

БОРИС КАПУСТИН

О предмете и употреблении понятия «революция»

Моей Наташе

Цель данного эссе — способствовать прояснению предмета понятия «революция». Это возможно только в контексте полемики, в котором это понятие существует. Непосредственным полемическим контекстом для настоящего эссе служит недавно опубликованный сборник «Концепт „революция“ в современном политическом дискурсе»¹. Я начну с «предварительных замечаний», в которых в тезисной форме обозначу собственную позицию по рассматриваемому вопросу. Далее — в полемике с авторами сборника и, разумеется, другими участниками современной теоретической дискуссии о «революции» — я попытаюсь обосновать изложенные в «предварительных замечаниях» тезисы, затрагивая следующие темы: «многозначность понятия революции», «революция и Современность (modernity)», «онтология непредсказуемости революций», «революция как политическое событие». Итогом работы, хотя скорее политическим, чем теоретическим, можно считать заключительную часть параграфа о «революции как событии».

Предварительные замечания

Под прояснением предмета понятия «революция» я *не* имею в виду достижение такого его определения, которое — вследствие его логического и концептуального совершенства — «окончательно» бы устранило разночтения «революции». Более того, я считаю сами попытки двигаться в этом направлении бесперспективными и непродуктивными. Аргументация в пользу такой точки зрения будет приведена ниже, а сейчас укажу на следующее. «Окончательное» определение революции возможно только в рамках и в качестве продукта универсальной теории рево-

¹ Концепт «революция» в современном политическом дискурсе / Под ред. Л. Е. Бляхера, Б. В. Межуева, А. В. Павлова. СПб.: Алетейя, 2008.

люции, которая потому и может считаться универсальной, что схватывает некую неизменную сущность революции (своеобразно *обнаруживающуюся* в разных революционных явлениях). Такую сущность можно описывать по-разному: методами философии истории, («ортодоксального») исторического материализма, общей социологической теории революции или иначе, но универсалистская претензия на познание причинной обусловленности «эмпирических» явлений революции от этого не изменится.

Я солидарен с теми, кто сомневается в целесообразности и даже возможности построения универсальной теории революции². Если, как я постараюсь показать ниже, революции есть особый вид историко-политической практики — с атрибутами «случайности», «свободной причинности» (в смысле прекращения или приостановки действия некоторых причинно-следственных детерминаций, определявших дореволюционный статус-кво), спонтанного появления дотоле неизвестных форм идентичности и субъектности коллективных акторов, то революции не могут мыслиться в качестве проявлений предпосланных им и как бы существующих «до» них и независимо от них сущностей. Они сами в своих конкретных проявлениях и есть свои «сущности».

Это, с одной стороны, есть лишь парафраз ницшеанского возражения против философского «удвоения мира» (в данном случае — против «удвоения» революций на их сущность и проявления последней). Но, с другой стороны, это есть тезис против общей теории революции, ее претензий на способность объяснять и предвидеть революции, пусть и «в общих чертах», на уровне «закономерностей», а не конкретных деталей и точных дат³. Соответственно, это тезис направлен и против возможности «окончательного» определения понятия «революция». Если тезис верен, то мы останемся с понятиями (во множественном числе!) революций как продуктов *теорий конкретных событий*, находящихся в компетенции исторической политической социологии⁴, а отнюдь не спекулятивной «мета-

² Объяснение таких сомнений, впрочем, весьма отличное от того, которое далее дам я, см. Skocpol T. (with M. Somers), «The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry», in *Social Revolutions in the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. P. 90.

³ Объяснение и предвидение являются сторонами одного и того же спекулятивно-теоретического синдрома, и они невозможны одно без другого. Ведь объяснение, исходящее из *метасобытийной* сущности или закономерности, есть и предсказание того, *как* эта сущность или закономерность будут, или не будут, проявлять себя в других событиях в будущем. Гегелевская философская сова Минервы, разумеется, вылетает только в сумерки, но то, *как* она апостериорно и *сущностно* объяснила Французскую революцию, стало *в то же время* предсказанием «конца истории» и *невозможности* подобных событий в будущем.

⁴ В духе того ее варианта, который сформировался в американской исторической социологии и который называется «социологией событий». Репрезентативные примеры такого подхода см. Abrams P. *Historical Sociology*. Ithaca (NY): Cornell University Press, 1982, особенно с. 190–226; Sahlins M. «The Return of the Event,

исторической» теории того или иного вида. Но, как мы увидим дальше, и этим плюрализм «концептов революции» не ограничивается.

Что же тогда остается на долю «общего» понятия «революция» и как тогда можно прояснить его предмет? Отказывая общему понятию «революция» в способности схватить «сущность» революции (толкуют ли ее как некие «обязательные» следствия революции, ее «характерные» движущие силы, «типичные» методы — вроде «революционного насилия» — или иначе), мы все же можем признать, что оно в состоянии фиксировать некие *общие условия*, благодаря которым происходят события, именуемые революциями. Эти условия не определяют то, *что и как* в революциях происходит. Но они устанавливают их практическую возможность и, соответственно, их *теоретическую мыслимость*⁵.

Я полагаю, есть три таких важнейших условия. Первое — общий *контекст современности*, понимаемой, разумеется, не в смысле «происходящего в настоящее время», а в качестве культурной и политико-экономической динамики, в которой находится *наш* мир где-то с XVII–XVIII веков и которая в свою очередь «запущена» возникшими примерно тогда же и не поддающимися «окончательным» решениям проблемами⁶. Второе условие — *событийный* характер революций, имея в виду под «событием» не просто любое случающееся нечто, а именно определенную форму протекания исторических практик с присущими ей разрывами эволюционного континуума, приемами «денатурализации» того, что Пьер Бурдьё называл «doxa», и соответствующих структур подчинения⁷, ролью в них «свободной причинности» и т.д. Тре-

Again», in *Clio in Oceania: Toward a Historical Anthropology*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1991; Abbot A. «From Causes to Events», *Sociological Methods and Research*. 1992. Vol. 20. No 4; Griffin L. «Temporality, Events, and Explanation in Historical Sociology», in *Sociological Methods and Research*. 1992. Vol. 20. No. 4; Sewell W. H., Jr. «Historical Events as Transformations of Structures», in *Theory and Society*. 1996. Vol. 25. No. 6 и др.

⁵ Практическая возможность и теоретическая мыслимость необходимо взаимосвязаны. Роберт Дарнтон показывает то, *как* наш политический словарь возникает из усилий революционных практик *осмыслить себя*. «Вначале был опыт, затем — концепт», — резюмирует Дарнтон свое рассуждение. См. Darnton R. «What Was Revolutionary about the French Revolution?» in *The French Revolution in Social and Political Perspectives*, ed. P. Jones. L.: Arnold, 1996. P. 19.

⁶ Более подробно о таком понимании современности я писал в другой работе. См. Капустин Б. Г. Современность как предмет политической теории. М.: РОССПЭН, 1998. С. 11–36.

⁷ Под этим имеется в виду «подъем более-менее значительной части доксы до уровня эксплицитных высказываний», что открывает возможность теоретического и практического оспаривания дотолее принимавшихся за самоочевидные элементов «картины мира» и легитимизируемых ими (опять же — в качестве «естественных», т. е. безальтернативных) структур господства. «Денатурализация» доксы, согласно Бурдьё, является важнейшим условием и аспектом политической борьбы. См. Bourdieu P. *Pascalian Meditations*, tr. R. Nice. Stanford (CA): Stanford University Press, 2000. Pp. 184 ff.

тье условие — способность коллективных акторов выступать в качестве политических субъектов. При этом под «субъектом» мы будем подразумевать обусловленную историческими обстоятельствами и определенным образом организованную силу, способную своей деятельной волей менять (до некоторой степени) сами обстоятельства своего образования, а не излюбленную мишень деконструктивистской критики — фантастического «философского (или „метафизического“) субъекта»⁸.

С учетом этих трех условий революции мы можем дать общее ее определение: *революция есть современное событие, определяемое возникновением и (последующим) исчезновением политической субъектности*. Данное определение является в содержательном отношении бедным и абстрактным. Оно может иметь только служебную роль — давать исходную ориентацию теоретическим исследованиям конкретных революционных практик. Оправданность его зависит от того, насколько такая ориентация способна содействовать плодотворности подобных исследований. Логико-теоретическая состоятельность и надежность предложенного определения должны постоянно проверяться посредством его полемического «трения» о другие определения революции, возникшие в иных концептуальных форматах. Именно так, а не через наивное его сопоставление с «реальными фактами», может производиться его корректировка.

По этой причине для настоящего эссе важен сборник «Концепт „революция“ ...». Конечно, он не содержит всю карту современного дискурса о «революции». Однако он представляет богатую палитру взглядов на понятие «революция». Более того, он содержит размышления о революции на уровнях и ее общей теории, и концепций конкретных революционных практик (Французской революции, европейской «весны народов» 1848 года, русских революций 1905–1907 и 1917 годов, недавних «цветных» революций и т. д.). Это делает его для нас вдвойне полемически интересным.

О блуждании метафоры «революция» (вместо рецензии)

Написание рецензии на сборник «Концепт „революция“ ...» не входит в задачи данного эссе. Но уклониться от оценки этой книги, учитывая ее значение в качестве полемического контекста для моей работы, было бы неправильно.

Выход данного сборника, как бы ни относиться к его недостаткам,

⁸ Логика проводимого мной противопоставления «исторического субъекта» и «философского субъекта» близка к той, которой следует Винсен Декомб, обосновывая противоположность «suppositum» (субъекта действия) и картезианско-кантовско-фихтеанского «субъекта философии субъекта» и показывая политическую иррелевантность деконструктивистских борений с последним. См. Descombes V. «A *propos* of the „Critique of the Subject“ and of the Critique of this Critique», in *Who Comes after the Subject?* Ed. E. Cadava, P. Connor and J.-L. Nancy. L.: Routledge, 1991.

можно только приветствовать по двум главным, с моей точки зрения, причинам. Первая: он — крайне редкое в нашей литературе явление многоаспектного и полифонического представления тех ключевых категорий политического мышления, которые Рейнхарт Козеллек относил к «основным историческим понятиям», имея в виду их роль в само- и миропонимании современного человека. Из отечественных публикаций двух последних десятилетий мне трудно припомнить что-то, сопоставимое в этом плане с «Концептом „революция“...»⁹. Отметим для себя, что этот сборник преследует цель, как ее четко формулируют его составители, «сделать предметом исследования не столько само понятие [революции], сколько специфику его бытия в рамках политического дискурса»¹⁰. Это — важная формулировка, к которой мы еще вернемся.

Вторая причина заключается в том, что «Концепт „революция“...», наряду с другими знаковыми публикациями последнего времени¹¹, как хотелось бы надеяться, знаменует начало сдвига российского политического мышления от бесконечно затаканной и несущей печать либерального конформизма тематики «демократических транзитов» и «переходов к рынку» к такой радикальной и в то же время классической проблематике политической теории, как «революция». От этого сдвига, если он в самом деле происходит¹², еще огромная дистанция до осмысления революции как альтернативы тому миру, в котором «демократические транзиты» и «переходы к рынку» выступают — и то только на периферии североатлантической зоны! — максимально радикальными формами политических изменений. Однако правда, что само использование понятия «революция» неизбежно имеет «политически провокативный характер»¹³. И это уже лучше, чем использование понятий, имеющих характер политических транквилизаторов.

⁹ Исключение составляет разве что известный сборник «Теория и практика демократии. Избранные тексты». Под ред. В. Л. Иноземцева и Б. Г. Капустина. М.: Ладомир, 2006. Но этот сборник — продукт американских ученых.

¹⁰ Бляхер Л., А. Павлов. Концепт «революция»: *mobilis in mobile* // Концепт «революция»... С. 5.

¹¹ Среди них стоит выделить — Магун А. Отрицательная революция. К деконструкции политического субъекта. СПб.: изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2008, тематические блоки статей о революции российских и зарубежных авторов в журналах «Логос» (2006. № 6) и «Прогнозис» (2006. № 3), а также вышедшую несколько раньше книгу Мау В., И. Стародубровская. Великие революции. От Кромвеля до Путина. М.: Вагриус, 2001.

¹² Мне не ведомо, на чем основывается утверждение Бляхера о том, что «революция» является одним из «наиболее активно используемых понятий, оттеснившим даже базовый для постсоветской политики концепт демократии» (Бляхер Л. Революция как «блуждающая метафора»: семантика и прагматика революционного карнавала // Концепт «революция»... С. 13). Я согласен с Данном, что современное понятие революции по-прежнему находится «в жалком положении» (см. Дан (так в сборнике, обычная русская транскрипция фамилии — «Данн») Д. Революция // Концепт «революция»... С. 108).

¹³ Дан Д. Указ. соч. С. 108.

Однако в сборнике многое огорчает, причем безотносительно оценке его теоретического содержания. Он сделан неряшливо. Некоторые переводы явно нуждаются в хорошей литературной правке. В отдельных случаях они дезориентируют. «Subaltern», к примеру, нельзя переводить как «особые» — из-за этого «восстания угнетенных (или подчиненных)» оказываются какими-то «особыми восстаниями». «Self-negating» имеет в русском языке эквиваленты в виде производных от «самоотрицания», что совсем не равнозначно «самоотносящемуся»¹⁴. Курьезом редакторской работы выглядит содержащаяся в одном из примечаний отсылка к будто бы включенной в данный сборник статье (F. Moshiri, «Revolutionary Conflict Theory»), которая в нем отсутствует. С этим соперничает вопросительный знак вместо номера того тома полного собрания сочинений В. Ленина, в котором можно найти его произведение «Детская болезнь левизны в коммунизме»¹⁵. Увы, подобные примеры я мог бы продолжить.

Неряшлива, по-моему, и общая структура сборника. В два первых его раздела статьи сгруппированы по признаку их принадлежности двум основным *полям* современного дискурса о «революции» — политической философии и политической науке. Но два следующих раздела сфокусированы на определенных *версиях* «революционной теории» — «глобальной демократии» и «консервативной революции». Почему составители отдали предпочтение именно этим версиям, а не иным (скажем, национально-освободительным революциям или так называемым революциям сверху¹⁶), остается загадкой. Но, в любом случае, единый принцип построения разделов оказывается сломан. Последний же раздел «Мейн-стрим: от якобинства к большевизму» лишен какого-либо организующего принципа. В него включены статьи (Ганса Кона, Юлии Ерохиной), в которых ни якобинство, ни большевизм даже не фигурируют. Трудно понять, почему интеллектуально заурядное и пришедшее к нам из 30-х годов прошлого века эссе Сидни Хука представляет марксистскую революционную традицию и — еще удивительнее! — *современный* политический дискурс, которому, как говорит название сборника, он должен быть посвящен целиком и полностью.

Однако вернемся к уже упомянутой главной цели сборника, которая заключается в освещении «специфики бытования» концепта «революция» в современном политическом дискурсе¹⁷. Зачем читателю, интересующемуся *политикой* революции, нужно знать эту «специфику быто-

¹⁴ См. Концепт «революция»... С. 167, 170.

¹⁵ См. там же. С. 136, 325.

¹⁶ Об «элитных революциях» см. классическую работу Э. Тримбергер — Trimberger E. K. «A Theory of Elite Revolutions», in *Studies in Comparative International Development*. 1972. Vol. 7. No. 3.

¹⁷ А. Павлов — применительно к собственной статье — еще более отчетливо формулирует эту цель: «не дать дефиницию концепту „революции“, а рассмотреть те основные точки системы координат философско-политического дискурса XIX столетия,

вания» концепта? Ради коллекционирования мнений о нем разных мыслителей? Возможно, это неплохо для досуга, но к изучению революционных практик отношения не имеет. Да и что могут дать для такого изучения заведомо неадекватные мнения «слащавых иллюзионистов» и «горьких мистификаторов», т. е. левых и правых участников «революционного дискурса»? А других персонажей в нем нет! Это – суждение Питирима Сорокина, с которым, надо думать, солидарен А. Павлов (ни намека на возражение Сорокину в его тексте нет)¹⁸. Или читателю не следует принимать и Сорокина всерьез, а просто включить это суждение в качестве очередного экспоната в создаваемую коллекцию?

А чем для познания революций полезен концепт «революция» в качестве неопределенно используемой метафоры, блуждающей из одного «семантического гнезда» в другое, даже если при таких перемещениях она сохраняет память о посещенных ею ранее «гнездах», как представляет «революцию» Л. Бляхер? Только тем, чтобы через аналогию с собственной «спецификой бытования» намекнуть на карнавальный характер всех революций¹⁹? Но даже признавая наличие карнавального элемента в революциях, неясно, чем помогает нам бляхеровская аналогия объяснить то, в чем заключается его связь (и какого именно она рода?) с их победами или поражениями, с их исторической плодотворностью или бесплодием? Да и как нам при помощи «блуждающей метафоры» отличить собственно революционные карнавалы от тех, благодаря которым власть, по выражению Ж. Баландые, «позволяет ритуально оспаривать себя с тем, чтобы более эффективно себя консолидировать»²⁰? Этот второй вариант по сути контрреволюционного карнавала, в основе которого лежит «превращение в товар даже недовольства [существующими порядками]» и описан столь ярко в концепции «общества зрелища» Ги Дебора²¹.

Парадоксальность рассуждений, которые ведут Бляхер и Павлов, заключается в том, что при всей их, казалось бы, безграничной дискурсивной гибкости в обращении с концептом «революция» они опираются на наивный догматизм. В самом деле, коллекционирование мнений, различных до такой степени, что «революция» в качестве их общего предмета становится не идентифицируемой, предполагает обладание самим коллекционером знанием о «сущности» революции, превосходя-

в котором этот концепт стал главной темой обсуждения» (Павлов А. «Понятие» революции в политической философии 1789–1848 гг. // Концепт «революция»... С. 83).

¹⁸ См. Павлов А. Указ. соч. С. 84.

¹⁹ См. Бляхер Л. Революция как «блуждающая метафора»: семантика и прагматика революционного карнавала // Концепт «революция»... С. 17, 23.

²⁰ Balandier G. *Political Anthropology*, tr. A. Sheridan Smith. NY: Random House, 1970. P. 41.

²¹ См. Debord G. *The Society of the Spectacle*. Detroit: Black & Red, 1977. Para. 59. Автор приносит читателям извинения за то, что вынужден ссылаться на иноязычные издания текстов, имеющих в русских переводах. Последние в период написания данного эссе были ему недоступны.

щим все эти мнения. Иначе у него не будет критерия отбора подходящих для его коллекции мнений. Равным образом протейность «блуждающей метафоры» революции предполагает наличие фиксированной позиции, с которой все метаморфозы этой метафоры могут быть опознаны в качестве именно *ее* метаморфоз. Но такое «сущностное» знание и такая фиксированная позиция *не* могут принадлежать самому дискурсу о «революции», который и есть стихия мнений о ней и ее метаморфоз. Принадлежность к такой стихии обесценило бы «сущностное» знание и фиксированную позицию, превратив их в «еще одно» мнение о «революции» и «еще одну» ее метаморфозу.

Откуда же тогда взять это «сущностное» знание и эту фиксированную позицию? Только из *подлинно* авторитетных источников. И оба наших автора находят такие источники... в популярных словарях — Историко-этимологическом словаре современного русского языка, Словаре русского языка С. И. Ожегова и Философско-энциклопедическом словаре 1983 года²². Такое понимание авторитетов и такое отношение к ним я и назвал наивным догматизмом. Дело даже не в теоретическом качестве дефиниций революции, которые дают эти популярные издания. Важнее нерелексивное принятие этих определений и их устранение из полемиического контекста «дискурса о революции», в котором только и существуют и обладают смыслом *любые* определения «революции».

Однако рассуждения Бляхера и Павлова обозначают, пусть не эксплицируя ее, очень важную проблему познания революций. Это — проблема неустранимой протейности, точнее — *поливалентности*, понятия «революция», обусловленной его синхронным и диахронным присутствием в разных полях и пластах культуры, в каждом из которых оно живет по присущим данному полю или пласту «законам». Вместе с тем эти разные жизни понятия «интерферируют» и неким образом переливаются друг в друга. Такая поливалентность характерна для *всех* «основных исторических понятий» Козеллека — никакой уникальностью концепт «революция» в этом плане не обладает. Но без учета такой поливалентности мы не поймем, почему все усилия дать «единственно правильное» определение революции оказались неудачными²³.

В самом деле, «революция» существует и как продукт (и орудие) воображения определенных эпох и социальных групп, и как идеологический троп и даже политическое клише (в партийных программах, агитации и пропаганде и т.д.), и как собственно «понятие», т.е. как инструмент исследовательской академической работы²⁴. Невозмож-

²² См. Концепт «революция»... С. 15–16, 81.

²³ В отношении понятия «демократия» это убедительно показывает Джон Данн. См. Dunn J. «Capitalist Democracy: Elective Affinity or Beguiling Illusion», *Daedalus*. 2007. Vol. 136. No. 3. P. 9.

²⁴ Я заимствую логику и понятийный аппарат описания поливалентности «революции» из отличной работы двух американских антропологов, посвященной понятию «гражданское общество». См. Comaroff J. L. and J. «Introduction», in *Civil*

ность «окончательного» определения «революции» обусловлена в первую очередь тем, что ее бытие в качестве аналитического инструмента никак не может быть полностью изолировано от ее же бытия в качестве продукта и орудия культурного воображения и политико-идеологического тропа²⁵ — хотя бы вследствие того, что любой мыслитель всегда неким образом позиционирован в конкретном культурном и политическом контексте и зависим от него.

Такую зависимость исследования «революции» от конкретных историко-политических контекстов Франсуа Фюре элегантно передал противопоставлением изучения эпохи Меровингов и осмысления Французской революции. Первое тоже не свободно от дискуссий, но они *сейчас* не имеют маркеров «идеологических позиций» и не переливаются в вопросы о «легитимности» как существующих общественных институтов, так и самой исторической науки. Изучению же революции — независимо от желаний и убеждений самих историков — «само собой разумеющимся образом» приписываются легитимирующая и делегитимирующая функции. Но в период самой Французской революции именно исследование эпохи Меровингов выполняло те самые легитимирующие / делегитимирующие функции, которыми ныне наделено изучение этой революции: в культурном воображении *той* эпохи она приобрела значение освобождения «простолюдинов», ассоциируемых с галло-римлянами, от аристократов как потомков франкских завоевателей²⁶. Так меняющиеся поля культурного воображения и идеологических практик влияют на то, *что* происходит на поле академической жизни. Но между этими полями, конечно же, есть и обратная связь.

«Блуждание» метафоры «революция» по «семантическим гнездам» не так произвольно, как оно выглядит у Бляхера. Можно и нужно проследивать то, *как* именно определенный теоретический концепт «революции» связан с его бытованием на *соответствующих* полях культурного воображения и идеологии²⁷, и такие цепочки связей явят нам не размывание семантики «концепта», а, напротив, ее сгущение и кристаллизацию. Другое дело, что в каждую эпоху современного мира, в каждом его

Society and the Political Imagination in Africa: Critical Perspectives, ed. J. L. and J. Comaroff. Chicago: The University of Chicago Press, 1999. Pp. 1–8.

²⁵ То же самое можно было бы объяснить и иначе, скажем, показывая — в духе Майкла Полани — то, *как* связаны «подразумеваемое» знание (tacit knowledge) с эксплицитным знанием. В логике нашего рассуждения первое можно связать с бытованием «революции» в широкой культуре, а второе — с ее артикуляцией в академической жизни. Классическое освещение различий и связи «подразумеваемого» и эксплицитного знания см. Polanyi M. *Tacit Dimension*. NY: Anchor Books, 1967.

²⁶ См. Furet F. «The French Revolution Is Over», in *The French Revolution in Social and Political Perspectives*. Pp. 30–31.

²⁷ Логика исследования связей такого рода неплохо разработана применительно к понятию «Просвещение». О взаимозависимостях между так называемыми «высоким» и «низким Просвещением» см. Porter R. *The Enlightenment*. Basingstoke (UK): Macmillan, 1990. P. 6 ff.

отдельном историко-политическом контексте мы обнаружим *несколько* таких цепочек, и их совокупным эффектом, действительно, окажется невозможность «окончательного» и «общепринятого» определения революции. Если же окидывать получающийся в результате этого «революционный дискурс» взглядом *сверху*, с той *внешней* по отношению к нему позиции, занять которую призывает политологов Бляхер²⁸, то этот дискурс предстанет всего лишь коллекцией разных мнений о революции или рядкой «семантических гнезд».

Однако во многих других статьях сборника содержатся достаточно строгие и концептуально развернутые, хотя противоположные друг другу, определения «революции». С ними я и буду сопоставлять мое определение предмета понятия «революция», приведенное в «предварительных замечаниях».

Революция и Современность

Политически актуальный поворот темы «революция и Современность» задается вопросом «возможны ли революции в наше время и в будущем?». Более общее *теоретическое* выражение этого вопроса таково — «является ли революция атрибутом Современности или только ее прологом, тем, что ввело ее в историю?». В *историческом* плане эта тема ставит вопрос «были ли революции до Современности или они — уникально современные явления?». Начнем с последнего из них.

Вопрос о «досовременных революциях» теоретически наиболее проработан в отношении классической античности, применительно к так называемым «афинским демократическим революциям» и «римской революции» (в период от братьев Гракхов до Юлия Цезаря). Аргументы оппонентов в этом споре известны.

С точки зрения М. Финли, перенос понятия «революция» на античность ведет к такой его «универсализации», которая делает его бессодержательным и эвристически бесплодным. Водораздел между современными революциями и теми явлениями, которые именуют античными «революциями», обусловлен следующими обстоятельствами. Последние «вписаны» в циклическую схему культурно-исторического времени, из которой они не могли выйти, тогда как современные революции *определяются* открытостью *творимому* ими будущему. Разный характер культурно-исторического времени, которому принадлежат и которое создают современные и «досовременные революции», — первое различие между ними. Второе состоит в том, что «досовременные революции» не приводили к глубоким изменениям *социальных* отношений, смене форм собственности и т. п., хотя результатом их бывала перестройка «политической конституции». Наконец, античные «революции» не выводили на арену борьбы и тем более — не приводили к власти *новые* социальные силы,

²⁸ См. Бляхер. Л. Указ. соч. С. 12.

создаваемые самой революцией из «социального материала» старого порядка. Политическая борьба в Риме и Афинах — это раунды схватки между одними и теми же соперниками (патрициями и плебеями, олигархами и демосом), хотя их организация могла меняться с ходом истории²⁹.

Аргументы оппонентов Финли (включая его предшественников, которым он возражал) в логическом отношении однотипны, но содержательно они существенно различаются³⁰. Они строятся на демонстрации тех или иных сходств, полагаемых решающими, между «античными революциями» и революциями современными и на показе соответствия тех или иных *современных* концепций революции политическим явлениям античности, «революционность» которых тот или иной автор стремится доказать³¹.

В спорах об «античной революции» мы наблюдаем те же явления, которые применительно к современному дискурсу о революции Бляхер и Павлов описывают в терминах «семантической неопределенности» концепта «революция» и «блуждания» «революционной метафоры». Но на первый план выходит нечто новое: трудность и спорность идентификации исторических явлений в качестве революции. То, что для одних выглядит бесспорной и эпохальной революцией, для других не представляется революцией, либо оказывается революцией с «противоположным знаком» (скажем, «эфιάльтова революция» может трактоваться и как «радикально демократическая», и как «консервативная», не говоря о том, что и в первом, и во втором качестве она может оцениваться противоположным образом).

Вывод, вытекающий из трудности и спорности опознавания неких явлений в качестве «революции», заключается в том, что революция не есть «абсолютное событие», как его понимает А. Филиппов. Последнее определяется им в качестве такого события, относительно которо-

²⁹ См. Finley M. I. «Revolution in Antiquity», in *Revolution in History*, ed. R. Porter and M. Teich. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, особенно с. 49–51, 53, 56–57.

³⁰ См. статью Робина Осборна, содержащую обзор и критический анализ концепций «античной революции» в англофонской литературе. См. Osborne R. «When Was the Athenian Revolution?» in *Rethinking Revolutions Through Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

³¹ В известном смысле Финли идет тем же путем: он открыто признает зависимость своей трактовки «революции» от Маркса. Вследствие такой трактовки этого понятия он и не находит ему соответствия в античном мире. См. Finley M. I. *Op. cit.* P. 47. Разные трактовки того, какие именно черты «античных революций» считать решающими и сближающими их с современными революциями, неизбежно ведут к тому, что *различные* явления античной политической истории квалифицируются в качестве «революционных». Разные версии «античной революции» см. Grote G. *History of Greece*. Vol. 3. L.: J. Murray, 1862. Pp. 109, 132, 140; Walker E. M. «The Periclean Democracy», in *Cambridge Ancient History*. Vol. 5, ed. J. B. Bury et al. Cambridge: University Press, 1927. Pp. 99 ff; Forrest W. G. *The Emergence of Greek Democracy*. L.: Weidenfeld and Nicolson, 1966. Pp. 160–161, 173; Davies J. K. *Democracy and Classical Greece*. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1993. Pp. 57–63 и др.

го у «данного сообщества наблюдателей» «есть уверенность не только по поводу его завершения, но и по поводу его начала». «Абсолютное событие» выступает таковым «в силу квалификации объекта, имплицитующей событие», поскольку иначе сами эти квалификации теряют смысл в сообществе наблюдателей (именно это характерно для «учредительных событий», т. е. революций, в первую очередь)³². Иными словами, идентификация «абсолютного события» «в наименьшей степени зависит от произвола наблюдателя»³³.

В случае с «античной революцией» мы видим, что в сообществе профессиональных «наблюдателей» нет ни малейших признаков единодушия в отношении «абсолютных событий»³⁴. Но от этого «революция» как квалификация событий не теряет смысл — он только множится. И это происходит потому, что «революция» есть именно *относительное*, а не абсолютное событие. Она есть *культурный конструкт*, и весь вопрос в том, отношением к чему обуславливается его относительность — к произволу наблюдателей, провозгласивших себя «экспертами», или к чему-то исторически и политически гораздо более значительному.

Это «более значительное» — устойчивые историко-культурные традиции, либеральные, консервативные, марксистские, анархистские и т. д., в рамках которых, при помощи которых и против которых мыслят «античную революцию» ее сторонники и противники³⁵. Вне спора таких традиций вопрос об «античной революции» не был бы, по Брехту, «убедительным вопросом». И «убедительным» его делает борьба этих традиций, в условиях которой «власть над вопросом» (как он формулируется и решается) есть составляющая и проявление актуальной или потенциальной власти над конкурирующими традициями. Борьба за «символическую власть» есть то, что релятивизирует концепт «революции».

³² Филиппов А. К теории социальных событий // Логос. 2005. № 5. С. 86.

³³ Филиппов А. Триггеры абсолютных событий // Логос. 2006. № 5. С. III.

³⁴ Перефразируя Филиппова, наблюдатели именно *не* «видят одно и то же» в наблюдаемом явлении (см. указ. соч. с. 106), результатом чего выступает бесконечный спор, конституирующий, между прочим, *само сообщество наблюдателей* в качестве профессиональной академической корпорации. Единодушие сделало бы такое сообщество невозможным, а с точки зрения общества, финансирующего его, — излишним.

³⁵ Рассуждение Д. Обера о «примере Французской революции», выступающем «основным внешним „дополнением“» объяснения «античной революции», есть не наивный анахронизм его подхода или предвзятая «модернизация» классического материала, а честная экспликация того *необходимого* методологического хода, который вынуждена делать — скрыто или явно — любая версия «античной революции» (используемыми «примерами» могут быть и другие современные революции). То, что берет во Французской революции Обер и что это «высвечивает» в «революции Клизфена», которой он занимается, обусловлено современной радикально-демократической традицией, ориентирующей на *спонтанные* протестные действия низов, самоконституирующихся в качестве «политического субъекта». См. Ober J. «The Athenian Revolution of 508/7 B. C.: Violence, Authority, and the Origins of Democracy», in *The Athenian Revolution: Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*. Princeton (NJ): Princeton University Press, 1996. Pp. 33, 46–52.

Традиции, о которых мы ведем тут речь, не следует сводить к сугубо интеллектуальным традициям, существующим в академическом мире. Традиции, о которых говорим мы, есть сторона и элемент более широких культурно-политических практик, которые соотносят себя с явлениями, именуемыми «античными революциями», и таким образом *включают их в себя*. Это — то, что Вальтер Беньямин называл установлением констелляций «нашего» времени с определенным прошлым, в которых явления прошлого теряют личину застывших неизменных «фактов» и начинают жить в событиях и посредством событий, которые могут быть удалены от них на тысячелетия³⁶. Это уже не чисто *познавательное* отношение к явлениям прошлого, и спор идет не о том, «какими они, в самом деле, были» (в чем видел суть исторического ремесла Ранке). Это — *дейтельно-практическое* отношение к прошлому, в котором из него черпают те или иные символические ресурсы, коды поведения и мысли, схемы мировосприятия, включаемые в практики настоящего. То, в каком виде явление прошлого *живет* в настоящем, и есть его «настоящая» и единственная *действительность*, над которой произвол «наблюдателей» не имеет власти. Но они могут наблюдать разные способы включения прошлого в настоящее, вернее, его включение в разные практики настоящего, и это-то будет отражаться в либеральных, консервативных, марксистских и т.д. версиях «античной революции», равно как и в отрицании того, что она вообще имела место.

Мы приходим к выводу, который не парадоксален, но выразить который, увы, я способен лишь в форме парадокса: «античные революции» «были», поскольку они *есть* в настоящем, в их включенности в определенные современные практики, и их, конечно, не было бы, не будь современных революций, которые эти практики «запустили». Вопрос об «античных революциях», о том, были они или нет, есть в сущности своей вопрос о том, «революционна» или нет современность. И что представляет собой эта «революционность», если она есть. Это и побуждает перейти ко второму поставленному в начале данного параграфа вопросу.

В рамках литературы, которую с идеологической точки зрения можно назвать «центристской» (подчеркивая ее отличие от лево- и праворадикальной), Современность предстает принципиально *нереволutionным* явлением. Революции — это события, которые расчищают путь *модернизации*, делают ее политически возможной. Сама же модернизация, понимаемая прежде всего как формирование демократических политических и рыночных капиталистических структур, т.е. как развитие современного общества, протекает в мирных, *нереволutionных* формах³⁷.

³⁶ См. Benjamin W. «Theses on the Philosophy of History» (A, а также VI и XVI), in *Illuminations*, ed. H. Arendt. NY: Schocken Books, 1978. Pp. 255, 262–263.

³⁷ Классическую формулировку таких представлений дал Бэррингтон Мур: «В западных демократических странах революционное насилие (а также другие его формы) были частью целого исторического процесса, который сделал возможным

В наше время революции, конечно, возможны. Но они происходят именно в отставших, *несовременных* странах и выполняют ту же функцию, которая была присуща великим революциям, введшим в историю *западную* Современность, — открыть путь модернизации³⁸.

Однако в такой трактовке связи революции и Современности кроется противоречие. Как бы не понималась Современность более конкретно (различия в таком понимании и образуют то, что Хабермас называет «философским дискурсом Современности»), она неизменно отождествляется с качественно уникальной динамикой, не знающей и не признающей раз и навсегда положенных ей структурных или нравственных пределов. Поэтому, если говорить об этосе Современности, он определяется бесконечной самокритикой, самообоснованием и самосозиданием, причем под «критикой», как подчеркивал Фуко, в данном случае следует понимать не (кантовскую) рефлексивность над необходимыми ограничениями, а «практическую критику в форме возможности [их] преодоления»³⁹. Не важно, описывается ли такая динамика в виде веберовской инструментальной или хабермасовской инструментальной и нормативной рационализации мира, шumpетеровского «созидательного

последующие мирные изменения». Логика модернизации (в характерном стиле 60-х годов) распространяется им и на тогдашние коммунистические страны, предполагая «демократический капитализм» лишь одним из вариантов «современного общества»: «И в коммунистических странах революционное насилие было частью разрыва с репрессивным прошлым и усилий создать менее репрессивное будущее». См. Moore B. *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Boston: Beacon Press, 1966. P. 505–506. Видимо, вследствие «остаточного неомарксизма», в котором его упрекали критики, Мур был несколько амбивалентен в отношении того, как преодолеть нарастающую, по его мнению, иррациональность западного демократического общества и обеспечить продвижение к «обществу полного ненасилия». Но до обсуждения перспектив новых революций на Западе он не доходил. Критику такой амбивалентности Мюра см. Rothman S. «Barrington Moore and the Dialectic of Revolution: An Essay Review», in *The American Political Science Review*. 1970. Vol. 64. No. 1. Pp. 81 ff.

³⁸ К примеру, именно в этой логике Тимоти Гартон Эш характеризует сербскую «цветную» революцию как *последнюю* революцию в Центральной и Восточной Европе, завершающую в этом регионе «конец коммунизма» и знаменующую начало строительства «нормального», т. е. буржуазно-демократического, общества. См. Garton Ash T. «The Last Revolution», in *The New York Review of Books*, 2000. November 16 (Vol. 47. No. 18). Я не могу в данной статье останавливаться на двух проблемах, очень важных для понимания логики такого подхода, и только зафиксирую их. Первая: *почему* один и тот же общественный строй — на уровне доминирующих в социальных науках концепций — перекалфицируется из «современного» в «досовременный» (или наоборот) и *кто* обладает достаточной «символической властью», чтобы делать это? Вторая: те же «почему» и «кто» должны объяснить, каким образом лишь бенефициарии Современности, которая — по определению — существует как глобальная реальность, узурпируют право считаться «современными», тогда как жертвам этой же самой глобальной Современности в таком праве отказано (странам бывшего третьего мира или тем же постсоветским «переходным» обществам).

³⁹ Фуко М. Что такое Просвещение? Пер. Н. Т. Пахсарьян // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 1999. № 2. С. 144.

разрушения» или адорновско-хоркхаймеровской «диалектики Просвещения», сутью ее будет то, что Маркс передал гениальной формулировкой из «Манифеста Коммунистической партии»: «Все застывшие... отношения, вместе с сопутствующими им, веками освященными представлениями и воззрениями разрушаются, все возникающие вновь оказываются устарелыми, прежде чем успевают окостенеть»⁴⁰.

Но если так, то модернизация оказывается уже не путем к какому-то (институционально и нормативно) определенному состоянию, признаваемому «полностью современным», а собственным способом существования Современности⁴¹, — ведь любые институты и воззрения, которые сегодня считаются «фирменным знаком» Современности, могут завтра стать «пределами», подлежащими преодолению. Но если бесконечная (в условиях Современности) модернизация способна устранять «все застывшие отношения», перешагивать *любые* пределы развития, то чем она отличается от «революции», если ее мыслить «перманентной» и не привязывать «догматически» к событийной форме ее протекания и насильственным методам осуществления? Ничем. Эту мысль настойчиво и весьма убедительно проводит один из авторов сборника «Концепт „революция“...» В. Куренной: «...Буржуазная система приобрела невиданную устойчивость за счет того, что смогла сделать революцию имманентным структурным моментом своего существования»⁴².

Получается, что «запущенное» революциями на заре Нового времени современное общество, является настолько динамичным, что новые революции ему уже не нужны. Оно имманентно революционно вследствие, так сказать, интернализации революции. Эту мысль можно еще более радикализовать: коли буржуазное общество обладает таким имманентным динамизмом, то к чему ему революционные «запуски» на заре Нового времени? Исторически они не нужны, а если и происходили, то в силу «случайного» стечения обстоятельств и не имели особого зна-

⁴⁰ Маркс К. и Ф. Энгельс. Соч. Т. 4. М.: Политиздат, 1955. С. 427.

⁴¹ Утверждая это, я позволю себе пройти мимо идеологических агиток, вроде тех, которые когда-то предназначались «освобождающимся» странам Юга, а сейчас экспортируются в постсоветский мир. Суть таких продуктов в свое время классически зафиксировал Марион Леви: «Я называю систему модернизированной в соответствии со степенью, в которой она приближается к типу системы, существующей в современных западных обществах, беря Соединенные Штаты за достигнутый к настоящему времени предел» (Levi M.J. «Some Social Obstacles to Capital Formation in Underdeveloped Areas», in *Capital Formation and Economic Growth*, ed. M. Abramovitz. Princeton (NJ): National Bureau of Economic Research, 1955. P. 449).

⁴² В. Куренной. Перманентная буржуазная революция. В кн. Концепт «революция»..., с. 225 и далее. Идея «перманентной буржуазной революции» не является изобретением Куренного. Нейл Дэвидсон дает обстоятельный критический обзор подобных взглядов, как они сложились в рамках «миросистемного анализа» в духе И. Валлерстайна и в так называемой бреннеровской школе. (См. Davidson N. «How Revolutionary Were the Bourgeois Revolutions?» in *Historical Materialism*, 2005. Vol. 13. No. 3. Pp. 7 ff).

чения для развития буржуазного общества. Как писал Роберт Бреннер, «... поскольку буржуазное общество развивает само себя и „растворяет“ феодализм, постольку буржуазная революция вряд ли могла играть необходимую [для его развития] роль»⁴³. Получается, что концепция «перманентной революции» оказывается *антитезой* революции как политического события.

В этой нереволуционности «перманентной революции» нет ничего парадоксального. Действительно, устраняя «событийные» революции, «перманентная революция» становится неотличимой от «исторического развития» (в его буржуазной форме), т. е. от той самой *эволюции* как наращивания и развертывания в непрерывном времени *одного и того же* качества, противоположностью которой является революция как событие, как прерывание преемственности и введение в действие нового культурно-исторического времени. Какое же качество эволюционно развертывается в «перманентной буржуазной революции»? Это, конечно, — капитал с его логикой накопления, воспроизводства абстрактного труда и господства над ним и прогрессирующей коммодификацией сфер общественной жизни и условий существования человека. Темпоральность этого процесса и производимые им структурные, мировоззренческие, психологические и иные изменения и есть специфическое культурно-историческое время буржуазной «перманентной революции» и ее содержание⁴⁴. Таким эволюционно наращиваемым качеством является и представительная демократия как важнейший политический стабилизатор буржуазного развития, исключая альтернативы ему посредством *деполитизирующего* переключения «политической жизни» с конкуренции программ на конкуренцию между «собираателями голосов» избирателей. И к настоящему времени демократия, действительно, стала главным противоядием против революции, а избирательная урна доказала свою способность служить гробом для революционеров⁴⁵.

Те «застывшие отношения», которые «перманентная революция» разрушает, есть результаты эффективного отбора, который «автоматически» производит рынок, отделяя их от других отношений, не только консервируемых, но и культивируемых им⁴⁶. Ясно, что ни одна рево-

⁴³ Brenner R. «Bourgeois Revolution and Transition to Capitalism», in *The First Modern Society: Essays in English History in Honour of Lawrence Stone*, ed. A. L. Beier et al. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 280.

⁴⁴ Подробнее об этом см. Anderson P. «Modernity and Revolution», in *New Left Review*, 1984. No. 144. Pp. 101 ff.

⁴⁵ Последнее есть легкий парафраз афоризма Д. Гудвина — «The ballot box is the coffin of revolutionaries» (Цит. по *The Future of Revolutions*, ed. J. Foran. L.: Zed Press, 2003. P. 2). В более общем плане рассуждение о противодействии демократии революции см. Halliday F. «Utopian Realism: The Challenge for 'Revolution' in Our Times», in *ibid.* P. 305 ff.

⁴⁶ Блестящее описание рынка как механизма различения «допустимых» и «недопустимых изменений», эффективных санкций за «ослушание» и «пленения политики» и самого политического мышления как гарантии своего бесперебойного функцио-

люция не могла дать «абсолютный» разрыв с прошлым, что *максимум* революционного радикализма может состоять лишь в частичной реконфигурации того, что унаследовано от «старого порядка», и чему придаются *новые смыслы*⁴⁷. Тем не менее между такими революциями и буржуазной «перманентной революцией» есть огромная разница. Первые все же производят реконфигурацию «старого порядка», меняя его «операционный принцип», политико-правовой, но также — в случае социальных революций — и политико-экономический. Вторая же наращивает эффективность такого «принципа» и распространяет его действие на те сферы и отношения, которые до того были вне его досягаемости. Первые есть альтернатива статус-кво. Вторая есть упразднение альтернативы, зрелым выражением чего является нынешняя глобально-капиталистическая идеология TINA (There Is No Alternative). TINA и есть, говоря языком Маркузе, «герметизация дискурса и поступка», подавление будущего и торжество «одномерного» общества⁴⁸.

Так как же ответить на поставленный вопрос о том, является ли революция атрибутом Современности?

Даже в буржуазной «перманентной революции» событийная революция *присутствует* как симптоматика — во фрейдистском смысле — забытого и вытесненного. Назвать новый крем для лица «революцией в косметике» считается удачным (и стандартным для рекламного бизнеса) ходом. В известном смысле вся буржуазная Современность — а не только ее пролог! — есть история «революций»: научно-технической, индустриальной, постиндустриальной, сексуальной, художественной и т. д. От такого множества «революций», конечно, и получается блестящая «блуждающая метафора», но в плане симптоматики в высшей мере примечательно то, что все эти разнородные явления *легитимируются* посредством их ассоциирования с революцией. Это верно даже для тех из них, которые имеют прямо антиреволюционный эффект подчинения вместо освобождения. Пример тому — «индустриальная революция», заменившая «формальное» подчинение труда капиталу «реальным».

Но важнее другое. Само забывание и вытеснение событийной революции приводит к столь же реальным изменениям в функционировании «перманентно-революционного» общества, какие аналогичные явления вызывали в поведении пациентов доктора Фрейда. Забывание и вытес-

нирования см. Lindblom C. E. «The Market as Prison», in *The Journal of Politics*, 1982. Vol. 44. No. 2, особенно с. 325, 329, 332, 334.

⁴⁷ См. Castoriadis C. «The Idea of Revolution», in *The Rising Tide of Insignificance*. P. 292 ff. (<http://www.notbored.org/RTI.pdf>). В этом плане можно говорить о неустранимой «консервативности» всех революций, как ее понимали А. де Токвиль и Ж. Сорель. Подробнее об этом см. Finlay C. J. «Violence and Revolutionary Subjectivity», in *European Journal of Political Theory*, 2006. Vol. 5. No. 4. P. 381.

⁴⁸ См. Маркузе Г. Одномерный человек. Исследование об идеологии Развитого Индустриального Общества. М.: REFL-book, 1994. С. 32, 74, 102, 128, 134.

нение революции, этого парадигмально политического явления, ведет к той фундаментальной деполитизации общественной жизни, которая стала характерной тенденцией эволюции «демократического капитализма» (конечно, не только его — вспомним о современной России)⁴⁹. То, что эта тенденция несет с собой растущую незащищенность мира труда и непривileгированных групп и слоев в целом, вряд ли может беспокоить героев буржуазной «перманентной революции». Но то, что эта же тенденция угрожает самой динамике и эффективности капиталистического производства корпоративно-административным склерозом с одной стороны⁵⁰, а с другой — подрывом собственно рыночных механизмов манипулятивно-лоббистской деятельностью «групп интересов», с отвращением описанной Фридрихом Хайеком под рубрикой «демократия торга»⁵¹, не может не вызывать у них тревогу. Эта тревога и выражается в попытках «вернуться» к рынку посредством «минимизации государства» (и его бесчисленной клиентуры) и отрегулировать неким образом деятельность «групп интересов», ограничивая их влияние на функционирование государства. Но именно на этих направлениях «буржуазная перманентная революция» оказывается особенно малоуспешной.

Но революция присутствует в созданных ею современных обществах не только в виде описанной выше симптоматики. Она присутствует также как «эхо», если воспользоваться метафорой Эрика Хобсбаума об «эхе „Марсельезы“»⁵². Такое «эхо» есть вся сумма влияний революции на последующую историю — в той мере, в какой она была историей сопротивлений новым формам угнетения и неравенства, характерным для современного общества, и историей движения противоречия, *заложенного самой революцией* в *modus operandi* этого общества. Это — противоречие между универсальной свободой, покоящейся на равенстве, что только и делает ее универсальной и характерно *современной* свободой, и необходимо партикулярными институциональными формами ее воплощения/отрицания (от «нации-государства» до капиталистических механизмов хозяйствования) с присущими им делениями на «включенных — исключенных», «господствующих — подчиненных», «богатых — бедняков» и т. д.⁵³.

⁴⁹ Подробнее о связи вытеснения революции и деполитизации см. Wang Hui. «Depoliticized Politics, from East to West», in *New Left Review*, 2006. No. 41.

⁵⁰ Яркое описание этого явления можно найти, в частности, в известной книге Мансура Олсона — Olson M. *Rise and Decline of Nations: Economic Growth, Stagflation, and Social Rigidities*. New Haven, CT: Yale University Press, 1982. См. также его более позднюю работу, в которой эта концепция распространена на анализ упадка и развала «реального социализма», — Olson M. *Power and Prosperity: Outgrowing Communist and Capitalist Dictatorships*. NY: Basic Books, 2000.

⁵¹ См. Hayek F. A. *Law, Legislation and Liberty*. Vol. 3. Chicago: The University of Chicago Press, 1979. Pp. 99 ff.

⁵² См. Хобсбаум Э. Эхо «Марсельезы». М.: Интер-Версо, 1991.

⁵³ Отличный анализ этого противоречия (хотя его вышеприведенная формулировка принадлежит мне — Б. К.) и его основных политических и нравственных прояв-

Знаменитый тезис Руссо, которым открывается первая глава первой книги «Об общественном договоре», — «человек рождается свободным, но повсюду он в оковах» — нельзя понимать в качестве характеристики антропологического состояния человека вообще. Но он не является и формулировкой *задачи*, решить которую призван справедливый «общественный договор», и — уже в якобинской трактовке — революция. Этот тезис есть формулировка ее *цели* (конечно, не той, которую преследовали или даже могли преследовать ее участники и лидеры) — внести в общественное бытие напряжение противоречия между свободой, на которую «по праву рождения» в современном обществе может законно претендовать любой его член, и никогда до конца не устранимыми «оковами» институциональных форм существования этого права в современном обществе.

Возможно, такая трактовка тезиса Руссо способна разочаровать иных поборников революции, представляющих ее себе как «последний и решительный» бой, открывающий путь в «царство свободы». Ведь согласно данной трактовке вместо устранимых сегодня «оков» завтра возникнут другие. И будут ли они легче сегодняшних (для нас *завтрашних*)? «Царство свободы» исчезает как практическая цель борьбы, а свобода приобретает значение не состояния, которого можно достичь, а самой практики освобождения. Но разве обесценивает недостижимость «царства свободы» ликвидацию того, что мы сегодня, «здесь и сейчас», считаем недопустимым и оскорбительным? Разве отказ от устранения сегодняшних «оков» не превратит нас в нищепанских «последних человек», радующихся существованию в одномерном мире беспрепятственно прогрессирующей «буржуазной перманентной революции»? То, что такой мир пока не возник⁵⁴, — тоже следствие революции и ее след в современном обществе в виде того напряжения между свободой и «оковами», о котором я рассуждал выше.

В этом и заключается ответ на первый вопрос, который я поставил в начале данного параграфа, — возможны ли революции в наше время и в будущем? Революция присутствует в современном мире — в качестве симптоматики вытесненного и забытого, в качестве «эха» и в качестве напряжения между универсальной свободой и ее (всегда конкретными для данной ситуации) институционально-партикулярными «оковами». Во всех этих качествах она есть *действительность* современного мира

лений дает Этьен Балибар. Он же удачно показывает противоположность современной свободы, *основанной на равенстве*, и античной свободы, которая в качестве предпосылки и привилегии *лежала в основе равенства*, очерчивая партикулярный «круг равных». См. Balibar E. «Citizen Subject», in *Who Comes After the Subject?* Pp. 45 ff.

⁵⁴ Но лишь конкретные политические сопротивления могут предотвратить возникновение такого «одномерного» мира. Опасения, что они могут оказаться недостаточными, сквозят в рассуждениях о том, что понятие «современность» утрачивает содержание, делающее его отличным от понятия «капитализм». См. Jameson F. *A Singular Modernity. Essays on the Ontology of the Present*. L.-NY: Verso, 2002. Pp. 214–215.

(и только его), так что сам вопрос о ее «возможности» — при его серьезном понимании — может означать только одно: способна ли революция сейчас явиться в *еще одном* качестве — в качестве актуального *события*.

Непредсказуемость революций и ее значение для теории революции

Характерной чертой революций является их непредсказуемость. «Патриоты» Национального собрания, уже провозгласившие себя представителями народа-суверена, но не способные в течение нескольких дней узреть во взятии Бастилии уже начавшуюся революцию, «штабом» которой им вроде бы надлежало быть⁵⁵. Ленин в Цюрихе, ошеломленный вестью об уже свершившейся в России Февральской революции 1917 года и отказывающийся ей верить⁵⁶. Памятные кадры растерянного Горбачева, возвращающегося из Фороса в Москву в августе 1991 года, — после стольких лет «перестроечных» заклинаний о революционном продолжении «дела Октября». Множить ли подобные примеры?

Уже сказанное заставляет усомниться в понимании революции как «программы» или «проекта». «Революция — это гигантская историческая программа, — пишет Б. Межуев, — приведенная в действие в конце XVIII в. и доселе не останавливаемая». Ее основными компонентами он называет «делегитимацию всякой власти», «демократизацию, т. е. неприятие любой иерархии» и «секуляризацию» как «отрицание любого воздействия религиозного начала на жизнь общества»⁵⁷.

Чьей «программой» была такая революция? Наверное, не тех легендарных ее «детей», кого она одного за другим «пожирала». Вряд ли и тех, кто духовно «готовил» ее или витийствовал о ней. Разве не известно, что

⁵⁵ Яркое описание замешательства и смятения депутатов Национального собрания после взятия Бастилии, восприятия ими этого события как «ужасной новости» см. Sewall W. H. Jr. *Op. cit.* P. 854.

⁵⁶ См. Солженицын А. Ленин в Цюрихе // Ленин в Цюрихе. Рассказы. Крохотки. Публицистика. Екатеринбург: У-Фактория, 1999. С. 152–176.

⁵⁷ Межуев Б. «Оранжевая революция»: восстановление контекста // Концепт «революция»... С. 199. Я готов оспорить каждый из указанных Межуевым «компонентов» революции-как-программы, исполнением которой стала вся Современность. Но за неимением места укажу лишь на следующее. Революции Современности не делегитимировали «всякую власть», а создавали неизвестные дотоле механизмы легитимации постреволюционной власти. «Демократизация» принесла все, что угодно, только не «отмену иерархий». Анализ специфики иерархичности современного общества красной нитью проходит через серьезную социологию Современности, начиная с ее зарождения в трудах Конта, Маркса, Макса Вебера и т. д. «Секуляризация» обернулась (если мы принимаем за чистую монету отделение церкви от государства) вытеснением религии в *частную жизнь* и ее институты, а вовсе не отрицанием любого воздействия религии на жизнь общества (о собственно «религиозных» революциях Современности не стоит здесь и говорить). В указанном описании революция-как-программа должна быть признана *провальной*, вернее, тем, что на английском называется «non-starter».

та же Французская революция была не «реализацией» идей «энциклопедистов» и других «просветителей», а их «переворачиванием» и критикой? Что «Просвещение» в качестве «духовного пролога» революции есть ее собственный поздний продукт (как и продукт ее контрреволюционных противников), «подводимый» ею под себя в усилиях самолегитимации (или контрреволюционной делегитимации)? Как точно выразился *после* революции один из видных (и удивительным образом уцелевших) умеренных деятелей 1789 года Мунье, «не влияние этих принципов (Просвещения. — Б. К.) создало Революцию, а, напротив, Революция породила их влияние»⁵⁸. А многое ли из «марксизма Маркса» или даже более позднего марксизма Каутского, Плеханова или самого Ленина, как его марксизм был сформулирован в «Государстве и революции» буквально накануне Октября, можно найти в том, чем реально стала большевистская революция?

Еще менее вероятно, что авторство революции-как-программы принадлежит массам, в ней участвовавшим и составившим ее ударные армии. Не только вследствие тех страданий и разочарований, которые *им* революция несет *в первую очередь* и которые едва ли могли быть их «программной целью»⁵⁹. Важнее то, что цели, с которыми низшие классы входили в революцию, в принципе не могли осуществиться вследствие ее победы. Ведь именно она обычно трансформирует общество так, что старые классы разрушаются и на смену им приходят новые, для которых (дореволюционные) цели их предшественников утрачивают значение. Это и показало ускорение «пролетаризации» крестьян и ремесленников как одно из важнейших следствий «буржуазных революций», уничтожение рынка труда и формирование «промышленных армий», а также «коллективизация» крестьянства как новые формы закабаления работников, введенные большевистской революцией, и т. д. На основе таких наблю-

⁵⁸ Цит. по Hampson N. *The Enlightenment: An Evaluation of Its Assumptions and Values*. Harmondsworth: Penguin, 1990. P. 256. Известно, что именно просвещенные абсолютные монархии, а отнюдь не революции, мыслились самими «просветителями» в качестве наиболее адекватных воплощений их «реформаторских» программ. См. Gagliardo J. G. *Enlightened Despotism*. Arlington Heights (IL): Harlan Davidson, 1967. P. VI ff.

⁵⁹ Разочарование низов и его массовые проявления в ходе Французской революции побудили американского исследователя Уильяма Дойла аналитически развести понятия «контрреволюция» и (как неологизм) «антиреволюция». Второе означает реставраторское стремление (в основном, «свергнутых классов») повернуть революцию *вспять*. Первое же отражает недовольство тем, что революция не отвечает предреволюционным требованиям (и ожиданиям от нее, когда она началась), которые во Франции были столь наглядно зафиксированы в *sauiers*, собранных по всей стране по приказу короля накануне созыва Генеральных штатов. «Контрреволюция» нацелена на придание революции «другого направления» — *в соответствии с предреволюционными ожиданиями перемен*, а не на возврат к «старым добрым временам». См. Doyle W. «Revolution and Counter-Revolution in France», in *Revolution and Counter-Revolution*, ed. E. E. Rice. Oxford: Basil Blackwell, 1991. Pp. 99–105..

дений Эрик Хобсбаум сделал вывод о том, что о революциях вообще нельзя судить по намерениям тех, кто в них участвует (или по тем намерениям, которые их участникам приписывают историки). Намерения, конечно, необходимое слагаемое революций (без решимости действовать их бы не было), но то, как они свершаются и к чему приводят, такими намерениями не определяется⁶⁰.

Если сказанное верно, то остается ли нам истолковать революцию как-программу конспирологически — в духе Эрика Фегелина — в качестве дьявольского заговора рвущихся к власти интеллектуальных элит, исторически менявших свою форму от *republique des letters* на заре Современности через салоны и клубы пред- и революционной Франции и инсургентские и националистические ассоциации Германии и Италии XIX века до диктатур этих элит в их фашистских, нацистских и коммунистических воплощениях в XX веке⁶¹? Неужели революции непредсказуемы только потому, что Интерпол и соответствующие национальные службы, несмотря на подсказки Фегелина и его единомышленников, никак не могут «сесть на хвост» этого злокозненного многовекового заговора?

Но, может быть, дело проще (что не всегда значит — «лучше»). Если революция — не (чья-то) «программа», а проявление неких закономерностей, исторических или, так сказать, ситуационных, которые складываются в результате сочетания определенных социальных, экономических, внешнеполитических, культурно-идеологических и иных обстоятельств, то непредсказуемость революций может быть объяснена просто несовершенством научного инструментария исследования или же оплошностями тех, кто составляют научное сообщество. Иными словами, непредсказуемость революций предстанет не характеристикой их «онтологии», а изъяном процесса их познания.

Не будем тогда удивляться тому, что в эпоху «неразвитости» строгих социальных наук ни Франклин не мог предвидеть Американскую революцию, ни Руссо — Французскую, ни Гегель — «весну народов» 1848 года или хотя бы июньскую 1830 года революцию во Франции, которую он успел застать при жизни, ни Маркс — Парижскую коммуну и т. д. Интереснее то, почему в эпоху «развитых» социальных наук революции продолжают заставлять нас врасплох. Кто предвидел «красный май» 1968 года? А Иранскую революцию? Почему «антикоммунистические революции» 1989–91 годов в Центральной и Восточной Европе⁶² ста-

⁶⁰ См. Hobsbawm E. «The Making of a 'Bourgeois Revolution'», in *Social Research*. 1989. Vol. 56. No. 1. Pp. 7–8.

⁶¹ См. Voegelin E. *From Enlightenment to Revolution*, ed. J. H. Hallowell. Durham, NC: Duke University Press, 1975. P. 79, III, 118.

⁶² У меня нет сейчас возможности реагировать на очень интересную в теоретическом отношении полемику о том, были ли события 1989–1991 годов «революциями» и, если да, то какими именно. Эта полемика получила некоторое отражение на страницах сборника «Концепт „революция“...» — в виде отрицания революционного

ли для западных социальных наук, по выражению Адама Пжеворского, «гнетущим провалом»⁶³?

Этот последний «провал» — вследствие и грандиозности явления, его засвидетельствовавшего, и превращения прогнозирования чуть ли не в главный признак «научной эффективности» — особенно сильно задел за живое адептов социальных наук и породил целую индустрию его объяснения. Наиболее взвешенные и проработанные его версии, призывая социальные науки в целом умерить свои прогностические претензии, приписывают данный «провал» специфическим идеологическим и политическим трудностям познания «коммунизма», а также защищают «честь мундира» ссылками на те отдельные публикации, в которых все же поднималась тема возможного «коллапса советской системы»⁶⁴. Последний аргумент мне кажется лишенным какой-либо убедительности. У З. Бжезинского, Р. Конквиста, А. Амальрика и других авторов, на которых ссылаются в этой связи, нет ничего похожего на предсказание того, что произошло в действительности, т. е. предвидения демонтажа советского строя самой коммунистической номенклатурой при массовых (в ряде стран) выступлениях низов в условиях ненасилия, превзошедшего — по незначительности жертв оппозиции и репрессий властей — триумф гандизма против британского колониализма в Индии. Предсказания же «коллапса советского строя» как бы в общем виде в аналитическом отношении вряд ли чем-то отличаются от ленинско-сталинских пророчеств неизбежной гибели капитализма: она ведь, в самом деле, когда-нибудь произойдет — хотя бы потому, что ничто не вечно в этом мире.

Но действительным провалом социальных наук, причем провалом *философско-методологическим*, является само осознание непредсказанности «антикоммунистических революций» в качестве «провала». Никакого провала у них не было: они правильно делали все, что должны были делать, и именно поэтому предсказать революцию не могли в принципе. Тому есть две причины.

характера этих событий Куренным (см. с. 222). Противоположная точка зрения ярко представлена в нашей литературе Магуном (см. Магун А. Указ. соч. С. 47–62).

⁶³ Przeworski A. *Democracy and the Market*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. P. 1.

⁶⁴ См. Lipset S. M. and G. Bence. «Anticipations of the Failure of Communism», in *Theory and Society*. 1994. vol. 23. No. 2. Pp. 169–172, 175–178. Более безжалостный анализ прогностических способностей *всех* теорий революции дает Тимур Курань, но и его эссе завершается выводом о том, что непредсказуемость революций есть следствие невозможности совершенного наблюдения за предпочтениями людей и, соответственно, трудностей измерения их поведенческих «революционных порогов». Получается, что причины данного «провала» имеют все же гносеологический, а не онтологический характер. См. Kuran T. «Now Out of Never: The Element of Surprise in the East European Revolution of 1989», in *World Politics*. 1991. Vol. 44. No. 1, указанный вывод — на с. 47. См. также интересный анализ этого вопроса у Sharman J. C. «Culture, Strategy, and State-Centered Explanations of Revolution, 1789 and 1989», in *Social Science History*. 2003. Vol. 27. No. 1.

Первая заключается в том, что сама «теоретическая логика» современных социальных наук, т.е. то, *как* они подходят к своему предмету, как «видят» его, какие вопросы ставят, следовательно, какими методами и инструментами с ним работают, делает их «науками о *порядке*». Поэтому даже «социальные изменения» концептуализируются в их рамках как нечто, вытекающее из тенденций и закономерностей самого данного порядка, как продолжение *его* логики, иными словами, они могут быть представлены только как его эволюция. *Разрыв* с «логикой порядка», который может означать только возникновение новой логики нового порядка, а не «беспорядок», т.е. революция в собственном смысле слова, лежит за рамками их познавательных возможностей. Обусловленную этим трактовку революции по модели эволюции Шелдон Волин точно называет «укрощением проблемы революции» в социальных науках, обстоятельно и конкретно показывая то, *как* именно такое «укрощение» достигается в *парадигмальном* для них случае социологии Парсонса⁶⁵.

Непосредственным следствием «укрощения проблемы революции» является стремление интегрировать эту проблему в политическую науку (или социологию), подвести ее под «более общие понятия», типа «социальные изменения», «политическая нестабильность», «коллективные действия» и т.п., с которыми социальным наукам привычно и удобно работать в их эволюционистской «теоретической логике». Такое стремление отчетливо обнаруживает один из авторов сборника «Концепт „революция“...» А. Никифоров. Он верно отмечает то, что интеграция «революции» в социальные науки означает ее «переопределение в более нейтральном смысле», т.е. *нейтрализацию*, прямо по Карлу Шмитту, того, что является уникальным в «революции» и делающим ее *несводимой* ни к одному из перечисленных выше «общих понятий»⁶⁶. Что же *подавляет* в «революции» ее научная интерпретация? Ответ Джона Данна — ее уникальность в качестве *события* определенного типа, то,

⁶⁵ См. Wolin S. «The Politics of the Study of Revolution», in *Comparative Politics*. 1973. Vol. 5. No. 3, особенно с. 344–345, 349–352. Очень показательно то, что одна из заметных попыток «реабилитировать» социальные науки за «провал» непредсказанности «антикоммунистических революций» прямо апеллирует к *эволюционизму* Парсонса, представляя его в качестве того теоретического ресурса, который *мог бы* помочь предсказать и объяснить эти революции, но был проигнорирован социологами 70–80-х годов. Это при том, что сам Парсонс в 60-е годы был сторонником теории «конвергенции» капитализма и социализма, а отнюдь не коллапса последнего! См. Mouzelis N. «Evolution and Democracy: Talcott Parsons and the Collapse of Eastern European Regimes», in *Theory, Culture and Society*. 1993. Vol. 10. No. 1, особенно с. 149.

⁶⁶ См. Никифоров А. Революция как объект теоретического осмысления: достижения и дилеммы субдисциплины // Концепт «революция»... С. 147–148. Пожалуй, лучшим из доступных на русском языке изложений такого подхода к «революции» следует считать статью немецкого ученого Петры Штыков. См. Штыков П. Деконструкция революции // Повороты истории. Т. 2. Науч. ред. В. Гельман. СПб.: Летний сад, 2003.

что «революция» является категорией, центрированной на «действующих лицах» и не допускающей чисто «внешнюю», объективную и «натуралистическую» идентификацию ее⁶⁷.

Здесь мы приходим к пониманию второй причины того, что я считаю философско-методологическим провалом социальных наук. Дело в том, что философии давным-давно известно — акты свободы не предсказуемы *в принципе*. Такова их онтологическая «природа», укротить которую не в силах никакая методология познания, даже та, которой обладают «самые передовые» современные социальные науки. Как писал Кант, «...в том и беда, что мы не можем встать на точку зрения, с которой возможно предвидение свободных поступков, ибо это была бы точка зрения провидения, недоступная человеческой мудрости, распространяющаяся также и на свободные деяния человека, которые хотя и могут быть им *увидены*, однако не могут быть *предвидены* со всей определенностью (для божественного ока здесь различия нет)»⁶⁸. Все, что определено естественной «причинностью природы», предвидеть — при известном совершенстве орудий познания — можно, но то, что определено «причинностью свободы», — нет, ибо второе *не* вытекает из первого, а само становится для создаваемой им цепи явлений «абсолютно первым началом не в отношении времени, а в отношении причинности»⁶⁹. Если революция есть хотя бы до некоторой степени акт свободы, то предвидеть ее нельзя, и в этом неправильно усматривать «провал» социальных наук. Ибо сие зависит не от них, а от характера самого данного события.

Но в том-то и дело, что в социально-научных употреблениях «революция» все больше отдаляется от «свободы», так что связь между ними становится незаметной и аналитически несущественной или случайной. Наглядный пример этому дает тот же сборник «Концепт „революция“ ...». Поразительно, но во всех статьях *российских* авторов слово «свобода» либо отсутствует совсем, либо возникает лишь в цитатах из работ зарубежных писателей (Гегеля — в эссе А. Павлова, Ш. Эйзенштадта — у В. Куренного, французских «энциклопедистов» — у К. Аршина). Похоже, российским участникам сборника решительно нечего сказать о свободе в связи с «революцией», с какой бы стороны последнюю не рассматривать. Не знаю, входило ли это в замысел составителей сборника, но контраст между текстами российских и зарубежных его участников получился шокирующий: для Арендт, Хабермаса, Данна, Маркузе, Селбина, Монбиота и многих других «революция», конечно, немыслима вне связи со свободой и без ее «освободительных эффектов». Достаточно сказать, что у Арендт само событие революции *опреде-*

⁶⁷ См. Dunn J. *Modern Revolutions: An Introduction to the Analysis of a Political Phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. Pp. 4, 226.

⁶⁸ Кант И. Спор факультетов. В Соч. в 8 томах. Т. 7. М.: Чоро, 1994. С. 100–101.

⁶⁹ См. Кант И. Критика чистого разума / Пер. Н. Лосского. М.: Мысль, 1994. С. 283–284.

ляется как такое, которое уже есть свобода (а не только движение к свободе), — «ведь быть свободным и совершать поступки — одно и то же»⁷⁰. С другой стороны, такой контраст — лишь свидетельство того, что зарубежные авторы сборника подобраны «неправильно»: в их числе нет настоящих представителей социальных наук (вместо них в сборник попали преимущественно политические философы и культурологи), которые и на Западе написали о «революции» горы литературы без какой-либо рефлексии над свободой.

Очевидным проявлением разъятия «революции» и «свободы» выступает, к примеру, трактовка прихода нацистов к власти в Германии как *тоже* революции⁷¹. И в статье А. Михайловского «консервативная революция» — *тоже* революция, только с «ярко выраженными *авторитарными* и *антиэгалитарными* чертами»⁷². А почему бы нет? «Социальные изменения», «политическая нестабильность», «коллективные действия» и все остальные «общие понятия», под которые мы должны подвести «революцию», — налицо в случае нацизма или «в задумке» — в случае «консервативной революции». И остается всего лишь отбросить наивную, унаследованную еще от Просвещения веру в то, что «революция» как-то связана со свободой⁷³, чтобы стереть последние различия между «революцией» и «реакцией», угнетением и освобождением и объявить все это «социальными изменениями», которые будут «нейтрально» изучаться социальными науками, готовыми служить без разбора подонкам и героям.

Но если — в противоположность всему этому — свободу считать не только неотъемлемой, но определяющей чертой «революции», то как понимать ее в контексте революционных событий? Как она возникает? Каким образом проявляется? К чему приводит? Ответы на эти вопросы образуют ядро политико-философской теории революции как события, абрис которой я попытаюсь представить ниже⁷⁴.

⁷⁰ Arendt H. «What Is Freedom?» in *Between Past and Future*. NY: Penguin, 1977. P. 153.

⁷¹ См. Calvert P. *Revolution and Counter-Revolution*. Milton Keynes (UK): Open University Press, 1990. P. 57.

⁷² Михайловский А. Консервативная революция: апология господства // Концепт «революция»... С. 268.

⁷³ Питер Калверт, призывающий очистить теорию революции от этого архаического наследия Просвещения, говорит непосредственно о «прогрессе», а не о «свободе», но данные понятия неразрывно связаны в отвергаемом им наследии (см. Calvert P. *Op. cit.* P. 57). Вряд ли нужно пояснять, что «постклассическое» переосмысление свободы давно отделило ее от (линейного) прогресса, так что революционная освободительная борьба отнюдь не обязательно означает «прогрессивную» борьбу за переход к следующей общественной формации.

⁷⁴ Объем данной статьи заставляет меня ограничиться лишь абрисом теории политического события. Стремясь к ее экономной реконструкции, я буду использовать некоторые важные с точки зрения целей данной статьи идеи Алена Бадью и Эрнесто Лаклау без того критического их анализа, которого они заслуживают, и без наведения методологических «мостов» между концепциями этих во многом очень разных мыслителей. Это, к сожалению, придаст черты эклектики моему повество-

Революция как событие

Первое, что нужно иметь в виду, обсуждая данную тему, — это то, что не всякое изменение есть событие. Как пишет Бадью, «внезапность, темп и дезорганизация [привычного уклада жизни. — Б. К.] могут быть лишь симулякрами события, а не обещанием его истины»⁷⁵. Изменение *как* событие, на мой взгляд, определяется четырьмя основными чертами, которые я назову «реверсом времени», «конституированием субъекта» (точнее — субъектов), «двойным самоотрицанием» и «зависимостью от будущего», т. е. от того, что следует *за* событием как таковым и в чем оно продолжает «жить» *после* своего завершения. Я постараюсь прояснить каждую из этих характеристик, иллюстрируя мои рассуждения общеизвестными событиями Французской революции.

I.

Начнем с «реверса времени». Это понятие отражает образование революционного события задним числом, поворотом времени вспять, хотя таким образом поворачивается время самого события, а не время того общественного порядка, который им отрицается. Более того, способность события *так* повернуть время означает отмену времени «старого порядка», т. е. то, что его время «подшло к концу». Событийное поворачивание времени и дает тот «взрыв» континуума истории, о котором писал Беньямин в тезисе XV его «Тезисов о философии истории», и введение нового исторического «календаря», точкой отсчета в котором становится данное революционное событие⁷⁶.

Образование революционного события благодаря «реверсу времени» осуществляется посредством включения в него явлений и происшествий, случившихся *до* события и в логике той причинности (вместе с ее «сбоями»), которая присуща *не* событию, а отрицаемому им «старому порядку». Иными словами, то, что составляет содержание события, возникло до него и не в его логике. Однако позже (задним числом) оно было реконфигурировано в соответствии с новой логикой, которая, как и писал Кант о «причинности свободы», не вытекает из предшествующей логики («старого порядка»), породившей явления и происшествия, образующие революционное событие. В этом и заключается суть дела: явления и происшествия, порожденные «старым порядком»

ванию. Более развернутое изложение теории политического события дает Артемий Магун (см. Магун А. Указ. соч., особенно — глава 3). В ряде моментов оно перекликается с моими взглядами, но я не могу ограничиться простой отсылкой к концепции Магуна в силу немаловажных расхождений между нами.

⁷⁵ Badiou A. *Infinite Thought. Truth and the Return to Philosophy*, tr. O. Feltham and J. Clemens. L-NY: Continuum, 2003. P. 129.

⁷⁶ См. Benjamin W. *Op. cit.* P. 261.

(и его «дисфункциями»), входят в состав революционного события, но не являются его причиной. Напротив, само их включение в революционное событие определяется *им самим*, а не их «имманентной природой», и в этом смысле Бадью прав, называя события «беспричинными», т. е. имеющими причину в самих себе, что и есть — «свободная причинность».

Конечно, такое рассуждение поднимает сложный вопрос о том, кто или что «принимает решение» о таком «реверсном» конструировании события путем включения в него *некоторых* явлений и происшествий «старого порядка». Я думаю, у Бадью не получается удовлетворительным образом справиться с этим вопросом, вследствие чего в его философии возникает полумистическая фигура «оператора», отличного от «множества», которое составляет событие, и дающего событию «имя», т. е. «решающего событие»⁷⁷. Преодолением этой трудности мне видится концепция «гегемонии» (восходящая к идеям А. Грамши), позволяющая объяснить возникновение такого «оператора» из хода политико-идеологической борьбы, которая всегда имеет ситуационный характер и не предопределена какими-либо «сущностями» или «законами», предшествующими ситуации или лежащими вне ее. Но о событийном «конституировании субъекта» речь пойдет, когда мы будем рассматривать вторую главную черту революции как события.

Теперь обратимся к явлениям и происшествиям, группируемым как событие «взятие Бастилии»⁷⁸. 17 июня 1789 года делегаты Генеральных штатов от третьего сословия уже объявили себя «Национальным собранием», но продолжали заседать в королевском Версале, и о низложении монарха, учреждении республики, отмене феодальных привилегий и всем прочем, что составило «суть» Французской революции, слышно не было. Само слово «революция» было в ходу и даже существовала довольно популярная газета под названием «*Les Révolutions de Paris*», но оно ни в коем случае не имело современного значения «легитимного» ниспровержения существующей власти народом-сувереном и по сути означало любое заметное изменение политического устройства, включая то, которое мог производить сам король⁷⁹.

⁷⁷ См. Badiou A. «On a Finally Objectless Subject», in *Who Comes After the Subject*. P. 27. Об этой и других трудностях концепции события в философии Бадью см. Ben-said D. «Alain Badiou and the Miracle of Event», in *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, ed. P. Hallward. L–NY: Continuum, 2004. Pp. 94–105. См. также Clemens J. and O. Feltham. «The Thought of Stupefaction; Or, Event and Decision as Non-Ontological and Pre-Political Factors in the Work of Gilles Deleuze and Alain Badiou». P. 21 ff. <http://whiteheadresearch.org/event-and-decision/#papers>

⁷⁸ В их изложении я буду следовать нарративу Жака Годешо, представляющемуся наиболее скрупулезным и систематическим их освещением. См. Godechot J. *The Taking of the Bastille: July 14, 1789*, tr. J. Stewart. NY: Charles Scribner's Sons, 1970.

⁷⁹ О предреволюционных коннотациях термина «революция» во Франции и их трансформации в связи со «взятием Бастилии» см. Baker K. M. *Inventing the French*

11 июля король, похоже, принимает решение восстановить «порядок»: он отправляет в отставку популярного министра Неккера и начинает стягивать к Парижу верные ему войска. Город охватывают страх и возбуждение. Пламенный оратор Камилл Демулен в Palais Royal произносит перед толпами собравшихся речи о подготовке новой резни в стиле Варфоломеевской ночи⁸⁰. В этой ситуации Национальное собрание практически бездействует, однако парижане начинают действовать спонтанно: в поисках запасов продовольствия они захватывают монастырь Saint-Lazare, освобождают из нескольких тюрем тех, кого сейчас назвали бы «политзаключенные», разрушают парижские таможни, наконец, стремясь вооружиться для *самообороны*, они овладевают арсеналом в Hôtel des Invalides. За исключением мелких стычек с немецкими наемниками все эти действия не встречают вооруженного сопротивления. Но в захваченном арсенале парижане обнаруживают только мушкеты и несколько пушек, патронов и снарядов к ним там не было. Так возникает идея штурмовать Бастилию — многие полагали, что в крепости хранятся запасы пороха⁸¹.

В военном плане штурм и взятие Бастилии, действительно, были незначительной операцией. Ж. Годешо, конечно, прав, подчеркивая, что бескровный захват Hôtel des Invalides в этом отношении имел гораздо большее значение, — он показал ненадежность королевских войск в противодействии бунтующим парижанам⁸². Узников же в Бастилии к 1789 году почти не осталось.

Как уже отмечалось, акции парижан 11–14 июля — и в особенности взятие Бастилии — повергли «представителей народа» в Национальном собрании в смятение и уныние. Предлагались даже резолюции, осуждающие эти акции. Они — в соответствии со стереотипами времени, когда современная революция еще не была изобретена, — рассматривались большинством членов Собрания в качестве бунтов толпы, бессмысленных как таковые и, хуже того, дающих оправдание жесткой политике короля в отношении «народных представителей». Одна-

Revolution: Essays on the French Political Culture in the Eighteenth Century. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Pp. 203–223.

⁸⁰ См. Godechot J. *Op. cit.* Pp. 187–188. Обратим внимание: мобилизация массовых действий начинается посредством указания на возможность повторения *прошлых* преступлений «старого порядка», а не призывов к его ниспровержению ради «светлого будущего». О таком повороте дела не говорит в это время даже Демулен!

⁸¹ Конечно, восприятие Бастилии в качестве *символа* жестокостей «старого порядка» сыграло в этом свою роль. Но не забудем и о более «прагматических» мотивах: *по слухам* Бастилия имела большое значение для грядущей расправы над парижанами — из ее пушек якобы собирались расстрелять Сент-Антуанское предместье. Делегация горожан, впущенная в крепость накануне ее штурма, удостоверилась в том, что пушки Бастилии не находятся в боеготовности. Но устойчивые фобии не рассеялись. См. Lusebrink H.-J. and R. Reihardt. *The Bastille: A History of a Symbol of Despotism and Freedom*, tr. N. Schurer. Durham (NC): Duke University Press, 1997. P. 40, 42.

⁸² См. Godechot J. *Op. cit.* P. 217.

ко произошло неожиданное: король отдал приказ войскам отойти от Парижа (и к 16 июля они были отведены) и восстановил в должности Неккера. С другой стороны, группа членов Собрания, сделавшая вылазку в Париж во второй половине дня 15 июля, обнаружила, что он не только не охвачен яростью бессмысленного бунта, но и преисполнен лояльности к «народным представителям». 16 июля в Национальном собрании прозвучали первые высказывания в том духе, что взятие Бастилии — оправданный ответ народа деспотизму. Но только 20 и 23 июля было окончательно решено, что произошедшее 14 июля является именно легитимным восстанием народа. В большой мере такое решение было вызвано стремлением «народных представителей» *остановить* самодеятельность парижан, продолжавшуюся и после 14 июля. Для этого новые акты насилия и неповиновения властям противопоставлялись как «незаконные» «законному» выступлению народа против деспотизма 14 июля. Так 14 июля стало началом великой революции, и в этом выражалось стремление ее «штаба» *закончить* ее той же датой: дальнейшие самочинные действия народа оказывались уже *преступными*, а изменения — в том скромном их понимании, какое господствовало в умах «представителей народа» в июле 1789 года, — должны были в последующем осуществляться только *законным* путем, т. е. по их собственному решению и под их контролем.

К этому остается добавить, что закончить революцию так быстро не получилось. Парижские бунты имели ряд непредвиденных следствий. Одним из важнейших было усиление панических настроений среди крестьян, явление, известное как «Великий страх». Его вызвали опасения реквизиций со стороны властей из-за угрозы голода, слухи о бандах горожан, отбирающих продовольствие, и т. д. На селе не просто интенсифицировалось брожение — разразилось то, чему Жорж Лефевр дал название «крестьянской революции»⁸³. Оперативной реакцией на это стали знаменитые законы «ночи 4 августа», положившие юридический конец феодализму во Франции. Революция шагнула к новому рубежу. Но и на нем ее остановить не удалось. Революция продолжала вбирать в себя все новые происшествия и явления, переопределяя их в собственной логике и подчиняя их ей. За счет этого она «развивалась», обогащалась новым содержанием (можно сказать — радикализировалась) и приобретала *свою* историю, уже вполне автономную от истории «старого порядка», из которого она *вышла* и который «породил» ее лишь в том узком смысле, что дал податливый «материал» (явлений, происшествий, но также и человеческих ресурсов) для лепки ею себя.

Что все это говорит нам о «реверсе времени» как определяющей черте революции? 14 июля стало началом революции никак не раньше

⁸³ См. Lefebvre G. *The Coming of the French Revolution*, tr. R. R. Palmer. Princeton (NJ): Princeton University Press, 2005 (гл. 4).

20 или 23 июля. Его сделали таким началом не сами по себе происшествия этого дня, а *реакция на них*, с одной стороны, короля, а с другой — тех, кто до 20 или 23 июля были лишь «знаком без обозначаемого», т. е. «представителями народа», который еще отсутствовал. Hôtel des Invalides и Бастилию брал не народ-суверен. Их брали толпы возбужденных и напуганных парижан. И сами по себе эти акции вписывались в логику «старого порядка» — мало ли он знал бунтов, вызванных его преступлениями и «дисфункциями», в ходе которых мятежники одерживали и гораздо более впечатляющие победы, чем бескровный захват Hôtel des Invalides или овладение Бастилией, защищаемой небольшой командой отставных ветеранов?

Но эти сами по себе довольно заурадные происшествия были *таким* образом *признаны* верховной властью, т. е. королем, и «генералами без армии», т. е. Национальным собранием, что они оказались включены в совершенно новую, дотоле неизвестную логику — логику «свободной причинности», наделившей эти происшествия достоинством Начала и «основополагающего акта». Ошибочно считать, будто эта новая логика была кем-то (королем или членами Собрания) *придуманна* или будто эти происшествия были всего лишь *названы* Началом, так что их подлинная «сущность» от такого переименования не изменилась. Нет, новую логику никто не придумал — она сложилась *непреднамеренно* из действий и решений, преследующих цели, которые соответствовали *modus operandi* «старого порядка». Король отвел войска и призвал Неккера, т. к. ему, вероятно, нужна была пауза для консолидации сил и поскольку — в логике бунтов, а не революций — иногда бывает лучше дать беспорядкам возможность истощить себя собственной бесплодностью. А «генералам без армии» была нужна армия — прежде всего как угроза королю для усиления своих позиций в торге с ним. Но в том и дело, что пути следования этим вполне «посюсторонним» целям пересеклись таким образом, что достичь ни одну из них в логике «старого порядка» стало невозможно. Он треснул, и в этой трещине — помимо сознательных целей и устремлений всех тогдашних действующих лиц — возникла новая логика: логика революции. И она сразу преобразовала всех участников драмы: парижские толпы превратились в народ-суверен и стали все более уверенно вести себя *в этом качестве*; «генералы без армии» обрели ее и стали-таки представителями народа (хотя бурные преобразования последнего в ходе революции лишали их одного за другим этого звания и отправляли — кого на эшафот, кого в изгнание, кого в политическое небытие). И король приобрел новое качество — еще не «гражданина Капета», но уже, как сказал при его встрече 17 июля 1789 года новый мэр Парижа, «короля, отвоеванного народом» — в противоположность качеству Генриха IV, который въезжал в столицу как «король, отвоевавший свой народ»⁸⁴.

⁸⁴ Цит. по Sewell W. H. *Op. cit.* P. 856.

II.

«Конституирование субъекта» (субъектов) — другая определяющая черта революции как события. Иллюстрацией этому и может служить описанное выше обретение королем, членами Национального собрания, парижскими толпами (и не только парижскими) нового качества, или идентичностей, как сейчас принято говорить, и их практические действия *в логике этого нового качества* или этих новых идентичностей. К их числу, конечно, нужно добавить и такие новые идентичности, как «контрреволюционеры», «колеблющиеся» (названные якобинцами «подозрительными»), «попутчики» и другие, которые создает сама революция, которые отнюдь не совпадают с политическими и социально-экономическими категориями, описывающими группировки и деления обитателей «старого порядка», и подвижные, меняющиеся взаимоотношения между которыми и составляют «процесс революции».

Исходным пунктом рассуждений о «конституировании субъекта» является тезис о том, что субъект революции *не* предшествует ей, а создается ею самой. Дело не обстоит таким образом, что еще до революции имеются силы, готовые ее осуществить и чьей программой она является, а также другие силы, решившие революцию предотвратить, а коли она начнется, то подавить ее⁸⁵. Представление об уже запрограммированных на определенные виды деятельности силах, для которых практика — лишь исполнение их программ, а не творческое *одновременно* изменение обстоятельств и человеческой деятельности, т. е. самих людей, как определял в «Тезисах о Фейербахе» *революционную практику* Маркс, необходимо предполагает именно «метафизического субъекта». Этот субъект стоит в своей полной определенности, цельности и законченном самопонимании *перед* практикой, которая для него — лишь способ самореализации, т. е. реализации того, что он *уже есть* до и вне этой практики. Он автономен по отношению к практике — любым возможным видам практики («сущность» сил, «готовых к революции», не меняется от того, приходится ли им действовать в условиях торжества реакции или наступления революции), как кантовский моральный субъект автономен по отношению к любой гетеронии. Поэтому такой субъект в принципе является «универсальным», т. е. независимым от ситуаций и контекстов, в которых он себя обнаруживает. Такому субъекту теория события противопоставляет другого субъекта. Как описывает его Бадью, «этот субъект будет исключитель-

⁸⁵ О революции можно сколько угодно говорить, «готовить» и даже предчувствовать ее, но это ничего не скажет о готовности реальных сил ее совершить. Бляхер с точной иронией замечает, что в Европе начала XX века (но также и последних десятилетий века XIX) просто не было «неревolucionеров» (см. Концепт «революция»..., с. 25). Стоит только добавить, что после Парижской коммуны не было и никаких революций.

ным, а не универсальным, и он будет исключительным, поскольку всегда будет являться событием, которое конституирует субъект как свою истину»⁸⁶.

Создание революционным событием своих собственных исполнителей, т.е. революционных субъектов, нуждается в объяснении: ведь им просто неоткуда взяться, иначе как из *объектов* «старого порядка», т.е. тех организованных и воспроизводимых им социальных групп, которые подчинялись присущей его природе «естественной причинности». Как происходит трансформация объектов в субъекты?

Рассуждение об этом следует начать с того, что ни одно общество не является монолитным, «системой» в строгом смысле данного понятия, воспроизводящейся и развивающейся в соответствии со своей имманентной логикой. Оно всегда является «чешуйчатым» — наложением друг на друга экономических, социальных, политических, культурных структур, имеющих разное происхождение и разные логики функционирования, но (до поры до времени) удерживаемых вместе скрепой некоей доминантной логики, скажем, капиталистического способа производства или феодальных сеньориальных отношений. Этот «чешуйчатый» характер общества на уровне методологической рефлексии и применительно к построению его «общей теории» точно ухватил Йозеф Шумпетер. Приведу полностью его формулировку: «Каждая социальная ситуация является наследием предыдущих ситуаций и перенимает от них не только их культуру, предрасположенности и их „дух“, но и элементы социальной структуры и концентраций власти. <...> Ни одна социальная пирамида не бывает сделана из однородной субстанции и не бывает бесшовной. Нет единого *Zeitgeist* — разве что в виде [теоретического] конструкта. Это означает, что, пытаясь объяснить исторический путь или историческую ситуацию, необходимо принять во внимание наличие в ней многого такого, что чуждо ее собственным тенденциям и что существует как «пережитки». Все это самоочевидно, но часто выступает причиной практических трудностей и проблем с диагностикой социальных ситуаций. Другое следствие этого состоит в том, что сосуществование принципиально разных ментальностей и групп «объективных фактов» должно стать частью *любой общей теории* [общественной жизни]»⁸⁷.

Взаимодействие доминантной логики данного общества с тем «многом» в нем, что ей «чуждо», многообразно и противоречиво. Результатами его могут быть и ассимиляция части этого «многого» доминантной логикой (классический пример — капиталистическая трансформация аграрных отношений), и эксплуатация другой его части в качестве своих опор (неоплачиваемый женский труд внутри семьи по воспроиз-

⁸⁶ Badiou A. *Infinite Thought*... P.56.

⁸⁷ Schumpeter J. A. *Imperialism and Social Classes*, ed. P. M. Sweezy. NY: A. M. Kelley, 1951. Pp. 144–145 (курсив мой. — Б. К.).

водству потребляемой капиталом рабочей силы), и модификация/адаптация самой доминантной логики к третьим элементам этого чуждого ей «многого» (мутация капитализма, включая частичную декоммодификацию рабочей силы, в условиях «государства благосостояния»). Так или иначе, доминантная логика и непосредственно воплощающая ее доминантная структура всегда соотносится с Другим (чуждым ей «многим»), полагает себя через Другого и тем самым полагает Другого через его соотношение с собой. В таких соотношениях и полаганиях, которым всегда присуща та или иная степень напряженности и конфликтности, доминантная логика стремится воспроизвести общество в качестве повторяющегося образца сочетания и взаимоувязки того «многого», что составляет данное общество.

Пока такие повторения образца происходят, хотя абсолютно точными они никогда не могут быть⁸⁸, социальные группы данного общества воспроизводятся в качестве объектов доминантной логики, условия существования которых с необходимостью детерминированы ею. Положение меняется, когда такие повторения дают сбой, когда доминантная логика не может по «прежним правилам» положить себя в Другом, а Другое — по тем же правилам — соотнести с собой. Другое оказывается в недостаточной степени детерминировано доминантной логикой, а она сама ищет нестандартные, не присущие ей самой способы сохранить себя в качестве *modus operandi* данного общества и таким путем — вопреки возникшим трудностям — добиться все же повторения образца. Такой выход доминантной логики за ее собственные рамки Лаклау передает понятием «смещения (dislocation) структуры», а такую недостаточную детерминированность Другого — «заброшенностью в ситуацию неопределенности», которая и есть *возможность* свободы⁸⁹.

Канун Французской революции дает этому отличную историческую иллюстрацию. Глубокий фискальный и финансовый кризис монархии, вызванный ее собственными операциями и обычаями (от милитаризма и военных авантур до расточительности двора и усиления традиционного давления на крестьянство и городские низы в целях пополнения казны), потребовал нестандартных действий, выходящих за рамки логики абсолютизма. Таким шагом был, как известно, созыв Генеральных штатов, не собиравшихся с 1614 года, что само по себе показывает чуждость этого органа механизму абсолютной монархии. Но подготовка этого шага потребовала целого ряда таких действий, включая резкое ослабление цензуры и создание форм политической артикуляции недовольства населения — в виде собираемых по всей стране для Генераль-

⁸⁸ Экспансивное развитие по модели «перманентной буржуазной революции», которая обсуждалась нами ранее, можно рассмотреть в качестве повторения образца «буржуазного общества» на все более разрастающемся социально-экономическом и культурном материале, беря такое разрастание в эволюционной перспективе.

⁸⁹ См. Laclau E. *New Reflections on the Revolution of Our Time*. L-NY: Verso, 1990. Pp. 42–44.

ных штатов *Cahiers de doléances*, которые сами по себе привели к существенному «смещению структуры». Дальнейшее известно.

Важно иметь в виду, что такое «смещение» есть не необходимый момент в восходящем развитии общества, а открытие поля возможностей, которое для самой «сместившейся» доминантной структуры выступает *непреднамеренным следствием* ее действий, направленных на самовоспроизводство, на повторение старого образца. В собственной логике доминантная структура *не* признает возникновение этого поля, и само его существование зависит от того, что кто-то *вопреки* такому непризнанию начинает использовать «смещение структуры» как возможность для действий нового типа, немислимых ранее. Поле возможностей как следствие «смещения структуры» есть, таким образом, не «объективная данность» социального бытия, а *характеристика практик*, могущих возникнуть благодаря их недостаточной детерминированности доминантной структурой, но не предопределенных этой недостаточностью. Вследствие этого такие практики *случайны* — в смысле их невыводимости из «естественной причинности» «старого порядка» и зависимости от «стечения обстоятельств», одним из которых выступает *сознательное отношение* социальных групп к возникшему факту их недостаточной детерминации «сместившейся структурой».

Но (то или иное) сознательное отношение к этому факту становится *необходимостью*: автоматическое следование ритуалам повседневности, делающее рефлексивное самоопределение не столько в принципе исключенным, сколько излишним и чересчур обременительным, становится невозможным в ситуации недостаточной детерминированности. Какие-то нестандартные решения приходится принимать просто потому, что знакомая и вошедшая в рефлексы организация жизни не срабатывает.

Это крайне важно: свобода есть порождение ситуационных неудобств и опасностей, а не атрибут автономного Разума. Она есть бремя, которое приходится на себя взваливать, а не данная нам (богом, человеческой природой или добродетельными правителями) благодать. Люди становятся субъектами, т. е. существами, способными к «самозаконодательству», *по принуждению* обстоятельств, с которыми они не могут иным образом справиться, а не по зову своей нравственной природы. И эта свобода, и эта субъектная форма их существования есть для них *средства* преодоления возникших затруднений, а не самоцель. Трудно представить себе что-то более неверное, чем дышащая истинным благородством формула Токвиля — «кто ищет в свободе чего-либо другого, а не ее саму, тот создан для рабства»⁹⁰. Или точнее сказать так: это — чисто аристократическое видение свободы, подходящее для тех, для кого «социальный вопрос» — по Арендт — может быть оставлен по ту сторону политики, и только в тех ситуациях, в которых повседневность

⁹⁰ Токвиль А. де. Старый порядок и революция. М.: Кушнарев, 1905. С. 188.

как фундамент их жизни не пошла трещинами и не обернулась свехвопросом «а как же жить в таких условиях дальше?». Хотя, с другой стороны, на определенном этапе развития субъектности и революции свобода-средство может превращаться в свободу-самоцель, вернее — подобно тому как аристотелевская справедливость является для полиса и высшим благом, и благом как средством для иного — совмещать инструментальность и самоценность в качестве своих ипостасей. И это тоже нужно понять в динамике революции как события.

Однако от открытия поля возможностей на уровне индивидуального самоопределения до возникновения коллективных революционных субъектов — неблизкий и отнюдь не прямой путь. Маневр «смещения» доминантной структуры может у нее получиться, и она «повторит» себя, пусть в измененном виде, но зато подавив ростки политической субъектности. Вероятно, так можно интерпретировать маневр нэповского «отступления», по выражению Ленина, большевистской власти после «военного коммунизма», закончившийся сталинской ее консолидацией в конце 20-х годов. Или «смещение» может привести к формированию политических субъектов только на уровне (противоборствующих) элит, и в таких случаях возникнут так называемые революции сверху, классическими примерами которых являются японская «революция Мэйдзи» и «кемалистская революция» в Турции.

Но и развитие политической субъектности «снизу» может быть остановлено (и даже повернуто вспять) на разных его фазах. Более того, формируемая *самой революцией* доминантная структура стремится к тому, чтобы сделать это, как только ей удастся более-менее встать на ноги, на каждом очередном этапе революции, на который ее переводит именно *неудача* предыдущей попытки остановить идущий «снизу» рост демократических революционных субъектов. Об этом и свидетельствует описанная выше попытка самого Национального собрания закончить революцию, начавшуюся 14 июля, той же датой, переведя дальнейшее развитие сугубо в «законное русло» и исключив новые вспышки самодеятельности низов. Поскольку это не удалось, постольку революция вышла на этап, озаглавленный законами «ночи 4 августа». И якобинцы стремились положить конец росту революционной субъектности, причем им это удалось много лучше, чем предшественникам (посредством разгрома эбертистов и «бешеных», ослабления народных секций и т.д.), что и сделало возможным Термидор как полную — в рамках Французской революции — остановку развития революционных субъектов и начало их разложения, итог чему подвел бонапартизм.

В свете этого контрреволюцию — в отличие от «антиреволюции»⁹¹ — следует понимать не как то, что манихейски противостоит революции, но как внутренний момент последней. Контрреволюция — необходи-

⁹¹ См. сноску 59.

мый момент структурирования самих революционных субъектов, которое в то же время есть их отрицание, т. е. подавление их самостоятельности *организацией*, необходимой для их же успеха. В этом смысле контрреволюционерами были не только термидорианцы, но и сами якобинцы, революционно действовавшие, конечно же, только под давлением низов⁹², которых они стремились обуздать, и «патриоты» Национального собрания, желавшие завершить революцию 14 июля 1789 года, и вообще любое руководство революции на любом ее этапе. Как и почему это происходит, объясняет теория гегемонии.

Гегемония есть метод (наряду с насилием) конструирования и воспроизводства «исторического блока»⁹³, который предполагает «этико-политическое» руководство одних сил при «добровольном согласии» других, подчиненных сил. Это есть «правление посредством постоянно организованного согласия»⁹⁴. У Грамши под «силами» фигурируют «классы», хотя и предстающие в их политическом, «гегемонном», а не «корпоративно» — экономическом бытии, т. е. как акторы жизни общества в целом, а не как персонификации факторов экономического производства⁹⁵. Но такое «классовое» прочтение гегемонии оправдано лишь постольку, поскольку имеет место, действительно, «*постоянно организованное согласие*» подчиненных. Такая организация их согласия и обеспечивает их бытие именно в качестве *классов*, т. е. устойчивых «общностей», этико-политически детерминированных доминантной структурой настолько, что они уже могут — в качестве *объектов* такой детерминации — более-менее автоматически воспроизводиться *экономикой*.

Созданный по классовым параметрам и на основе «постоянно организованного согласия» «исторический блок» и есть то *завершение* развития революционного субъекта, которое в то же время есть его *конец* — в виде структурного «окаменения» и превращения в *повторяющийся образец* отношений субординации «ведущих» и «ведомых». Революционный субъект есть незавершенная структура гегемонии, спо-

⁹² А. Тарасов, ссылаясь на А. Собуля и Я. Захера, верно подчеркивает, что «лишь под постоянным нажимом „снизу“, под прямым действием санкюлотов Комитет [общественного спасения] шел на шаги, которые... спасли революцию и республику» (Тарасов А. Необходимость Робеспьера // Концепт «революция»... С. 289, 293).

⁹³ Сжатое и четкое представление грамшианской концепции «исторического блока» см. Bobbio N. «Gramsci and the Conception of Civil Society», in *Gramsci and Marxist Theory*, ed. C. Mouffe. L.: Routledge and Kegan Paul, 1979. Pp. 37 ff.

⁹⁴ См. Gramsci A. *Selections from the Prison Notebooks*, tr. Q. Hoare and G. Nowell Smith. L.: Lawrence and Wishart, 1971. Pp. 80n, 161, 271.

⁹⁵ У меня нет здесь возможности обсуждать то, каким образом экономическое бытие классов и их экономические «идентичности» конституируются политически, что и позволяет «экономике» в капиталистической формации выступать детерминирующей политикой (и другие общественные сферы) силой. Об этом см. Balibar E. «Marx, the Joker in the Pack (or the Included Middle)», in *Economy and Society*. 1985. Vol. 14. No. 1. Pp. 1–27; Rosenthal J. «Who Practices Hegemony? Class Division and the Subject of Politics», in *Cultural Critique*. 1988. No. 9. Pp. 50–52.

собная вновь и вновь дестабилизировать себя на каждом новом этапе своего развития. Революционный субъект как коллективный много составный актор невозможен без организации и, следовательно, без отношения «ведущих» и «ведомых». Толпы парижан, захватывающие Hôtel des Invalides и Бастилию, были именно толпами, а не революционным субъектом, которым они стали, лишь вступив в определенные *практические* отношения «лояльности» к новому политическому классу, формирующемуся в Национальном собрании и вокруг него. Но если бы эти отношения приобрели черты «постоянно организованного согласия», то революция, действительно, завершилась бы 14 июля. Она продолжилась именно потому и постольку, поскольку «ведомые» в революционной структуре гегемонии низы раз за разом подрывали «организованное согласие» своими самостоятельными акциями, перетряхивая ими и верхи, и всю структуру гегемонии в целом. Получается, что революционный субъект не просто конституируется революцией, но она сама есть его конституирование, и длится она ровно столько, сколько это дело продолжается⁹⁶.

III.

«Двойное самоотрицание» есть способ, которым революция, во-первых, конституирует себя⁹⁷ в качестве события радикального обновления общества («основополагающего события»), во-вторых, легитимирует себя в этом качестве.

Ни одна революция не начинается с борьбы против статус-кво *как такового* или с борьбы за свободу как таковую, якобы подавленную или отчужденную существующим порядком⁹⁸. Революция (или пред-революция) начинается с конкретных многообразных и рассредоточенных

⁹⁶ Не буду подробно обсуждать то, что самоочевидно: никакой политический субъект не может конституироваться в одиночестве, хотя бы потому, что главным условием этого является открытая борьба, а она может быть только борьбой с другими субъектами. Революция конституирует субъектность (естественно, различным образом) «по обе стороны баррикады». Именно в этом Жорж Сорель видел нравственное достоинство пролетарского насилия, которое было призвано «вдохнуть в буржуазию некоторую долю ее прежней энергии», присущей ей тогда, когда она «субъектно» закладывала основы современного мира (см. Сорель Ж. Размышления о насилии / Пер. В. М. Фриче. М.: Польза, 1907. С. 27, 32). Понятие «субъект» (за рамками метафизики) по определению предполагает интересубъективность в качестве и своей предпосылки, и следствия.

⁹⁷ Это, конечно, гипостазизирующий эвфемизм: в действительности так конституирует и легитимирует себя формирующаяся в ходе революции доминантная структура.

⁹⁸ Мишель Фуко справедливо отмечал, что представления о борьбе за свободу как таковую предполагают метафизического субъекта, который будто бы утратил ее как то, что принадлежит ему по праву. В действительности исторические обстоятельства формируют и людей, и то, что является для них свободой (разной в разных исторических контекстах). Борьбой свобода *создается*, а не возвращается из плена. См. Foucault M. «The Ethics of the Concern for Self as a Practice of Freedom:

сопротивлений конкретным явлениям угнетения, ущемления, унижения, дезориентации и т. п., которые обнаруживаются, возникают или начинают восприниматься как «нестерпимые» именно вследствие того «смещения структуры», о котором говорилось выше. Лаклау прав в том, что — на этой стадии — борьба идет не против «структурности доминантной структуры», а против эффектов, вызванных ее деструктурированием, т. е. отсутствием достаточной структурированности существующего порядка⁹⁹. Непременное условие начала революции как таковой есть стягивание всех (или значительной части) этих разнородных и разнонаправленных сопротивлений в один узел, т. е. придание им единого смысла и единой направленности противостояния «режиму», «структурности структуры», точнее, ее способности реструктурироваться и (в том или ином виде) «повторить себя». Если это удастся, то борьба уже не будет распадаться на самооборону парижан от ожидаемой резни, на голодные бунты, на возмущения от чрезмерных поборов и т. д. — она выстроится как противостояние «суверенного народа» нестерпимому деспотизму. В этом и заключался великий смысл запоздалого опознания взятия Бастилии в качестве «законного» акта «народа-суверена». Так и возникла (ранняя) форма гегемонной структуры революционного субъекта¹⁰⁰.

Стягивание разнородных сопротивлений в один узел означает, что они теряют самостоятельное значение в универсальной борьбе против «режима» как такового. Их разнообразные причины не столько сводятся к общему знаменателю, сколько «снимаются» в революционном антагонизме к универсальному врагу¹⁰¹. Благодаря такому «снятию» революция делает себя основополагающим актом Нового Мира, который строится как бы с «чистого листа», будь таким Новым Миром «Новый Иерусалим» кромвелевской революции, «республика добро-

An Interview with Michel Foucault», in *Ethics: Subjectivity and Truth. Essential Works of Michel Foucault, 1954–1984*, ed. P. Rabinow. Vol. I. L.: Penguin Books, 1997. P. 282.

⁹⁹ См. Laclau E. *Op. cit.* P. 62.

¹⁰⁰ Но даже это еще не гарантирует перерастание борьбы с эффектами «смещения структуры» в борьбу против «структурности структуры». Лишь развитие первой в *определенных условиях* может привести к ее трансформации во вторую. О многом в этом плане говорит то историческое свидетельство, что даже участники боев при Лексингтоне, Конкорде, Банкер Хилле и Тикандероге, оказавшихся великими вехами Американской революции, продолжали считать себя лояльными подданными британской Короны, боровшимися лишь против «заговорщиков», которые окопались на разных уровнях государственной власти. См. Countryman E. *The American Revolution*. NY: Hill & Wang, 1985. P. 110.

¹⁰¹ В самом деле, *причину* того же драматического ухудшения положения с продовольствием в предреволюционной Франции трудно увидеть в самом существовании абсолютистского режима. Причин этого было много, в том числе — сохранение с ветхозаветных времен таможенных барьеров, разделявших провинции и города Франции, устранить которые вроде бы был должен сам абсолютизм в соответствии с присущей ему *централизаторской* логикой.

детели» Робеспьера или «коммунизм» большевиков¹⁰². Это и есть первое самоотрицание революции — отрицание ею и своих реальных истоков (самостоятельного значения сопротивлений и протестов, приведших в движение ранее политически статичные классы и тем самым сделавших возможным образование революционного субъекта), и своей «материи», которой ведь являются не только противоречия «старого порядка», но и созданные им ресурсы, от интеллектуальных и духовных до экономических и военных, позволивших революции осуществиться.

Разрушение старого мира «до основания» и строительство нового с «чистого листа», т.е. основоположение Нового Мира, можно назвать «фикциями» революции или даже ее «ложным сознанием» и самосознанием. «Фикцией» при таком понимании будет и то, что мы назвали первым самоотрицанием революции. Но так же, как в известном примере Маркса «ложное» товарно-фетишистское сознание лондонского лавочника есть необходимое условие его функционирования в качестве лавочника и уже по этой причине есть необходимая сторона определенной исторической действительности, «фикции» революции не совсем фиктивны, более того, они тоже есть сторона действительности. Стягивание дореволюционных причин революции в один узел и их «снятие» в ней и есть то, что позволяет ей (к лучшему или к худшему) «штурмовать небо», преодолевать «естественную причинность» «старого порядка» и *невозможным* в его собственной логике образом трансформировать его. Согласимся с Бреннером и его единомышленниками в том, что капитализм может развиваться и подчинить себе общество и без того, что называют «буржуазными революциями» (см. сноску 43). Но «капи-

¹⁰² Ленин, пожалуй, наиболее отчетливо представил логику такого «снятия», объясняя легкость победы большевиков в октябре 17-го тем, что они на том этапе революции выполняли *эсеровскую* программу («Мир! Хлеб! Земля!»), тогда как к реализации «принципов коммунизма» перешли позже (см. Ленин В. И. Речь в защиту тактики Коммунистического Интернационала // Полн. собр. соч. Т. 44. М.: Политиздат, 1964. С. 30). В логике такого «снятия» произошла кардинальная перестройка структуры гегемонии, определявшей революционный субъект на начальном этапе революции. Как писал Л. Троцкий, в демократической революции пролетариат осуществляет «гегемонию» (в отношениях с крестьянством), но при переходе к социализму он устанавливает «диктатуру» (См. Trotsky L. *The History of the Russian Revolution*. Vol. I // Tr. M. Eastman. NY: Simon & Schuster, 1932. P. 296–297). «Гегемония пролетариата» у Троцкого и есть то, что для Ленина было «революционно-демократической диктатурой пролетариата и крестьянства». Называть эту концепцию «нонсенсом» и «бредом» — на том основании, что будто бы возможна диктатура одного человека или социального слоя, но никак не двух, как это делает С. Земляной в статье в сборнике «Концепт „революция“...» (см. с. 351), несуразно. История знает немало примеров не только диумвиратов и триумвиратов, но даже «тиранию тридцати». Но важнее то, что данное суждение свидетельствует о непонимании или незнании азов теории гегемонии и структурирования революционного субъекта, в логике которой формулировалась эта ленинская концепция (что, разумеется, не есть гарантия ее безукоризненности).

тализм с революциями» и «капитализм без революций» оказываются все же весьма разными видами капитализма, и они — по крайней мере в среднесрочной исторической перспективе — открывают весьма разные возможности и для политических свобод, и для самообороны угнетенных низов.

Второе самоотрицание революции есть «снятие» ею собственного событийного характера и даже сокрытие его посредством представления себя в качестве *неизбежности*. В рамках историзированного мировидения, которое в решающей мере — продукт самой революции, она принимает облик неизбежного проявления законов истории, изображаемых так или иначе. Так выражается стремление революции к самолегитимации, продиктованное самыми «земными» и конкретными политическими потребностями (но, как и почти любой крупный политический маневр, этот маневр может быть успешен тогда, когда в него искренне верят).

Механизм этого самоотрицания в принципе такой, каким Ницше описал «забывание» в качестве явления или процесса, позволяющего установить «полезное» отношение с прошлым¹⁰³. Такое «забывание» активно, избирательно и продуктивно. Оно целенаправленно (в модальности истинного убеждения «ложного сознания») отсеивает одни элементы прошлого и сохраняет другие с тем, чтобы — в данном случае — снять событийную случайность революции и придать ей значение *необходимого следствия* «естественного» хода истории и в то же время — *необходимой причины* дальнейшего прогрессивного развития. Это и есть «натурализация» революции. Ницше был прав, говоря о том, что «забывание» есть условие неисторической длительности существования — ведь история отличается от длительности природы (и «натурализованной» эволюции) именно своей событийностью и прерывистостью. Изображение в коммунистической идеологии советского периода Октябрьской революции в качестве закономерного продукта противоречий капитализма (пусть и взорвавшихся в «слабом звене» цепи империализма, которым была Россия) и в то же время — как определившего все последующее развитие начала «строительства социализма и коммунизма», есть наглядный (и даже утрированный) пример того, как срабатывает «забывание».

Только «забывание», о котором тут идет речь, не следует смешивать с сознательными фальсификациями истории, которым советская историография того же Октября дает обильные и зачастую чудовищные свидетельства. «Забывание» не только производится «честно», но и входит в механизм самого исторического действия, а не камуфлирует его (в чем состоит главная функция фальсификаций). Когда, к примеру, Че Гевара

¹⁰³ См. Ницше Ф. О пользе и вреде истории // О пользе и вреде истории. Сумерки кумиров. О философах. Об истине и лжи во вненравственном смысле. М.: Харвест, 2003. С. 3–118.

в одной и той же работе писал, что революции *делаются* революционерами (и в этом состоит их долг) и что они — «историческая необходимость и неизбежность»¹⁰⁴, он не стремился кого-либо мистифицировать или фальсифицировать характер Кубинской революции, хотя противоречивость этих двух утверждений очевидна. Нет, он четко и *адекватно* передал самопонимание и мотивационную структуру тех, кто шел на смерть ради революции, кто сделал ее и кто без такого самопонимания и такой мотивационной структуры, вероятно, не мог бы ее сделать.

IV.

Революции остаются в последующей истории не только в виде созданных ими (и так или иначе модифицируемых) институтов, но и в отношении к ним. Через такое отношение к ним они входят в настоящее: отношение к революциям влияет не только на то, каким люди видят мир вокруг себя, но и на то, как они ведут себя в этом мире.

Отношение к революциям, как правило, противоречиво. Такие противоречия в отношении к революциям в их *политическом* значении для настоящего есть спор о «смысле» (той или иной) революции, а не о ее «фактах». Именно спор о «смыслах» может доходить до того, что ту или иную революцию отказываются считать революцией и переквалифицируют ее в событие другого рода. Либеральная или, наоборот, леворадикальная переквалификация Октябрьской революции в «большевистский переворот» — лишь один из примеров зыбкости бытия прошлых революций в настоящем¹⁰⁵. Но чем это, кроме силы резонанса в общественном мнении, отличается от суждения о том, что «Американская революция» — «это хорошая пропаганда, но плохая история и плохая социология»¹⁰⁶? О нескончаемых спорах относительно того, были ли события 1989–1991 годов в Центральной и Восточной Европе и СССР «революцией» или нет, я уже упоминал (см. сноску 62).

Аналогичным образом спорят о том, являются ли события, все же признаваемые «революциями», победоносными или потерпевшими поражение. В чем, в самом деле, критерии, по которым мы отличаем

¹⁰⁴ См. Che Guevara E. «Guerilla Warfare: A Method», in *Venceremos! The Speeches and Writings of Che Guevara*, ed. J. Gerassi. NY: Macmillan, 1968. Pp. 271, 275.

¹⁰⁵ Переквалификацию Октябрьской революции в «государственный переворот» в сборнике «Концепт „революция“...» производит С. Земляной. См. Земляной С. Якобинская метафора и большой террор // Концепт «революция...». С. 351.

¹⁰⁶ См. Мооре В. *Op. cit.* Pp. 112–113. В «стандартной» английской историографии кромвелевскую революцию аттестуют не иначе, как «Великое восстание» и «междоусобица» (*Interregnum*), тем самым буквально стирая революционность данного события (об этом кратко упоминает и Данн в его статье в сборнике «Концепт „революция“...». См. с. 113–114). Или взять нынешние споры о Французской революции, проходящие под знаком вопроса, «а имела ли она вообще место?». Обзор и анализ таких споров см. Магун А. Указ. соч. С. 188 и далее.

победу революции от ее поражения? Считать ли победоносной якобы пролетарскую революцию Октября 1917 года, если ее итогом стало то, что критики Октября не без основания называют (бюрократической) «диктатурой над пролетариатом», подменившей «диктатуру пролетариата»? А с другой стороны — якобы потерпевшая поражение европейская революция 1848 года. В чем состоит это поражение, помимо военных неудач революционеров, если торжествующая контрреволюция сама выполнила основную часть либеральной программы революции в скором времени после своей военной победы (от принятия конституций и установления — в тех или иных формах — режима гражданских и политических прав до отмены сеньориальной юрисдикции и феодальной административной системы)¹⁰⁷?

Связь революции с настоящим осуществляется во времени и посредством времени. Наше отношение к ней в огромной мере зависит от того, каким образом во времени разворачиваются следствия революционного события, причем такое разворачивание само зависит от борьбы политических сил в каждый данный момент времени. Это обстоятельство побуждает некоторых исследователей говорить о «бесконечности» события (концепция «бесконечного события»), т. е. считать «бесконечность» атрибутивным признаком события как такового¹⁰⁸. В результате получается еще одна версия «перманентной революции», хотя содержательно отличная от той обсуждавшейся ранее, которую предложил Куренной. «Перманентной революцией» оказывается уже не постоянное эволюционное самообновление капитализма, а растянувшееся в бесконечность событие, подобно событию «разрушения „социализма“», начавшемуся в 1985 году и продолжающемуся, по мнению Магуна, *до сих пор*¹⁰⁹.

Я думаю, что «бесконечное событие» есть *contradictio in adjecto*. Дело не только в том, что при таком понимании «событие» становит-

¹⁰⁷ Подробнее об этом см. Klima A. «The Bourgeois Revolution of 1848–9 in Central Europe», in *Revolution in History...* Pp. 97–98. В теоретическом плане такие наблюдения заставляют поставить по крайней мере два важных вопроса. Первый — насколько существенно для понимания революции и для самой квалификации неких событий в качестве революции то, что считается ее «победой» или «поражением» по военно-политическим меркам? Второй — кто вправе судить о том, «победила» или нет та или иная революция: те, кто пришли благодаря ей к власти, или «поверженные» ими, или будто бы беспристрастные наблюдатели (из числа современников и / или потомков)? Глубокое обсуждение этих вопросов, вдохновленное арендтовской философией революции, см. Tassin E. «... 'sed victa Catoni': The Defeated Cause of Revolutions», in *Social Research*, 2007. Vol. 74. No. 4.

¹⁰⁸ См. Магун А. Указ. соч. С. 159. Такая концепция есть противоположность идее Бадью о «верности событию» (уже завершившемуся), благодаря которой возникает «истина этого события» в виде существующего *в настоящем* субъекта. Такой «верный» субъект способен к мышлению и, как можно предположить, к действиям, аналогичным по типу (но не по конкретному содержанию) тем, которые характеризовали субъекта прошлой революции. См. Badiou A. «On a Finally Objectless Subject». P. 27.

¹⁰⁹ См. Магун. Указ. соч. С. 17.

ся не отличимым от «процесса» и «исторического развития» вообще и потому лишается *differentia specifica*. Не менее важно, что оно утрачивает связь с субъектной формой бытия своих действующих лиц, которая, в самом деле, определяет революцию, — ведь не может же Магун думать, будто «быть субъектом» есть субстанциальная, «бесконечная» и неизменная, характеристика политических сил. Что в той же России после октября 1993 года ничего в этом плане не изменилось, что публичная политика не стала быстро угасать, а в начале 2000-х годов не исчезла практически полностью. Нет, революционные события не бесконечны, но они, действительно, своими следствиями, вокруг которых продолжается политическая борьба, входят в настоящее. Свойство *так* входить в настоящее есть атрибут политического, тем более — революционного, события, и именно его я назвал их «зависимостью от будущего». На языке Бадью то же самое можно выразить так: одним из определяющих революционное событие свойств является его способность вызывать к себе «верность» (см. сноску 108).

Эту способность нельзя понимать ни как имманентное свойство революций, которое в качестве безотказно действующей причины вызывает в нас в качестве своего следствия «верность», ни как то, что всецело зависит от нашего произвола — от того, *как* нас угораздит отнестись к революции или как мы предпочтем это сделать. Революция как событие, воплощающее «свободную причинность», обладает *императивностью* вызова и, если угодно, «соблазна». На вызов *приходится* так или иначе отвечать нам, живущим в логике другой, «естественной причинности» объективированных и «повторяющих себя» социально-экономических и политических порядков, но осознающим, что сами эти порядки есть продукты отрицания и самоотрицания революций. «Соблазну» свободы можно противостоять или поддаваться, но это тоже *требует* выбора. Императивность революции проявляется в ничем не остановимых спорах о ней, и ими же подтверждается ее сила. Поэтому конец споров о революции, достижение окончательного и бесспорного ее определения и понимания (я возвращаюсь к тому, о чем писал в самом начале эссе) засвидетельствовали бы смерть революции как события, способного проникать в настоящее и влиять на него. Нелегко представить себе, *что* в этом случае осталось бы от нашей Современности. Возможно, как раз то, что Куренной назвал «перманентной буржуазной революцией».

Попыткам и практикам окончательно похоронить революцию нет числа. Наиболее яркие среди них — официальные чествования революций (кое-кто из нас, наверное, может припомнить, как праздновались годовщины Октября в СССР). Грандиозный праздник 200-летия Французской революции прошел под знаком «революция окончена». Даже в том смысле, что о ней больше нечего спорить: либерально-умеренная «истина» революции, устанавливающая ее «суть» в Декларации прав человека и гражданина и видящая ее главного героя в Кондорсе

(уже не в Дантоне и, боже упаси, не в Робеспьере), утвердилась окончательно. Но после парада, прошедшего от Champs-Élysées до Place de la Concorde, тем же маршрутом двинулась «контрреволюционная» колонна с муляжом гильотины, который она намеревалась водрузить на той самой революционной площади Франции, на которой сек головы его исторический оригинал. А потом прошли китайские юноши с велосипедами, напоминая о зверстве на другой площади — Тяньаньмень, о несостоявшейся революции, подавленной во имя другой, якобы победоносной коммунистической революции¹¹⁰. И получилось так, что спор о революции продолжился в рамках того самого представления, смысл которого был превратить ее в музейный экспонат. Окончательно похоронить революцию, пока продолжается Современность, в самом деле, очень непросто.

¹¹⁰ Я использую описание празднования 200-летия Французской революции в книге Lusebrink H.-J. and R. Reichardt. *Op. cit.* Pp. vii-ix.