное его состояние, мир – только краткая передышка. Из 96 лет существования Франции, пишет автор, 40 лет занимали войны. Да и раньше – битвы племен, инквизиция, различные военно-политические противостояния вели к смерти огромного числа людей. Христиане уничтожают мусульман, турки убивают армян и грузин, арабы – испанцев, Карл Великий сражается полвека, а Чингисхан с сыновьями опустошает земной шар. Вообще род человеческий можно уподобить дереву, которое невидимая рука подстригает и которое от этого выигрывает; ведь кому ведомы пределы для древа человеческого? Все это свидетельствует о падении человечества. Удержать его от окончательной гибели можно, по де Местру, только верой, в том числе верой в традицию. И следованием ей.

Многие авторы уделяли внимание различным сторонам творчества де Местра. Так, француз Ж. Динезе указывает на сложность деместровских идей: «Принцип естественного развития человечества плохо сочетается со взглядом на человека как на раздвоенное существо, колеблющееся между добром и злом, проявляющее большую склонность ко злу и нуждающееся в опеке и контроле» [Dinezet, 2001, p. 88].

Если XVIII в. под знаком Просвещения в целом был веком прогрессизма, то для де Местра он – век нигилизма, век мирского противостояния божественному. Следуя Боссюэ и Бёрку, де Местр не принимает никаких исторических изменений; традиция – вот основание его истории. Бёрк ведь также противопоставлял изменчивости революционной Франции традиционалистскую Англию; он восхищался «славной революцией 1688 года», но не упоминал о казни Карла I в 1649 г. Де Местр также опирается на традицию, но без каких бы то ни было изменений: Франция после революции, считает он, должна вернуться к традиционным формам правления и быта.

Первые работы де Местра «Записка герцогу Брауншвейгскому», «Восхваление Виктора-Амедея» еще характеризует свободный дух, свидетельствующий о влиянии на него Просвещения, но зрелость мыслителя более связана с консерватизмом и мартинизмом. Его усилия последних лет обнаруживают акцент на внутренней, сокрытой, таинственной Церкви, не соотношенной ни с одной из христианских конфессий.

Де Местр согласен с Э. Бёрком в том, что ослабление влияния церкви обуславливает ослабление монархического уклада. Но в отличие от Бёрка де Местр выдвигает как фундамент прочного режима равновесие трех сословий – духовенства, дворянства и народа (правда, он предпочитает употреблять не слово «народ», а слово

«нация»). Правильная монархия не должна основываться на узурпации власти. Речь идет о наследовании или об избрании, если династия прерывается; как полагает де Местр, дело касается соединения порядка и свободы, закона и здравого смысла. Сдерживающее монархию влияние оказывают церковь, общественное мнение и магистратский суд. Надо отметить, что в данном случае нация противопоставляется индивиду, назначением политики объявляется защита национальных интересов, а не прав личности, а национальная солидарность признается средством обуздания эгоизма. И именно монархия, согласно де Местру, способна выполнить эти задачи. Антидемократический, антилиберальный характер этой программы очевиден.

Обращение к Богу также нацелено на дискредитацию просветительских идеалов: просветители сделали пренебрежительное отношение к Богу вполне отрефлектированным; как пишет Ж.И. Праншер, «специфика XVIII в. состояла в том, что он это забвение (Бога. – Т.Д.) сделал осознанным и продуманным: небрежение Богом было возведено в ранг жизненной философии» [Праншер, 2012, с. 12]. Де Местр замечает, что Вольтер отверг бы демократические идеалы Французской революции (свободу, равенство и братство), но это не помешало ему в полной мере воплотить в своих работах господствующий дух ее – дух разрушения. И, добавим, безбожия, тогда как для де Местра именно религия предлагает основания политики, является ее метаосновой.

Насилие над церковью во время революции и ее унижение, согласно де Местру, необходимы были для того, чтобы оправдать изначальную несправедливость церковников, погрязших в невежестве и чревоугодии, притеснявших прихожан. Но нельзя не вспомнить здесь сочинение де Местра «О папе», в котором утверждается абсолютная безгрешность папы. В целом религия признается основой политики и жизни.

§ 2. Теория суверенитета

Искренняя религиозность де Местра была так очевидна, что не могла не привести к признанию его врагом Просвещения и прогресса. Его политические надежды покоились на включении христианства в самую суть государственных установлений. С религиозных позиций он осмысливает политическое устройство, суверенитет, права граждан. В первую очередь его филиппики нацелены против Руссо. Согласно Руссо, суверен – это политический организм, обязанный своей святостью лишь договору. Суверен образуется из частных лиц, поэтому у него нет интересов, противоречащих их интересам. Слово «суверен» означает самостоятельность, самоопределение, независимость. Это свойство принадлежит всем членам соглашения и не может быть ни разделено, ни отчуждено.

Важно и то, что Руссо признает возможность нескольких договоров, если в них возникнет необходимость; правда, он думал лишь о двух договорах – первоначальном и втором, устраняющем ошибки первого. Но фактически речь идет о множестве договоров. Именно общественный договор, ассоциация располагается, как буфер, между индивидами и стремящимися подчинить их тоталитарными структурами государства. Ассоциация и есть гражданское общество, в отличие от государства.

В отличие от идей Руссо, политические взгляды де Местра антидемократичны. Его учение о государстве, суверенитете и революции пронизано религиозными идеями: если Бог присутствует в мире, во всех делах человека, то суверенитет также держится силой Бога. По убеждению де Местра, у истории нет собственного имманентного источника движения, он – у Бога; если власть не исходит от Бога, никто не может и не обязан ей подчиняться. Бог пронизывает своим решением национальный разум – общезначимые для данного народа нравы, верования, обычаи. Но прежде чем перейти к обоснованию этого положения, де Местр хочет обосновать свое убеждение в невозможности длительного и нормативного существования народного суверенитета. Одна из основных работ его носит название «О народном суверенитете» с подзаголовком «Против общественного договора» [Maistre, 1992].

Автор исходит из того, что в истории одно поколение сменяется другим, у которого свои задачи, обусловленные изменившимися обстоятельствами; поэтому соглашение должно было бы все время меняться, а это означало бы отсутствие всякой стабильности в обществе, оно расплылось бы в неопределенности.

Де Местр здесь неправ: сохранялись бы основы соглашения, покоящиеся на твердой почве, а изменения фиксировались бы в дополнениях или примечаниях. Именно так, например, устроены американский общественный договор и американская конституция. То, что для де Местра служит доказательством неистинности договора, на самом деле показывает как его фундаментальное действие, так и его историческую преемственность. Но согласие народа – вещь невозможная, утверждает он, а если бы даже она была возможна, согласие – не закон и никого ни к чему не обязывает при отсутствии высшей власти, которая обеспечивала бы верность заключенному соглашению. Закон становится настоящим и действенным, лишь если исходит от высшей воли; следовательно, его основополагающая черта в том и заключается, что он является волей всеобщей. Де Местр имеет в виду, во-первых, волю монарха (ибо, как мы позже увидим, для него лучшее государственное устройство – монархическое), а во-вторых, волю Бога, которую считает решающей.

Если закон или соглашение не исходит от Бога, никто не обязан его соблюдать. Все учреждения покоятся на религиозной почве, или они преходящи. Человеческая воля имеет собственные интересы, но законов она не имеет.

То же относится и к суверенитету. Суверенитет у де Местра, как и у Руссо, является центральным понятием теории общественного устройства: он – суть государства. Если существует государство, то оно и является сувереном. Это означает, что суверенитет нельзя разделить на части (хотя в государстве имеются законодательная, исполнительная и судебная власти), его нельзя передать какому-то лицу или нескольким лицам. Он – единственный источник власти и единственная власть в государстве; он – закон, который творит законы. «Чем более исследуешь этот вопрос, тем более убеждаешься, что суверенитет, даже частичный (что это такое, непонятно. – Т.Д.), не может быть судим, перемещен или наказан в силу закона: потому что никакая власть не может обладать принудительной властью над собой» [ibid., p. 181]. В этом отношении все равно – быть подданным монархии, аристократии или демократии – в любом случае подлежишь власти суверена.

Далее утверждается божественный характер суверенитета; он фактически предшествует народному соглашению и вообще народу, он как бы пронизывает любое сообщество, хоть бы оно состояло из 2-х единиц. По мнению Д.Л. Пикуля, в этом де Местр повторяет доводы Аристотеля, для которого человек – **zoon politicon** и который, считая «государство энтелехией человеческого общения, полагал его предшествующим человеку» [Пикуль, 2008, с. 119]. Поскольку человек по своей сути животное политическое, постольку суверенитет отражает внутреннюю природу человека и в то же время сущность государства. А истинное государство – это монархия. Демократию де Местр считает исторической фикцией; она никогда не существовала на земле, так как она подходит только для богов; может быть, ее можно допустить лишь по отношению к малым народам. И на короткое время.

Де Местр находит самые презрительные слова, чтобы оценить республиканское правление и народное представительство: если хотят, говорит он, чтобы весь народ был представлен и чтобы любой гражданин был способен давать или получать полномочия (утверждать законы), то такое представительство есть вещь невиданная и никогда не могущая преуспеть. Отличительная черта республики, что и делает ее дурной: «... никакая толика добра не утешает в ней глаз наблюдателя; это высочайшая из известных степеней развращенности; это сущее похабство (мерзость – **abominable**. – Т.Д.)» [Местр, 1997, с. 64].

В описании де Местра республика, установившаяся после революции 1789 г. во Франции, – это «какая-то необъяснимая горячка, слепое буйство, скандальное небрежение всем, что только имеется из достойного у людей, жестокость нового рода, забавляющаяся своими злодеяниями» [там же, с. 66].

Точно так же, как церковь подчинена римскому папе – и папа, пожалуй, единственное на земле безгрешное существо, так и монархия – наилучшее государственное устройство, и власть монарха – от Бога¹. Автор хочет доказать, что церковь есть вид эллипса, «одним из фокусов которого является преемственность пап, начиная от апостола Петра, а другим – власть королей Франции» [см.: Праншер, 2012, с. 19]. Правда, папа Пий VII не оценил сравнения церкви с монархией по причине уподобления первой из них второй и не принял посвящения «О Папе». Ж.-И. Праншер полагает, что причина этого – в их сопоставлении, тогда как, по мнению папы, монархия и церковь не должны ни пересекаться, ни совпадать. Так что мы видим, что церковь не вполне приняла аналогии де Местра, как она не принимала и его представления о тотальной греховности человека.

Де Местр возвышает голос против демократии, в частности, потому, что демократический режим призывает человека полагаться в основном на себя и не искать никаких трансцендентных для себя оснований, а философ решительно с этим не согласен. Как и суверенитет, Конституции пронизаны божественным гласом. Иллюзия – думать, будто народы устанавливают Конституции и пишут их. Конституции всегда выражают нечто ненаписанное; это нравы народов, их верования, обычаи – то, что сложилось в незапамятные времена и было воспринято осознающими дух народа образованными его слоями. Иначе ничего святого и неизменного в Конституциях бы не было. Права народа никогда не бывают записанными после обсуждения. Конституции, по сути дела, – это пожалования суверенов, но эти права не имеют ни авторов, ни дат. Законодатели лишь собирают предшествовавшие элементы, они всегда действуют от имени Бога. Конституции являются вторым после суверенитета основанием государства. «Каждая Конституция в собственном смысле слова есть творение во всей силе данного термина, и каждое творение превосходит силы человека». Оно доступно лишь Богу; человек может быть только со-творцом и со-хранителем. «Человек, будучи связан со своим Творцом, возвышен, и его действие есть творческое; напротив, как только он отделяет себя от Бога и действует сам, он не перестает быть могущественным, потому что это привилегия его природы, но его действие негативно и заканчивается лишь разрушением» [Maistre, 1992, p. 145]. Ведь без догмы Бога-законодателя любое законодательство, по мнению де Местра, химерично. Но Бог движет свое творение по его, творения, имманентным законам, лишь редко вмешиваясь в ход вещей.

Почти всегда законодателем является король, который, можно считать, является синонимом понятия истинный политик. Человек, дающий конституционные законы, – это основатель или наставник нации [Пикуль, 2008, с. 124].

Наставник народа – человек, отличительным свойством которого является определенный здравый практический смысл, несовместимый с метафизическими тонкостями [Maistre, 1992, p. 122].

Бог внушает законодателю смысл законов, поэтому неудивительно, что тот чувствует себя как бы орудием Бога, чувствует, что он говорит от его имени. Никакая законная Конституция не может быть изначально записана, она коренится в сердце законодателя и духовной элиты. Свое подтверждение истинные законы находят в общественном мнении.

Итак, никакая Конституция не следует из обсуждения; права народов никогда не бывают писаными, или, по крайней мере, не могут быть писаными учредительные акты или основные законы – они лишь «документы, объявленные о предшествующих правах». Мы видим, что религиозные основы политики признаются выше всех соглашений.

¹ Между прочим, объединяющая сила церкви в лице папы Иоанна-Павла II подтвердила некоторые выводы де Местра.

§ 3. Законна ли революция?

Особенно резки высказывания де Местра о революции 1789 г.; они опять-таки связаны с его пониманием путей исторического развития и его двигателя. Почему вообще началось революционное движение? Де Местр исходит из того, что каждой нации предначертана ее судьба, определена мера ответственности перед Европой и миром. До тех пор, пока Франция была верующей страной, пока власть в ней осуществляли кардиналы (вспомним кардинала Ришелье), она вела за собой Европу. Но, подпадая постепенно под влияние богопротивной философии просветителей-энциклопедистов, Франция потеряла свои устои и скатилась к роли злодейского орудия сатаны. Она пережила упадок нравов; вольность, дерзость, непочтительность стали общим тоном. Революция посягнула даже на монарха; казнен был Людовик XVI, и, по мысли автора, кровь всех 60 000 граждан не смоет святую кровь этого мученика.

Руссо не писал о революции, но фактически имел ее в виду, когда в работе «Об общественном договоре» (кн. 4, гл. 6) обосновывал необходимость диктатуры. Законы не могут быть настолько гибкими, говорил он, чтобы применяться к изменившимся условиям. Поэтому, чтобы государство не погибло, надо передать власть одному или двум индивидам, которые возьмут на себя управление ситуацией. «Но лишь самые большие опасности могут уравновесить ту, которую влечет за собой изменение общественного строя; и никогда не следует приостанавливать священную силу законов, если дело не идет о спасении отечества» [Руссо, 1969, с. 243].

Де Местр называет революцию 1789 г. сатанинской; в ней господствуют невидимые злые силы. Французская революция в корне дурна и зла, это «соединение низости и жестокости», глубокой безнравственности и «забвения всякого стыда» [Местр, 1997, с. 64].

Самое поразительное в ней – ее мощь, устраняющая все препятствия; постепенно весь народ оказывается вовлечен в ее стихию, но происходит это без намерения со стороны людей. Как пишет де Местр, они не желают своего участия, но оказываются, нередко против своего желания, вовлечены в ее движение. Революция управляет людьми больше, чем они управляют ею. И даже вожди ее подчинены ей; это доказывается последующим их ниспровержением и казнью (Робеспьер). Никогда Робеспьер, Колло или Барэр, утверждает де Местр, не помышляли об установлении революционного правительства и режима террора (о последнем наверняка, но о первом – помышляли. – Т.Д.), их к этому привели обстоятельства, и в тот самый миг, когда они умножили до предела свои преступления, волна опрокинула их (имеется в виду 9 термидора 1794 г.). Все преступления удавались этим вождям, потому что вдохновлялись и влеклись они сатанинской силой. Мирабо имел власть возмущать толпу, не умея управлять ею. И, умирая, он пожалел о том, что делал, и пожелал собрать разбросанные части монархии, напоминает де Местр.

Чем больше наблюдаешь за вождями революции, продолжает философ, тем больше находишь в них нечто пассивное и механическое; революция использовала их в собственных целях. Самым страшным преступлением революции было посягательство на суверенитет, что выразилось в казни Людовика XVI. По словам нашего героя, к несчастью для Франции, никогда в этом злодеянии не было большего числа соучастников, из которых никто не поднял голос в защиту несчастного монарха.

Горестные и презрительные слова находит де Местр, чтобы обвинить революционных французов: «Французы, разве не под гул адских песнопений и безбожной хулы, не под предсмертные крики и долгие стенания поруганной девственности, не в отблесках пожарниц, не на останках трона и алтарей, залитых кровью лучшего из королей и бесчисленного множества других жертв, не в презрении к нравам и общественным убеждениям, не в окружении всевозможных злодеяний ваши соблазнитель и ваши тираны заложили то, что они называли *вашей свободой*?» [там же, с. 138].

Демон революции гордо приподнимает голову; конституция, говорит автор, – это только паутина, брак превратился в легальную проституцию, нет больше отеческой власти, нет больше убежищ для бедных, и страх больше не удерживает от злодеяний. Дух народа упал самым ужасным образом, уничтожение религии вместе с полным отсутствием публичного образования готовит новое поколение, одна мысль о котором заставляет содрогнуться, – так утверждает де Местр. Злодейские руки, ниспровергающие государство, непременно причинят тяжкие страдания, ибо ни одно свободно действующее лицо не может нарушить помыслы Создателя, не навлекши в сфере своей деятельности бедствий, соразмерных влиянию покушений. Крупная ошибка – представлять, что народ что-то потеряет с восстановлением монархии, убеждает он. Ни одна должность революционных властей ведь ничего не стоит, потому что они ни на чем не основываются. В республике по сравнению с монархией суверенность совсем неосязема, так как ее сущность не духовного свойства и не может быть передана никому. Но король вновь взойдет на трон, быть может, более могущественный, чем прежде. И тогда Франция вновь обретет господство над Европой.

Именно монархия способна справиться с задачей национальной консолидации. Де Местр предостерегает от боязни восстановления монархии: «Революция заставила вас страдать, ибо она была порождением всех пороков, а именно они – истинные палачи человека. По противоположным основаниям возвращение монархии отнюдь не вызовет тех бедствий, которых вы опасаетесь в будущем, но приведет к прекращению тех, от которых вы страдаете сегодня» [там же, с. 139].

Надежды де Местра на восстановление монархии оправдались, но лишь ненадолго. Пятая Республика существует давно и оправдывает желания французов. Критика де Местром революционных усилий в известной мере справедлива, но оправдание традиции не так уж бесспорно. Несмотря на террор и всеобщее насилие, французская революция все же называется Великой, и как раз потому, что она провозгласила свободу, равенство и братство, против которых так выступал наш герой. И эти достижения принадлежат не только Франции, но всем человечеству. И сегодня мы обращаемся к его доводам, стремясь решить вопросы о наилучшем государственном правлении, выясняя задачи авторитаризма, диктатуры и демократии, поскольку именно критика, обращенная на демократию, позволяет лучше уяснить собственные аргументы.

§ 4. Де Местр в России

Де Местр не принял радикальных результатов французской революции; он остался верен традиции, и идеалом для него осталась монархия. По-видимому, в значительной мере поэтому он обратил свои надежды на Россию и в 1803–1817 гг. принял на себя роль посланника королевства Сардинии в России и политического советника Александра I, победившего Наполеона.

Но де Местр видит всю зыбкость российской цивилизации; он видит слабость общественной самостоятельности, дикость и насилие в обществе. Р. Триумф, один из биографов мыслителя, писал о том, что, по мнению де Местра, «России еще только предстоит угадать свою судьбу, что она представляет собой азиатскую расу, оказавшуюся в Европе» [Triomphe, 1968, p. 305]. Он упрекал Петра I в том, что тот не оценил самобытность России, преклонялся перед западными обычаями, в то время как надо было следовать своей традиции, развивать русские обычаи, даже в пище, развивать русскую культуру.

В России де Местр сблизился с С. Уваровым, посещал салон графа Разумовского. Его высоко ценил Чаадаев, которого называли даже русским де Местром № 1. Несколько лет он был доверенным лицом Александра I и привлекал внимание русских вельмож своей образованностью, оригинальностью взглядов, широтой ума. Триумф писал, что «его считали самым ярким человеком Петербурга во времена Алексан-

дра Ъ» [ibid., p. 250]. «Все превращаются в слух, когда, сидя в кресле с высоко поднятой головой, со своей широкой зеленой лентой святого Мавра и Лазаря, спускавшейся на грудь, с крестом, похожим по виду скорее на монашеский, чем на светский, граф де Местр отдавался ясному потоку своего красноречия, смеялся от души, изящно приводил доводы и оживлял беседу, руководя ею» [Stourdza, 1859, p. 171]. Но с течением времени оригинальность поблекла, острота ума угасла. И хотя де Местр написал в России достаточно известные «Санкт-Петербургские вечера», он перестал признаваться ярким и своевременным мыслителем. До 1817 г. он оставался в России известным человеком, но человеком прошлого. В 1817 он отплыл на корабле «Гамбург», предоставленном ему в виде последней милости Александром I, на родину.

В Шамбери, где де Местр провел свои последние годы, он уже считался анахронизмом, хотя его ценили за эрудицию и остроумие. Умер он в Шамбери в 1821 г., оставив о себе память как выдающийся консерватор, или, как сказал Н. Бердяев, «пламенный реакционер».

Но его политические идеи и идеалы останутся в истории как яркие приметы обстоятельного консерватизма. Имеет ли он сегодня значение? Дает ли он положительные плоды? Наши сегодняшние размышления должны строиться в диалоге с его решениями; прошлое не уходит в небытие, оно живет в настоящем в виде проблемы.

Список литературы

Актуальность Жозефа де Местра, 2012 – Актуальность Жозефа де Местра. Материалы российско-французской конференции / Науч. ред.: В. Мильчина, С. Зенкин, П. Глод, М. Кольхауэр. М.: Издат. центр РГГУ, 2012. 256 с.

Бердяев, 1926 – Бердяев Н.А. Жозеф де Местр и масонство // Путь. 1926. № 4. С. 183–187.

Бердяев, 1998 – Бердяев Н.А. Судьба России / Сост., вступ. ст. и коммент. В.В. Шкоды. М.: Эксмо-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. 734 с.

Дегтярева, 2007 – Дегтярева М.И. Жозеф де Местр и его русские «собеседники»: опыт философской биографии и интеллектуальные связи в России. Пермь: Астер, 2007. 403 с.

Местр, 1997 – Местр де Ж. Рассуждения о Франции / Пер. с фр. Г.А. Абрамова, Т.В. Шмачкова. М.: РОССПЭН, 1997. 216 с.

Местр, 1998 – Местр де Ж. Санкт-Петербургские вечера / Пер. с фр. и примеч. А.А. Васильева под ред. А.Г. Терехова. СПб.: Алетей, 1998. 732 с.

Пикуль, 2007 – Пикуль Д.Л. Философия государства и права де Местра. М.: Современные тетради, 2007. 175 с.

Праншер, 2012 – Праншер Ж.И. Секулярное государство в свете политической теологии: Местр и понятие секулярности в Новое время // Актуальность Ж. де Местра. Материалы российско-французской конференции / Науч. ред.: В. Мильчина, С. Зенкин, П. Глод, М. Кольхауэр. М.: Издат. центр РГГУ, 2012. С. 10–30.

Руссо, 1969 – Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. 704 с.

Франк, 1992 – Франк С.Л. Духовные основы общества / Сост. П.В. Алексеев. М.: Республика, 1992. 511 с.

Хоружий, 1989 – Хоружий С.С. Карсавин и де Местр // Вopr. философии. 1989. № 3. С. 79–92.

Bradley, 2001 – Bradley O. Maistre's Theory of Sacrifice // Joseph de Maistres Life, Thought and Influence. Selected Studies / Ed. by R.A. Lebrun. Montreal; Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001. P. 65–83.

Denizet, 2001 – Denizet I. Joseph de Maistre Economist // Joseph de Maistre's Life, Thought and Influence. Selected Studies / Ed. by R.A. Lebrun. Montreal; Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001. P. 84–104.

Maistre, 1992 – Maistre J. de. De la souveraineté du peuple. P., 1992. 294 p.

Stourdza, 1859 – Stourdza A. Le comte de Maistre // Oeuvres posthumes. P.: Dentu, 1859. P. 170–206.

Triumph, 1968 – Triumph R. Joseph de Maistre. Etude sur la vie et sur la doctrine d'un matérialiste mystique. Genève: Droz, 1968. 654 p.

Joseph de Maistre, as an Enemy of Enlightenment

Tamara B. Dlugatsch

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: dlugatsch@yandex.ru

The author traces the ideas of one of the most important European conservative thinkers. Moulded under the influence of Burke and Bossuet, de Maistre also mastered the doctrines of Enlightenment, and raised arguments against them. De Maistre criticized optimism and rationalism, proceeding from the picture of man as corrupted by incurable original sin. His invectives were directed primarily against Voltaire and Rousseau, irreligion and negativism in relation to the past and also against the theory of sovereignty and revolution. No human agreements and covenants can establish sanctity and inviolability of government, except divine will and presence of God in human affairs. Established from above, unwritten rights and obligations hide behind the customs, traditions, and are to be put in effect by monarchs. The revolution of 1789 de Maistre declared satanic and contrary to the will of the people. Its leaders did not actually lead it, but were involved into it by spontaneous movement that brought destruction. The monarchy, the best of human arrangements, was overthrown, but there is no doubt that it will be restored. De Maistre rejected the need for social change, and praised the preservation of traditions. In the 18th–19th centuries his teachings were widely known and popular in Europe and Russia.

Keywords: monarchy, revolution, divine will, rationalism, optimism, contract, constitution

References

- Aktual'nost' Joseph de Maistre'a. Materialy rossiisko-frantsuzskoi konferentsii* [The Relevance of Joseph de Maistre. Proceedings of the Russian-French Conference], ed. by V. Mil'china, S. Zenkin, P. Glod, M. Kol'khauer. Moscow: RGGU Publ., 2012. 256 p. (In Russian)
- Berdyaev N.A. *Sud'ba Rossii* [Destiny of Russia], ed. by V. Shkoda. Moscow: Eksmo-Press Publ.; Kharkov: Folio Publ., 1998. 734 p. (In Russian)
- Berdyaev N.A. Joseph de Maistre i masonstvo [Joseph de Maistre and Freemasonry], *Put'*, 1926, no. 4, pp. 183–187. (In Russian)
- Bradley O. Maistre's Theory of Sacrifice. In: *Joseph de Maistres Life, Thought and Influence. Selected Studies*, ed. by R.A. Lebrun. Montreal; Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001, pp. 65–83.
- Dehtyareva M.I. *Joseph de Maistre i ego russkie "sobesedniki": opyt filosofskoi biografii i intellektual'nye svyazi v Rossii* [Joseph de Maistre and his Russian "Interlocutors": the Trial of his Philosophical Biography and his Intellectual Connections in Russia]. Perm': Aster Publ., 2007. 403 p. (In Russian)
- Denizet I. Joseph de Maistre Economist. In: *Joseph de Maistre's Life, Thought and Influence. Selected Studies*, ed. by R.A. Lebrun. Montreal; Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001, pp. 84–104.
- Frank S.L. *Dukhovnye osnovy obshchestva* [Spiritual Foundations of Society]. Moscow: Respublika Publ., 1992. 511 p. (In Russian)
- Khoruzhii S.S. Karsavin i de Maistre [Karsavin and de Maistre], *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 1989, no. 3, pp. 79–92 (In Russian)
- Maistre J. de. *De la souveraineté du peuple*. P., 1992. 294 p.
- Maistre J. de. *Rassuzhdeniya o Frantsii* [Considerations on France], ed. by G. Abramov, T. Shmachkov. Moscow: ROSSPEN Publ., 1997. 216 p. (In Russian)
- Maistre J. de. *Sankt-Peterburgskie vechera* [St. Petersburg Dialogues], ed. by A. Vasil'ev and A. Terekhov. St.-Petersburg: Aleteiya Publ., 1998. 732 p. (In Russian)
- Pikul' D.L. *Filosofiya gosudarstva i prava de Maistre'a* [J. de Maistre's Philosophy of State and Law]. Moscow: Sovremennye tetrady Publ., 2007. 175 p. (In Russian)
- Pransher Zh.I. Sekulyarnoe gosudarstvo v svete politicheskoi teologii. J. de Maistre i ponyatie sekulyarnosti v Novoe vremya [Secular State in the Light of Political Theology: J. de Maistre and the Concept of Secularity in Modern Times]. In: *Aktual'nost' J. de Maistre'a. Materialy rossiisko-*

frantsuzskoi konferentsii [The Relevance of Joseph de Maistre. Proceedings of the Russian-French Conference], ed. by V. Mil'china, S. Zenkin, P. Glod, M. Kol'khauer. Moscow: RGGU Publ., 2012, pp. 10–30. (In Russian)

Rousseau J.-J. *Traktaty* [Treatises]. Moscow: Nauka Publ., 1969. 704 p. (In Russian)

Stourdza A. Le comte de Maistre. In: Stourdza A. *Oeuvres posthumes*. Paris: Dentu, 1859, pp. 170–206.

Triomph R. *Joseph de Maistre. Etude sur la vie et sur la doctrine d'un matérialiste mystique*. Genève: Droz, 1968. 654 p.