

## МАСОНЫ И РЕВОЛЮЦИЯ: ОТ "ЗАГОВОРА" К "НОВОЙ СОЦИАБЕЛЬНОСТИ"

Человек, который хочет передвинуть гору, начинает с того, что переносит мелкие камни.

*Китайская пословица*

Четыре сентябрьских дня 1996 г. потрясли Францию. Визит папы Иоанна Павла II в связи с 1500-летним юбилеем принятия Хлодвигом христианства — далекое, казалось бы, от политики событие — вызвал бурный всплеск противоположных страстей. В Шампани, Эльзасе, Бретани и Вандее бронированный "папамобиль" встречали сотни тысяч ликующих прихожан под белыми знаменами, на которых золотились королевские лилии Бурбонов и кроваво-алело Священное сердце Иисуса — символ вандейского восстания времен Французской революции XVIII в. Зато в Париже все четыре дня бушевали митинги, на которых объединившиеся по такому случаю коммунисты, троцкисты, анархисты, феминистки, союзы сексуальных меньшинств, а также всевозможные общественно-политические объединения крайне левого толка гневно протестовали против посещения страны римским первосвященником. Здесь также широко использовалась символика 200-летней давности, но уже революционная. Поводом для проведения антипапского митинга стала и очередная годовщина сражения при Вальми — первой победы республиканской армии в 1792 г. Толпа, собравшаяся на бывшем поле боя под многоцветьем красных, черных, золотистых и прочих флагов, представляла собой пестрое причудливое зрелище. Проталкиваясь сквозь нее, корреспондент французского телевидения задавал присутствующим один и тот же вопрос: "Вы здесь потому, что вы против Папы?" — "Да!" — отвечали суровые профсоюзные вожаки с обветренными на бесчисленных митингах лицами. "Да!" — кивали юные особи неопределенного пола, усыпанные пирсингом и татуировками. "Да!" — бодро подтверждали старички-"якобинцы", похожие в своих красных колпаках на диснеевских гномов. И только масоны, стоявшие особняком под золотистыми знаменами в золотистых же фартуках "вольных каменщиков", уклончиво ответили: "Да нет, мы вообще не против кого бы то ни было. Мы просто за светское государство!" Что ж, масонам действительно приходится тщательно взвешивать слова, говоря о своем отношении к церкви, ведь уже два столетия над ними тяготеет обвинение в заговоре против христианской религии, ради уничтожения которой они, якобы, и совершили Французскую революцию.

Впервые оно прозвучало еще в 1791 г. — в самом начале революционных событий, когда аббат Ф.-Ф. Лефранк в пространном сочинении под интригующим названием “Завеса, приподнимаемая для любопытствующих, или Тайна Революции, раскрытая при помощи франкмасонства” сообщил читателям, что происходящее в их стране — это результат коварных происков тайного Ордена вольных каменщиков<sup>1</sup>. Вероятно, само по себе подобное “разоблачение” едва ли выглядело сенсационным: публика за время Революции успела привыкнуть к тому, что политические “партии” с необыкновенной легкостью бросали друг другу самые невероятные обвинения, пренебрегая при этом какими бы то ни было доказательствами. Но в отличие от подавляющего большинства памфлетистов, аббат Лефранк попытался дать своей версии солидное историческое обоснование. Помещенный им в начале книги список использованной литературы включал 22 наименования, в число которых входили наиболее известные в XVIII в. произведения о масонстве, написанные как самими членами Ордена, так и их противниками. Опираясь на содержащиеся там сведения, Лефранк представил краткий очерк истории масонства, доказывая, что Французская революция — прямое следствие целенаправленной деятельности этой организации на протяжении нескольких веков: “Летописи французского государства донесут до потомства сведения о беспримерных усилиях, предпринимавшихся масонами повсюду, дабы побудить жителей Франции присоединиться к ним, дабы уничтожить все напоминающее о старом порядке и заменить его тем порядком, который принят в их обществах и который, как они утверждают, имеет целью вернуть людей к изначальной свободе и равенству, для коих и рождается человек”<sup>2</sup>. Но сам не будучи “вольным каменщиком” (что он особо подчеркнул<sup>3</sup>) и не имея доступа к документам лож, Лефранк не смог отделить реальные факты истории Ордена от бесчисленных домыслов, коими изобиловала тогда литература о масонстве, что делает познавательную ценность его исторического экскурса более чем относительной.

Однако нас интересуют прежде всего доводы Лефранка в пользу существования масонского “заговора” как причины Французской революции. Соответствующая аргументация действительно составляла основное содержание его труда, правда, выглядела она излишне абстрактной, а потому недостаточно убедительной. Практически не ссылаясь ни на какие конкретные имена и факты, автор ограничился констатацией внешнего сходства некоторых принципов масонской философии и обрядности со словами и делами Учредительного собрания. Например, по его мнению, Собрание отмени-

<sup>1</sup> *Lefranc J.-F., abbé. La voile levé pour les curieux ou le Secret de la Révolution revelé à l'aide de la Franc-Maçonnerie. [Sans lieu], 1791.*

<sup>2</sup> *Ibid.* P. 57.

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 168.

до титулы и привилегии исключительно из подражания порядку, установленному в масонских ложах, где "братьям" запрещено было носить какие-либо отличия, указывавшие на их социальный статус<sup>4</sup>. Процедура работы Учредительного собрания, отмечал Лефранк, также весьма напоминает ту, что принята на заседаниях лож: "та же манера просить слова, требовать отставки, выступать с трибуны, подавать протесты, поддерживать порядок" — вот почему депутаты от дворянства и третьего сословия, среди которых много масонов, освоились с ней столь легко, тогда как духовенству, гораздо меньше подверженному влиянию Ордена, потребовалось намного больше времени, чтобы привыкнуть к ней<sup>5</sup>.

Хотя подобные наблюдения Лефранка и отражали некоторые реальные черты политической жизни того времени, все же этого было мало для доказательства не только "заговора", но даже сколько-нибудь значительного влияния "вольных каменщиков" на развитие Революции. Утверждая, что члены Ордена играли ведущую роль в Учредительном собрании, аббат, однако, смог назвать всего лишь одно имя депутата-масона — "герцога Ор..."<sup>6</sup>, чего, конечно же, было не достаточно для столь далеко идущих заключений. Впрочем, если герцог Орлеанский действительно стоял тогда во главе так называемого Великого Востока<sup>7</sup>, то принадлежность к Ордену второго из двух названных Лефранком персонажей — маркиза М.Ф.А. Кондорсе, которому приписывалось авторство "масонского кодекса" и роль тайного дирижера политических клубов радикальной направленности<sup>8</sup>, была весьма сомнительна и, несмотря на многочисленные усилия историков, не доказана до сих пор<sup>9</sup>. Таким образом, при появлении на свет концепция масонского "заговора" выглядела довольно неубедительно и строилась скорее на интуитивных догадках и смутных подозрениях, нежели на реальных фактах.

Год спустя аббат Лефранк опубликовал новое, еще более обширное сочинение, где попытался исправить недостатки предыдущего<sup>10</sup>. На сей раз для обоснования своей гипотезы он использовал иную систему аргументации, сделав акцент не на принципах, а на

<sup>4</sup> Ibid. P. 63–64.

<sup>5</sup> Ibid. P. 62–63, 66.

<sup>6</sup> Ibid. P. 90.

<sup>7</sup> Великий Восток Франции — один из ведущих (наряду с Великой Ложей Франции) центров масонского движения в этой стране. Создан в 1773 г. В 70–80-е годы XVIII в. его руководящая роль была признана большинством французских лож.

<sup>8</sup> Lefrane J.-F., abbé. La voile levé pour les curieux... P. 42, 90.

<sup>9</sup> См.: Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie / Sous dir. de D. Ligou. P., 1991. P. 291–292.

<sup>10</sup> [Lefranc, J.-F. abbé]. Conjuration contre la religion catholique et les souverains, dont le projet conçu en France doit s'exécuter dans l'Univers entier. P., 1792.

персоналиях. Доказательством наличия "заговора" он считал то, что Революцией руководят масоны. Главными их вдохновителями он объявлял все того же Кондорсе и астронома Ф.Ф. Лаланда: "Если масонские ложи являются сегодня рассадником всех антирелигиозных идей, которыми только заражена Франция, то винить в этом надо именно указанных философов, поскольку они разработали существующий в ложах порядок и продолжают руководить их деятельностью"<sup>11</sup>. И хотя масонство первого из них, как уже отмечалось, вызывает большие сомнения, зато в отношении второго Лефранк был весьма недалек от истины. Лаланда накануне Революции действительно принадлежал к верхушке масонской иерархии. Правда, в самой Революции он заметного участия не принимал.

Роль масонских пропагандистов Лефранк отводил Н. Бонвилю, К. Фоше и Вольнею: "их можно рассматривать как главных ораторов братства, уполномоченных публично проповедовать доктрину, которую масоны до сих пор изучали тайком"<sup>12</sup>. В этом утверждении Лефранка также имелось определенное рациональное зерно. Бонвиль и Фоше, издатели газеты *Voûche de fer* ("Железные уста"), действительно вступили в Орден вольных каменщиков еще до Революции<sup>13</sup>. В 1790 г. они организовали в Париже по образу и подобию масонской ложи знаменитый Социальный кружок<sup>14</sup>. Кроме того, Бонвиль был автором ряда сочинений, в которых пытался связать философию масонства с антиклерикальными и революционными идеями<sup>15</sup>.

Среди наиболее активных практиков Революции из числа "клубистов и франкмасонов" Лефранк особо выделял радикальных депутатов Законодательного собрания А.М. Инара, К. Базира, Ж.-П. Бриссо, а также бывших депутатов Учредительного собрания — А. Грегуара и "Робертспьера" (М. Робеспьера)<sup>16</sup>. Здесь процент "попадания" у него также оказался достаточно высок: первые трое из названных лиц действительно состояли в Ордене; принадлежность Грегуара к масонам считалась современниками, а позднее некоторыми историками бесспорной (правда, документально ее доказать так и не удалось<sup>17</sup>); и лишь Робеспьера аббат причислил к "вольным каменщикам" без достаточных на то оснований.

<sup>11</sup> Ibid. P. 116.

<sup>12</sup> Ibid. P. 64.

<sup>13</sup> Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie. P. 153, 452.

<sup>14</sup> История этого политического клуба подробно освещена в отечественной историографии. См., например: *Алексеев-Попов В.С.* История основания "Социального кружка" // Труды Одесского гос. ун-та. Т. 144. Одесса, 1954; *Иоаннисян А.А.* Коммунистические идеи в годы Французской революции. М., 1966. С. 17—53.

<sup>15</sup> См., например: *[Bonneville N.]* Les jésuites chassés de la Franc-Maçonnerie et leur poignard brisé par les Maçons. P., 1788.

<sup>16</sup> *[Lefranc, J.-F. abbé]*. Conjuraton... P. 65.

<sup>17</sup> Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie. P. 550.

Но хотя Лефранку и удалось во втором сочинении конкретизировать и расширить свою аргументацию, ее все же явно не хватало, чтобы доказать существование "заговора". Тем не менее надо отдать должное этому автору за то, что именно он первым поставил вопрос о роли "вольных каменщиков" во Французской революции, обратив внимание на принадлежность к Ордену ряда видных ее деятелей и на сходство некоторых некоторых принципов и организационных процедур масонства с теми, что нашли применение в революционной практике. Возможно, продолжая изыскания, аббат Лефранк сумел бы сделать свою версию более правдоподобной и добиться для нее более широкого признания, но 2 сентября 1792 г. он погиб во время массовой резни заключенных в парижских тюрьмах<sup>18</sup>. Ныне его имя известно лишь узкому кругу специалистов-историков. Всемирная же слава "разоблачителя" масонского "заговора" досталась другому французскому аббату — Огюстену Баррюэлю.

Бывший иезуит, аббат Баррюэль еще при Старом порядке был известен как один из наиболее активных критиков философии Просвещения. После начала Революции он эмигрировал в Англию, где в 1797 — 1798 гг. опубликовал четыре тома "Мемуаров по истории якобинизма", доказывая, что причиной Французской революции стал "тройной заговор", имевший целью уничтожение алтаря, трона и, в конце концов, всего гражданского общества<sup>19</sup>. К первой из трех групп "заговорщиков" автор относил противников христианской религии, каковыми считал всех философов-просветителей, ко второй — масонов. Третьей же, по его мнению, стали "софисты анархии" — баварские иллюминаты. Незадолго до начала Французской революции власти Баварии раскрыли и разгромили это тайное сообщество, замышлявшее насильственно ниспровергнуть существующий строй. Иллюминатов Баррюэль признавал наиболее опасной из трех "сект", утверждая, что они оказали решающее влияние на французских масонов, подтолкнув тех к революции.

Структура книги полностью соответствовала этой концептуальной схеме: первый том был посвящен общественно-литературной деятельности философов-просветителей на протяжении всего XVIII в., второй — масонству, третий — иллюминатам, четвертый — событиям Французской революции, в которой, по словам автора книги, все три группы "заговорщиков" выступили под именем "якобинцев". В подтверждение тезиса о "заговоре" Баррюэль использовал обе системы аргументации, предложенные ранее Лефранком<sup>20</sup>. Прежде всего, он обратил внимание на сходство идей просветите-

<sup>18</sup> Ibid. P. 1010, n 6.

<sup>19</sup> Barruel A. Mémoires pour servir a l'histoire du jacobinisme: In 4 vols. Londres, 1797 — 1798. T. 1. P. XV.

<sup>20</sup> О других источниках концепции Баррюэля см.: Чудинов А.В. Размышления англичан о Французской революции: Э. Бёрк, Дж. Макинтош, У. Годвин. М., 1996. С. 101 — 107.

лей, масонов и иллюминатов с принципами революционного законодательства. Вот как он оценивал, например, Декларацию прав человека и гражданина 1789 г.: "Согласно первому закону, принятому этими законодателями, провозглашалось, что все люди равны и свободны; что всей полнотой суверенитета обладает нация; что закон есть не что иное как выражение общей воли. Еще за полвека до них то же самое заявляли в своих учениях Монтескье, д'Аржансон, Жан-Жак (Руссо. — А.Ч.) и Вольтер. Точно так же все софисты в своих лицеях, все адепты франкмасонства в своих ложах, все иллюминаты в своих притонах сделали подобные принципы гордыни и мятежа основой своих тайных замыслов. Таким образом, все эти разрушительные идеи лишь перекочевали из их школ и обществ, открытых и тайных, на первую страницу революционного свода законов"<sup>21</sup>. Кроме того, Баррюэль, ссылаясь на различные источники, называл имена многих видных деятелей Революции, имевших масонское прошлое. И то, и другое, по мнению автора "Мемуаров", служило бесспорным доказательством существования "заговора".

Свою концепцию Баррюэль построил на широком круге источников, благодаря чему она, по крайней мере в первом приближении, выглядела достаточно убедительной. "Мемуары" вызвали большой международный резонанс, были переведены практически на все европейские языки и некоторое время даже оказывали решающее влияние на восприятие Французской революции общественным мнением других стран<sup>22</sup>. В дальнейшем изложенная Баррюэлем теория масонского "заговора" была принята на вооружение консервативной общественной мыслью Франции и, как отмечает современный историк, "на протяжении всего XIX и даже еще в XX в. продолжала вдохновлять ведущих идеологов контрреволюции от Бональда и Вейо до Шарля Моррасса"<sup>23</sup>.

Однако если с определением места работы Баррюэля в истории французского консерватизма трудностей не возникает, то с оценкой ее научной ценности дело обстоит гораздо сложнее. В "классической" историографии Французской революции давно уже стало неписанным правилом отзываться об этом сочинении самым уничижительным образом. Например, А. Ладре, автор монографии о масонах Лиона, пишет: "Аббат Баррюэль вопил о заговоре, но серьезный читатель, не дойдя и до пятидесятой страницы, с грустью закроет его книгу"<sup>24</sup>. По определению же американской

<sup>21</sup> *Barruel A. Op. cit. T. 4. P. 553.*

<sup>22</sup> См.: *Deane S. The French Revolution and Enlightenment in England, 1789—1832. L., 1988. P. 21—27, 31—34; Baldensperger F. Le mouvement des idées dans l'émigration française (1789—1815). P., 1924. T. 2. P. 19—20, 24.*

<sup>23</sup> *Riquet M. Augustin de Barruel. Un jésuite face aux Jacobins francsmaçons. 1741—1820. P., 1989. P. 85.*

<sup>24</sup> *Ladret A. Les Franc-Maçons sur l'échafaud. 1793: Lyon contre Convention. Lyon, 1987. P. 58.*

исследовательницы М. Джейкоб, Баррюэль — "самый знаменитый и самый параноидальный историк масонства XVIII в."<sup>25</sup> Перечень подобных оценок можно продолжать до бесконечности, но необходимо подчеркнуть, что все они носят чисто эмоциональный характер и не опираются на подробный анализ текста "Мемуаров". Контрреволюционная направленность этого сочинения и последующая его популярность среди правых идеологов сами по себе настолько сильный "аллерген" для левых историков, что те априори готовы отказать работе Баррюэля в каком бы то ни было научном значении.

Однако исследователи, действительно занимавшиеся проверкой приведенных им фактов и использованных источников, далеко не столь категоричны в своих заключениях. Не разделяя его конечного вывода о существовании масонско-философско-иллюминатского "заговора", они видят несомненную заслугу Баррюэля в постановке ряда реальных научных проблем и в привлечении большого объема вполне добротного документального материала. Еще в 1914 г. Р. Ле Форрестье, чья монография о немецких масонах и иллюминатах до сих пор считается лучшей из написанных на данную тему, отмечал, что Баррюэль достаточно точно описал некоторые малоизвестные стороны жизни "республики философов" века Просвещения<sup>26</sup>. Особенно же высоко Ле Форрестье отзывался о третьем томе "Мемуаров", посвященном баварским иллюминатам: «Эта наиболее обширная часть всего труда является также, несмотря на пристрастность автора, наиболее солидной и добросовестно обоснованной. Списки степеней иллюминатов, показавшие бывших членов организации, апологетические сочинения Книппе и Вейсгаупта, "Подлинные писания", обвинительные речи Зофмана, Циммермана и основных противников иллюминизма — все это было прочтено Баррюэлем. Перевод многочисленных цитат, хотя и сделан им в несколько вольной манере, но в целом верен. Его план изложения точен и хорошо продуман; изучение собранной им огромной массы документов и скрупулезный анализ "Подлинных писаний" позволили ему воссоздать полную и отнюдь не тенденциозную картину устройства Ордена или того, что называют Кодексом иллюминатов, а также их историю до момента их разгрома в Баварии»<sup>27</sup>.

Наметившееся в последние два десятилетия постепенное ослабление идеологического противостояния в историографии Французской революции способствовало появлению целого ряда работ, авторы которых попытались более или менее объективно

<sup>25</sup> Jacob M.C. *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe*. New York; Oxford, 1991. P. 10.

<sup>26</sup> Le Forestier R. *Les Illuminés de Bavière et la Franc-Maçonnerie allemande*. Genève, 1974 (repr. de l'édition de Paris, 1914). P. 683, n 2.

<sup>27</sup> Ibid. P. 687.

разобраться в творчестве аббата Баррюэля<sup>28</sup>. «Несмотря на допущенные им ошибки и нелепости, обусловленные обстоятельствами времени и вполне соответствовавшие полемическому жанру, — утверждает известная исследовательница литературы XVIII в. С. Альбертан-Коппола, — было бы неправильно целиком, не исследуя и не вникая в нюансы, отвергать обвинения Баррюэля против философов Просвещения. И хотя его тезис о заговоре, предполагающий наличие в философском лагере такого единства, которого там не было, едва ли может быть поддержан, нельзя отрицать, что "Мемуары по истории якобинизма", благодаря содержащемуся в них анализу и сопоставлению оригинальных текстов, проливают свет на весьма любопытный аспект литературы Просвещения, ставший источником революционных принципов. В данном отношении книга содержит сведения (тем более ценные, что исходят от современника), которые могут оказаться отнюдь не лишними для исследователя интеллектуальных истоков Революции, — ими надо пользоваться весьма осторожно, но было бы очень жаль огульно их отвергнуть»<sup>29</sup>.

М. Рике, автор новейшей биографии Баррюэля, подробно рассмотрел приведенные в "Мемуарах" сведения о роли масонов во Французской революции. Признавая, что концепция масонского "заговора" так и не нашла сколько-нибудь убедительного подтверждения и что нет никаких оснований говорить о целенаправленной организационной работе "вольных каменщиков" по подрыву Старого порядка, историк, однако, подчеркивает, что поднятый Баррюэлем вопрос об активной роли членов лож в революционных событиях действительно заслуживает пристального внимания исследователей. Достигнутые на сегодняшний день результаты научных изысканий, считает Рике, позволяют констатировать: "Если не все масоны стали якобинцами, то большинство якобинцев все же были масонами", что, собственно, утверждал и Баррюэль<sup>30</sup>.

Нельзя также отрицать, полагает Рике, и подмеченную Баррюэлем связь между отдельными ложами и политическими клубами, распространившимися по Франции с началом Революции. Под сенью этих лож будущие активисты клубов обсуждали принципы, которые в дальнейшем попытались осуществить на практике. Правда, необходимо подчеркнуть, что местом подобных дискус-

<sup>28</sup> Carrino A. La Rivoluzione francese secondo Barruel Alle origini della storiografia reazionaria. Napoli, 1989; Everdell W.R. Complots, coteries, conspirations: l'origines de la "thèse Barruel" dans le roman apologetique // L'image de la Révolution française. P., 1989. Vol. 3; Riquet M. Op. cit.: Albertan-Coppola S. Les philosophes des Lumières au tribunal de l'abbé Barruel // Transactions of the Eight International Congress on the Enlightenment. Oxford, 1992. Vol. 1.

<sup>29</sup> Albertan-Coppola S. Op. cit. P. 225.

<sup>30</sup> Riquet M. Op. cit. P. 90.

сий были далеко не одни лишь масонские собрания, но и другие добровольные общественные объединения: академии, литературные кружки и прочие "общества мысли", в изобилии существовавшие на исходе Старого порядка. Иначе говоря, если логи и играли заметную роль в становлении новых форм общения, то отнюдь не в силу какой-либо особой специфики масонской организации<sup>31</sup>.

Достаточно точными, отмечает Рике, оказались и приведенные Баррюэлем сведения относительно связей между баварскими иллюминатами и теми французскими масонами, кто сыграл позднее заметную роль в Революции. Так, список французских единомышленников Вейсгаупта, попавший в руки правительства Баварии после разгрома иллюминатов, включал в себя имена герцога Орлеанского, Неккера, Лафайета, Барнава, Бриссо, Мирабо, Фоше, а также некоторых других в будущем видных деятелей Революции. И хотя нет никаких оснований утверждать, что именно иллюминаты, как полагал Баррюэль, разработали "план" ниспровержения во Франции Старого порядка, тем не менее проблема их идейного влияния на определенную часть французских революционеров реально существует<sup>32</sup>.

Таким образом, аббат Баррюэль, несмотря на весь его полемический запал и, мягко говоря, не достаточно обоснованные конечные выводы, действительно поднял ряд важных для понимания истоков Французской революции вопросов, поиск ответов на которые требовал серьезных научных исследований.

Однако историки "классического" направления, полностью отвергая по идеологическим мотивам работу Баррюэля, отрицают и сколько-нибудь существенную роль масонства во Французской революции. Любопытно, что приводимая в подтверждение этого система аргументов в основных чертах была сформулирована еще современниками Баррюэля. В 1801 г. с критикой его труда выступил бывший член Учредительного собрания, известный политический деятель первого периода Революции Ф.-Ф. Мунье, опубликовавший в Германии соответствующее сочинение<sup>33</sup>. Любопытно, что Мунье не стал открыто оспаривать ключевые доводы своего оппонента. Он фактически ушел от обсуждения тезиса о сходстве масонских идей с революционными принципами и вовсе не отрицал того, что многие лидеры Революции состояли ранее в тайных обществах.

Нам остается только гадать, почему Мунье уклонился от дискуссии на "территории" оппонента. Возможно, не будучи сам членом Ордена, он не считал себя достаточно компетентным в масонской философии. А может, находясь в эмиграции, он просто не об-

<sup>31</sup> Ibid. P. 107.

<sup>32</sup> Ibid. P. 110 — 111, 146.

<sup>33</sup> Mounier J.-J. De l'influence attribuée aux philosophes, aux Francs-Maçons et aux illuminés sous la révolution en France. Tübingen, 1801. P. 172 — 173, 176.

ладал необходимыми источниками, чтобы проверить достоверность того огромного объема информации, который содержался в сочинении Баррюэля. Как бы то ни было, Мунье, не ввязываясь в спор об идеологии и персоналиях, перенес дискуссию в принципиально иную сферу, обратившись к рассмотрению реального содержания масонской деятельности при Старом порядке. "По мере роста числа лож, — утверждал он, — цель самой организации была забыта. Тайну составляли одни лишь слова, знаки и церемонии, которые заставляли думать, что есть и другая тайна, гораздо более важная; ее искали, переходя из степени в степень, но не находили ничего, кроме новых слов и знаков. В конце концов, эти сообщества превратились в обычные дружеские союзы людей, поддерживающих друг друга в случае нужды, помогающих бедным и устраивающих символические церемонии, мистический смысл которых никому более не известен и которые каждый может трактовать по своему усмотрению"<sup>34</sup>.

Масонство во Франции, отмечал автор книги, никогда не представляло собой чего-то единого: оно включало в себя разные системы, не имевшие между собой ничего общего, кроме трех первых степеней и соответствующей им символики. Многообразие обрядов дополнялось пестротой состава Ордена, куда входили люди с разными взглядами и характерами. Некоторые ложи действительно способствовали развитию наук и искусств и находились под влиянием просветительской философии, однако они были крайне малочисленны по сравнению с теми, где преобладало увлечение мистикой, не говоря уже о тех, что собирались исключительно ради приятного времяпровождения и где главной церемонией было пить три раза по три<sup>35</sup>. Если даже "вольные каменщики" и проповедовали равенство и свободу, то уж во всяком случае не переносили эти принципы на политическую и социальную сферы, подчеркивал Мунье. Быстрое распространение масонских лож во Франции XVIII в. он связывал именно с их политически безобидным характером. Впрочем, по мнению Мунье, трудно представить себе, что последний мог быть бы другим при том социальном составе лож, который сложился накануне Революции: "Если бы этот писатель [Баррюэль] и другие обвинители франкмасонов имели более точные сведения об их положении во Франции, они бы увидели, что большинство лож включали в себя магистратов, офицеров армии, других лиц, обладавших определенным достатком, и что теперь среди эмигрантов масонов гораздо больше, нежели среди сторонников революции"<sup>36</sup>.

Соглашаясь с тем, что в рядах революционеров действительно находилось немало членов тайных сообществ, Мунье подчерки-

<sup>34</sup> Ibid. P. 144.

<sup>35</sup> Ibid. P. 155 — 156.

<sup>36</sup> Ibid. P. 177.

вал, что и с противоположной стороны таковые были представлены не менее широко. Так, упомянутый Баррюэлем лионский мартинист, член Учредительного собрания Мелане, в начале Революции действительно выступал с левых позиций, но в 1793 г. он же принял смерть как участник восстания в Лионе против Конвента. И если другой названный Баррюэлем мартинист Прюонель де Льер, член ложи в Дофине, стал в Конвенте "цареубийцей", то председатель той же самой ложи руководил в 1789 г. подавлением крестьянских волнений<sup>37</sup>.

Мунье не только отрицал существование масонского "заговора", но и отвергал вообще какую бы то ни было связь между политической деятельностью революционеров и их масонским прошлым: "Нет ничего более абсурдного, чем приписывать эксцессы революции франкмасонству. В этой кровавой трагедии на сцене находились люди всех состояний. Речь идет не о том, есть ли среди франкмасонов безрассудные и преступные личности, а о том, не ведет ли их к заблуждениям и не развращает ли их доктрина, изучаемая в ложах, если те действительно — союзы заговорщиков. Как можно предполагать, что масоны исповедуют принципы анархии, ежели среди них есть даже короли, принцы, священники, магистраты, люди набожные и преданные правительствам своих стран. Масонские общества и сочинения философов были распространены по всей Европе, однако политические перемены не произошли нигде, кроме Франции и тех стран, куда вторглись ее солдаты"<sup>38</sup>.

Сочинение Мунье в дальнейшем было высоко оценено представителями "классической" историографии Французской революции<sup>39</sup>, а его аргументация против теории "заговора" доньше используется в их трудах. Например, видный специалист по истории масонства Д. Лигу в вышедшей относительно недавно монографии "Масоны и Французская революция" вместо заключения просто привел последнюю фразу из книги Мунье: "Даже если в мире не останется больше ни одного масона, но власть имущие станут разрушать государственные финансы, раздражать собственную армию, допускать беспорядок во всех сферах управления, а затем собирать в одном месте множество представителей народа, чтобы просить у них помощи, революции будут неизбежны"<sup>40</sup>.

Негативное отношение к работе Баррюэля историков либерального и социалистического направлений стало одной из основ-

<sup>37</sup> Ibid. P. 170 — 171.

<sup>38</sup> Ibid. P. 180 — 181.

<sup>39</sup> Например, по мнению известного французского историка-марксиста А. Собуля, Мунье "своей сильной работой" полностью опроверг Баррюэля. — См.: Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie. P. 1011.

<sup>40</sup> Mounier J.-J. Op. cit. P. 181; Ligou D. Franc-Maçonnerie et Révolution française. P., 1989.

ных причин того, что проблема масонства практически полностью выпала из поля зрения большинства авторов классических историй Французской революции, увидевших свет в XIX в. Подводя итог изучению Революции за сто с лишним лет, Н.И. Кареев в 1924 г. писал: "Связь революции с масонством выдумана иезуитами (дает ссылку на Баррюэля. — А.Ч.) и редко кем поддерживается, но большинство историков связь эту не признает"<sup>41</sup>.

Однако и в XIX в. указанный сюжет все же время от времени появлялся на страницах исторических трудов. Обращались к нему в основном авторы, непосредственно связанные с масонством. Известный социалист и историк Луи Блан, сам принадлежавший к Ордену<sup>42</sup>, посвятил этой теме главу "Революционеры-мистики" во втором томе своей "Истории Французской революции". По его мнению, охватившее Францию примерно с середины XVIII в. увлечение мистикой и оккультизмом, выразившееся, в частности, в широчайшем распространении эзотерических сообществ, стало важным компонентом идейной подготовки грядущего социального переворота. Особую роль в этом движении Блан отводил масонам. Он, впрочем, не разделял концепцию "заговора", хотя и пользовался богатым фактическим материалом, собранным в книге Баррюэля. По мнению Блана, масонство, субъективно не имея намерений ниспровергнуть Старый порядок, объективно было ему глубоко враждебно, "повсюду являя собою образец общества, основанного на принципах, противоположных тем, на которых покоился государственный строй"<sup>43</sup>. Проповедуя внутри своих лож равенство людей, независимо от их расы, общественного положения и вероисповедания, осуждая фанатизм в религии и почитая единственной религиозной обязанностью веру в Бога, масонство уже одним только этим сеяло недоверие к существующим институтам государства и церкви. Подтверждение подобного его воздействия на умы Блан видел в том, что многие видные революционеры (тут он ссылается на данные Баррюэля) ранее посещали ложи "вольных каменщиков"<sup>44</sup>.

И хотя, как отмечает Кареев, "никто из серьезных историков не поддержал впоследствии Луи Блана в разработке этой темы"<sup>45</sup>, его мысль об особых заслугах Ордена в подготовке Французской революции нашла отклик в масонской идеологической традиции. В годы же Третьей республики, когда принципы 1789 г. стали не-

<sup>41</sup> Кареев Н.И. Историки французской революции. Т. 1. Французские историки первой половины XIX в. Л., 1924. С. 242, примеч. 1.

<sup>42</sup> См.: Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie. P. 143.

<sup>43</sup> Blanc L. Histoire de la Révolution française. P., 1847. Т. 2. P. 76. См. также: Блан Л. История Французской революции. СПб., 1907. Т. 2. С. 60 (далее ссылки на русский перевод даются в скобках).

<sup>44</sup> Ibid. P. 84 (С. 67).

<sup>45</sup> Кареев Н.И. Указ. соч. С. 242.

отъемлемой частью государственной идеологии, французское масонство официально объявило себя инициатором, духовным вдохновителем и руководителем Революции XVIII в. Так, 23 апреля 1883 г. проходивший в Нанте съезд представителей лож Западной Франции провозгласил: "С 1772 по 1789 г. масонство готовило Великую революцию, которой предстояло изменить облик мира. Тем самым франкмасоны воплотили в жизнь идеи, воспринятые ими в ложах". Накануне празднования столетия Революции Большой совет Великого Востока Франции направил всем связанным с ним ложам циркуляр, где, в частности, говорилось: "Масонство, подготовившее Революцию 1789 г., должно продолжать свою работу"<sup>46</sup>. В дни юбилейных торжеств 1889 г. в Париже состоялся Всемирный масонский конгресс, где с большим докладом по истории французского масонства XVIII в. выступил известный историк-масон Л. Амьёбль<sup>47</sup>. Он, в частности, заявил: "Французские франкмасоны XVIII века совершили Революцию: их влияние определило ее гуманистический характер. Они заранее разработали ее доктрины, отнюдь не являвшиеся импровизацией. И, когда нация в свою очередь покончила с единоличной властью, она позаимствовала у них три понятия, которые сделала девизом Республики и которыми, братья мои, я приветствую вас как масон и гражданин: Свобода, Равенство, Братство"<sup>48</sup>. Выступление Амьёбля, так же, как и посвященный масонству XIX в. доклад "брата" Ф.К. Колфаврю, фактически стало изложением официальной исторической доктрины Великого Востока. Только за время работы Конгресса эти документы были опубликованы дважды, потом еще раз — в конце того же года и еще раз — в 1926 г.<sup>49</sup>

По сути, данная трактовка Французской революции мало чем отличалась от концепции Баррюэля, которую на протяжении всего XIX в. активно эксплуатировала ультраправая публицистика. Разница была лишь в оценках: масоны ставили себе в заслугу то, за что клерикалы и легитимисты их осуждали. Любопытно, что, заявляя о решающей роли Ордена в подготовке Революции, масонские идеологи опирались в основном на данные, приведенные Баррюэлем. Со своей стороны, официальное принятие "вольными камен-

<sup>46</sup> Цит. по: Patrick R. Préface et introduction // Hutin S. La Franc-Maçonnerie et la Révolution française. P., 1989. S. p.

<sup>47</sup> Наибольшую известность этому историку принесло обширное исследование по истории одной из наиболее знаменитых лож века Просвещения — ложи "Девяти сестер". Опубликованная в 1897 г., эта работа до сих пор сохраняет научную ценность, однако к теме "Масонство и революция" прямого отношения не имеет. См.: Amiable L. Une Loge Maçonnique avant 1789, la R. L. des Neuf-Soeurs. Augmenté d'un commentaire et de notes critiques de Ch. Porset. P., 1989.

<sup>48</sup> Congrès Maç.-International du Centenaire 1789—1889. Compte rendu des séances du Congrès et Discours / Préface D. Ligou. P.; Genève, 1989. P. 71.

<sup>49</sup> См.: Ligou D. Préface // Ibid. P. XVIII.

щиками" подобной интерпретации революционных событий вдохнуло новую жизнь в теорию "заговора", поскольку было воспринято приверженцами последней как своего рода "чистосердечное признание" масонов в содеянном<sup>50</sup>. При явном невнимании "большой" историографии к данному предмету, тезис о решающей роли масонства в подготовке и осуществлении Французской революции вновь и вновь аксиоматически воспроизводился в публицистике усилиями как самих масонов, так и их идейных противников, причем аргументацию в его пользу обе стороны заимствовали друг у друга. "Чем больше об этом сюжете писали, тем более темным он казался", — так определил положение, сложившееся в историографии темы к началу XX в., Г. Бор, автор первого фундаментального исследования о французском масонстве XVIII в.<sup>51</sup>

Будучи сам человеком правых взглядов, видевшим для Франции идеал в возвращении к ценностям католической религии и традиционной монархии, и открыто признаваясь в неприятии масонской философии, Бор, однако, отвергал предшествующую антимасонскую интерпретацию темы. Если работы историков-масонов, считал он, нередко содержат ценные сведения о конкретных фактах из жизни Ордена в век Просвещения, то утверждения их оппонентов никогда не опираются на бесспорные доказательства<sup>52</sup>. Свои же выводы Бор построил на широчайшем круге источников, большинство из которых было впервые вовлечено в научный оборот. В его распоряжении оказался огромный массив масонских документов XVIII в., в том числе списки членов парижских и провинциальных лож. Судя по характеру использованных материалов, Бор имел возможность работать в архиве Великого Востока. Можно только удивляться, как ему это удалось, поскольку в то время масоны крайне неохотно допускали в свои архивы исследователей, тем более не состоявших в Ордене. Как бы то ни было, результатом усилий этого историка стал научный труд, до сих пор представляющий немалую ценность, особенно если учесть, что значительная часть материалов, исследованных Бором, в годы Второй мировой войны была безвозвратно утрачена.

Однако для изучения темы "Масоны и Французская революция" его работа, к сожалению, дает сравнительно немного. Бор предполагал рассмотреть данный сюжет в завершающем, третьем томе монографии. Опубликован же им был только первый том, освещающий историю французского масонства до 1771 г. Нам оста-

<sup>50</sup> См., например: *Rosen P. L'ennemie sociale. Histoire documentée des faits et gestes de la Franc-maçonnerie de 1717 à 1890 en France, en Belgique et en Italie.* P., 1890; *Talmeyr M. La franc-maçonnerie et la Révolution française.* P., 1904.

<sup>51</sup> *Bord G. La franc-maçonnerie en France des origines à 1815.* P., 1908. Т. I. P. X.

<sup>52</sup> *ibid.* P. X.

ется судить о точке зрения автора на интересующую нас проблему исключительно по предисловию, где он в общих чертах сформулировал концепцию всего труда.

Разделяя преобладавшее в консервативной историографии мнение об отсутствии объективных экономических и социальных причин крушения Старого порядка, Бор предлагал искать истоки Французской революции, прежде всего, в идеологической сфере<sup>53</sup>. И здесь особую роль он отводил Ордену вольных каменщиков. Впрочем, порвав, как уже отмечалось, с предшествующей антимасонской традицией, он отнюдь не разделял версию о "заговоре". Одной из основных предпосылок Революции Бор считал распространение не столько самих масонских лож, сколько "духа масонства". По мнению историка, масонская идеология, признававшая только Бога-творца (то есть фактически одна из форм деизма), объективно подрывала основы католической религии. Кроме того, ставя себе целью "привести людей к состоянию совершенства путем установления равенства во всех сферах жизни", масонство увлекало людей утопическими, несбыточными надеждами и вызывало разочарование в окружающей действительности. "Франкмасонство не стремилось совершенствовать реально существующие общества с учетом их исторических корней, их особенностей, их ситуации, а призывало к возврату в естественное состояние, к бесформенной массе человеческих индивидов, довольных своей растительной жизнью, которую им обеспечило бы равное распределение материальных благ между всеми гражданами"<sup>54</sup>.

Эгалитарные идеи масонства, отмечал Бор, внешне несколько не противоречили христианским ценностям, однако по сути своей предполагали подмену "равенства смирения" (не заноситься перед нижестоящими) "равенством гордыни", при котором самые последние подонки общества начинают считать себя ровней лучшим умам человечества. "Доктрина равенства, — писал историк, — меня возмущает, потому что в конечном счете предполагает отрицание любой необходимой иерархии и неизбежно возвращает нас к социализму, который является первой формой общества, выходящего из состояния варварства, и последней судорогой общества умирающего"<sup>55</sup>.

Внешняя привлекательность учения "вольных каменщиков" обеспечила ему благосклонный прием в разных слоях французского общества, и даже Версаль превратился как бы в большую ложу, ибо в Орден вступили даже король Людовик XVI с братьями (будущими Людовиком XVIII и Карлом X). Хотя масонство в целом не стремилось к революции, пропагандируемая им доктрина эгалитаризма подготовила общественное сознание к социальному пе-

<sup>53</sup> См.: Ibid. P. VII—IX.

<sup>54</sup> Ibid. P. XII.

<sup>55</sup> Ibid. P. XXII.

ревороту<sup>56</sup>. Если бы только большинство “вольных каменщиков” XVIII в. предвидело печальные последствия распространения деизма и эгалитаризма, они бы, считал Бор, с ужасом отвергли бы вполне безобидное, как им казалось, увлечение масонскими идеалами. Когда же произошла Революция, было уже поздно. “Едва только стало понятно, каким будет результат борьбы, большая часть тех, кто ее начинал, пошли на попятную и пожалели о содеянном. Истина и справедливость требуют отметить, что среди масонов жертв было больше, чем палачей. Если в 1789 г. мы видим масонов в избирательных собраниях, 14 июля — у стен Бастилии, 5 и 6 октября — в Версале, то 10 августа [1792 г.] мы найдем их в Тюильри; в сентябре толпа убивала их в тюрьмах; а в Кобленце, Брюсселе и Лондоне их оказалось ничуть не меньше, чем в [тюрьмах] Консьержери и Ла Форс”<sup>57</sup>.

Бор признавал, что в XVIII в. далеко не одни лишь масоны исповедовали принципы деизма и эгалитаризма. В различных вариациях аналогичные идеи разрабатывались в трудах многих философов Просвещения, отнюдь не все из которых принадлежали к “вольным каменщикам”. Например, много сделавшие для пропаганды равенства Дидро, д’Аламбер, Руссо, Лабомель и Мопертюи не входили в масонский Орден, а Вольтер вступил в него лишь за несколько месяцев до смерти, тогда как разрушительную по отношению к Старому порядку работу вел на протяжении всей своей жизни<sup>58</sup>. Таким образом, хотя Бор и отводил масонству одну из ведущих ролей в идеологической подготовке Революции, все же, согласно его интерпретации, оно было лишь одной из составляющих широкого идейного движения века Просвещения, которое, в конечном счете, привело к крушению Старого порядка.

Переломным моментом в развитии “масоноведения” стала предпринятая несколькими годами спустя попытка другого консервативного историка — Огюстена Кошена — предложить принципиально новый подход к исследованию данной темы. Впрочем, строго говоря, Кошен начал свои исследования еще до публикации труда Бора, но большая их часть вышла в свет лишь в 20-е годы. Это произошло уже после смерти автора, погибшего на фронте в 1916 г.<sup>59</sup>

С Бором Кошена сближало то, что оба они отводили масонству одну из ведущих ролей в подготовке Французской революции, решительно отвергая при этом баррюэлевскую теорию “заговора”<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> Ibid. P. XXIII–XXIV.

<sup>57</sup> Ibid. P. XVI.

<sup>58</sup> Ibid. P. XVII.

<sup>59</sup> Подробнее о нем см.: Чузинов А.В. Огюстен Кошен и его вклад в историографию Великой французской революции // ФЕ. 1987. М., 1989: Он же. Размышления англичан о Французской революции. С. 121–129.

<sup>60</sup> См.: Cochín A. Les sociétés de pensée et la démocratie. Etude d'histoire révolutionnaire. P., 1921. P. 92.

Однако Кошен, в отличие от Бора, видел предпосылки гибели Старого порядка не столько в распространении принципов масонской или, если брать шире, просветительской идеологии, сколько в возникновении нового типа коллективного сознания, порожденного новыми, демократическими формами общности. По мнению Кошена, именно такой тип сознания в течение тридцати с лишним лет, предшествовавших Революции, формировался в "обществах мысли", к которым историк относил не только масонские ложи, но и академии, литературные, философские и агрономические кружки, музеи, лицеи и другие общественные объединения, весьма многочисленные во Франции XVIII в. Все они, отмечал он, представляли собой добровольные ассоциации, "созданные ради одной-единственной цели — объединить свои познания, мыслить сообща, только из любви к сему искусству и безо всяких практических намерений, совместно искать умозрительную истину из любви к ней"<sup>61</sup>. Всем им была присуща демократическая структура и стремление содействовать развитию рационалистической философии.

Первые "общества мысли", считал Кошен, возникли примерно в 50-е годы XVIII в., но уже очень скоро они густой сетью покрыли всю Францию. Развитие их подчинялось объективным социологическим законам, действующим в ассоциациях подобного рода. В реальной жизни, утверждал исследователь, людей объединяет то, что в результате повседневной деятельности, в том числе трудовой, они вырабатывают определенную систему убеждений, которые становятся основой социального согласия, чему пример — христианская религия. "Общества" же, напротив, возникли в целях нахождения истины и создания общей идеологии, то есть формальное объединение лиц тут появилось раньше, чем сложилась их идейная близость. Этим, по мнению Кошена, и были обусловлены глубокие различия в ценностях "социального мировоззрения" (то есть мировоззрения членов "обществ") и "мировоззрения реального"<sup>62</sup>.

Характерной чертой "обществ мысли" Кошен считал полный отказ от "реальной деятельности". Средством поиска истины для их членов была устная дискуссия, переписка и голосование. Истинным оказывалось то, что большинство членов "общества" так или иначе признавало. Главным достоинством любой идеи соответственно становилась ее очевидность, доступность для восприятия всеми членами ассоциации. Единственным методом познания было абстрактное, "чистое мышление". И если в "реальном мире" мысль, по убеждению Кошена, не должна отрываться от таких основополагающих ценностей, как вера, традиция и опыт, то для "чистого мышления" все это не имело никакого значения: «Не было больше необходимости ни в Боге, ни в короле, ни в заботе о своих

<sup>61</sup> *Cochin A. La Révolution et la libre-pensée. P., 1924. P. XXXI.*

<sup>62</sup> *Ibid. P. 8 — 10.*

делах, потому что можно было развлекаться, предаваясь каждый вечер "философской" беседе, потому что, снимая шляпу при входе в ложу, каждый оставлял свои заботы за дверью, дабы, выходя, вернуться к ним»<sup>63</sup>. Более того, поскольку всякая связь с реальностью только мешала "чистому мышлению", все "позитивные понятия" — вера, авторитет, традиция, уважение к власти и т.д. — были объявлены в "обществах" предрассудками<sup>64</sup>.

Именно распространение "социального мышления" и представляло собой, по словам Кошена, то, что обычно называют "прогрессом Просвещения". Этот процесс вызвал глубокие сдвиги в общественном сознании: "Благодаря ему привилегированные забыли о своих привилегиях; мы могли бы также привести пример ученого, забывшего об опыте, верующего, забывшего о вере"<sup>65</sup>. "Философия", ставя под сомнение разумность прежних моральных ценностей, подрывала реально существовавшие социальные связи, что Кошен определял как "индивидуалистический бунт против всех моральных устоев"<sup>66</sup>.

По утверждению историка, члены "обществ" образовали во Франции конца Старого порядка своего рода государство в государстве. Эта "литературная республика", порожденная "социальным мышлением" и никак не связанная с реальной жизнью, представляла собой некий "мир в облаках", куда был открыт доступ лишь посвященным в тайны философии. Она "имеет свою конституцию, своих магистратов, свой народ, свои почести и свои усобицы. Там тоже (как и в реальном мире. — А.Ч.) изучают проблемы политики, экономики и т.д., там рассуждают об агрономии, искусстве, морали, праве. Там дебатировались текущие вопросы, там судят должностных лиц. Одним словом, это маленькое государство — образ большого с одним лишь отличием: оно не является большим и не является реальным"<sup>67</sup>. Столицей "мира в облаках" стал Великий Восток, законодателями — энциклопедисты, парламентами — светские салоны; в каждом городе литературные общества и академии представляли собой "гарнизоны мыслителей", готовые по приказу из центра выступить против духовенства, двора или литературных оппонентов<sup>68</sup>.

Жизнь "литературной республики", считал Кошен, развивалась в соответствии с объективными социологическими законами и, прежде всего, по "закону отбора и вовлечения", согласно которому углубление в область философских абстракций имело следствием постепенный отсев тех, кто не мог полностью порвать связь с

<sup>63</sup> Ibid. P. 22.

<sup>64</sup> Ibid. P. 57 — 61.

<sup>65</sup> Ibid. P. XXXIII.

<sup>66</sup> Ibid. P. 60.

<sup>67</sup> Ibid. P. XXX.

<sup>68</sup> Ibid. P. 25; *Cochin A. Les sociétés de pensée et la démocratie. P. 23 — 24.*

реальной жизнью. Оставались наиболее способные к существованию в идеальном мире, созданном "чистой мыслью". Они сплывали все теснее и продолжали свое движение в "мире облаков"<sup>69</sup>. Непосредственным результатом действия этого закона были постоянные "чистки" в "обществах" и "бескровный террор" против инакомыслящих, подвергавшихся травле в литературных крутах<sup>70</sup>.

Квинтэссенцией "социального мышления" Кошен считал теорию "общественного договора" Руссо, поскольку видел в ней точную модель "литературной республики". Абсолютная свобода мнений, равенство всех граждан, принятие решений путем голосования — все эти главные черты политического идеала Руссо уже были реализованы в повседневной практике "философских обществ": "Граждане Жан-Жака — это не новые люди без предрассудков и традиций, это обычные, потрепанные жизнью люди, утратившие в искусственном мире обществ и предрассудки, и традиции"<sup>71</sup>. Ключевые же принципы доктрины Руссо — свобода и равенство — представляли собой, по мнению Кошена, всего лишь умозрительный идеал, абстракцию, приемлемую только для выдуманного "мира в облаках", но не для реальной жизни: столкновение с реальностью неминуемо должно было повлечь за собой крах подобной системы<sup>72</sup>.

Французская революция, согласно Кошену, оказалась именно таким столкновением, попыткой воплотить абстракцию в жизнь, попыткой "мира в облаках" завоевать "реальный мир". В народных и патриотических обществах революционного периода историк видел прямых наследников "обществ мысли", действовавших по тем же объективным законам. Так, "законом отбора и вовлечения" он объяснял следовавшие одна за другой "чистки" Якобинского клуба, в результате которых происходил автоматический отбор индивидов, наиболее приспособленных для жизни "обществ" — людей без собственного мнения и личных привязанностей<sup>73</sup>. В результате сложился крут людей, подчинивших себе всю жизнь "обществ". "Таким образом, — писал Кошен, — любое эгалитарное сообщество через некоторое время неизбежно оказывается в руках нескольких людей — это действие силы вещей, это не заговор, а закон, который можно назвать законом автоматического отбора"<sup>74</sup>.

Хотя Революция и не была "заговором", не была она и делом всей нации, считал Кошен. "Ядро мятежа" составляли члены "обществ", собственно же народ выступал в качестве их слепого и послушного орудия<sup>75</sup>. Революционное меньшинство манипулирова-

<sup>69</sup> Cochin A. La Révolution et la libre-pensée. P. 23—24.

<sup>70</sup> Ibid. P. XXIX, 71, 172—173.

<sup>71</sup> Ibid. P. 76—77.

<sup>72</sup> Ibid. P. 118.

<sup>73</sup> Ibid. P. 190.

<sup>74</sup> Ibid. P. 137.

<sup>75</sup> Ibid. P. 189.

ло основной массой населения, используя различные способы психологического давления, осуществляя моральный и физический террор. «Можно сказать, что Террор — нормальное состояние “социальной жизни”, — писал Кошен, — целостность “общества” всегда поддерживается только при помощи взаимной слежки и страха, по крайней мере там, где эта политическая форма применяется в реальном мире, выходя из своей естественной среды — мира мысли»<sup>76</sup>.

Интерпретация Кошеном проблемы “Масоны и Революция” принципиально отличалась, таким образом, от предшествующих трактовок, поскольку историк рассматривал движение “вольных каменщиков” в основном как социологический феномен и фактически абстрагировался от специфических особенностей масонской идеологии. Однако новизна предложенного им подхода не была по достоинству оценена мэтрами “классической” историографии. Правые взгляды Кошена уже сами по себе оказались для них достаточно сильным раздражителем, чтобы обрушиться на его концепцию с резкой критикой, причем не слишком обоснованной. Так, по мнению А. Олара, Кошен “оживил старый тезис аббата Баррюэля, будто Революция вышла из лож. Тот факт, что Людовик XVI и два его брата были франкмасонами, заставляет задуматься, насколько обоснован данный тезис. Но автор рассуждает без учета фактов, не ссылаясь или почти не ссылаясь на них”<sup>77</sup>. Опровергают ли эти аргументы концепцию Кошена? Едва ли. Обвинение его в “баррюэлизме” абсолютно беспочвенно, поскольку он сам отрицал научную ценность теории “заговора”. Ссылка на принадлежность к масонству монарха и его братьев также направлена мимо цели. Этот довод выглядел бы эффектно, если б речь шла именно о “заговоре”: в самом деле, против кого конспирировать масонам, ежели и король в их числе?! Однако для предложенного Кошеном подхода вопрос о личностях не имел сколько-нибудь серьезного значения. Исследователя интересовали, прежде всего, социологические процессы — внутренняя динамика функционирования демократически организованных ассоциаций, на которую не влиял социальный статус их отдельных членов. Гораздо весомее выглядит аргумент о недостаточной фактологической базе концепции Кошена. Его книга “Революция и свободомыслие”, с рецензией на которую и выступил Олар, действительно представляла собой всего лишь теоретическую часть большого исследования, оставшегося незавершенным из-за преждевременной смерти автора, а потому содержала минимальное количество ссылок на конкретные факты.

Данный аспект был подмечен и другим, не менее критично настроенным рецензентом этой книги — признанным лидером соци-

<sup>76</sup> Ibid. P. 172.

<sup>77</sup> Aulard A. La Révolution et la libre-pensée / Par M. Augustin Cochin // Revolution française. 1924. T. 77. P. 363 — 364.

алистической историографии Революции А. Матьезом. По его словам, указанная работа "содействует развитию не истории, а лишь философии и социологии". Подчеркивая далее, что Кошен в подтверждение своего тезиса о ведущей роли "обществ мысли" в подготовке Революции почти не привел ни текстов источников, ни фактов, Матьез вкратце изложил свое видение проблемы: «Кошен, видимо, и не догадывался, что ложи до 1789 г. были далеки от того, чтобы стать "обществами мысли", напротив, они являлись обществами пьянства и развлечений. Кроме того, разные ложи придерживались ритуалов или, скажем так, систем прямо противоположных. Они не имели между собой ничего общего, кроме того, что одинаково пополнялись выходцами из богатых классов. Они отправили в эмиграцию наиболее значительную часть своих членов. Их политическая роль была ничтожна»<sup>78</sup>. Как видим, интерпретация Матьезом истории масонства практически полностью повторяла то, что писал на сей счет еще Мунье. Впрочем, пока спор шел на уровне абстрактных формул, подобная трактовка выглядела достаточно убедительной. По крайней мере, по сравнению с теорией "заговора". Что же касается предложенного Кошеном нового подхода, то его правомерность еще требовалось доказать путем конкретных исследований.

Вполне естественно было ожидать, что дискуссия на этом и закончится. Едва ли кто-то мог предположить, что спор будет продолжен тем же составом участников, ведь одного из них уже почти десять лет как не было в живых. Тем не менее всего год спустя впечатляющим ответом оппонентам стала посмертно изданная двухтомная монография Кошена "Общества мысли и революция в Бретани (1788 — 1789)"<sup>79</sup>. Собранный в центральных и местных архивах обширный документальный материал (второй том книги целиком отведен под публикацию статистических данных и наиболее важных источников) позволил автору во всех подробностях проанализировать идейную и организационную эволюцию различного рода просветительских и общественных ассоциаций Бретани — литературных кружков, Сельскохозяйственного и Патриотического обществ, сословных и корпоративных объединений и т.п., наглядно продемонстрировав их роль в качестве организационных центров антиправительственной оппозиции на протяжении последнего предреволюционного года. С наибольшими трудностями историк, по его собственному признанию, столкнулся при изучении деятельности масонских лож, поскольку основная масса их документов была тогда закрыта для исследователей. Ему удалось получить доступ лишь к архивам ложи Совершенного Со-

<sup>78</sup> Mathiez A. Augustin Cochin: La Révolution et la libre-pensée // AHRF. 1925. N 8. P. 179.

<sup>79</sup> Cochin A. Les sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne (1788 — 1789): In 2 vols. P., 1925.

юза в Ренне. Тем не менее их тщательный анализ, наряду с поиском разрозненных масонских документов в государственных архивах и изучением публикаций самого Ордена, принес хорошие результаты. Кошен установил существование 39 бретонских лож<sup>80</sup>, идентифицировал 850 их членов<sup>81</sup>, выявил характер и степень участия последних в политической жизни, а также крут вопросов, обсуждавшихся "вольными каменщиками" на некоторых их собраниях. Все это дало исследователю достаточно веские основания отнести масонские ложи к числу "обществ мысли", ставших, согласно его концепции, колыбелью движения против Старого порядка. Причем он отнюдь не отводил ложам какой-либо исключительной роли в этом процессе, а рассматривал их в одном ряду с другими общественными объединениями. По целому же ряду аспектов вклад других подобных ассоциаций в антиправительственное движение был, по его мнению, даже более весом, нежели вклад Ордена вольных каменщиков. Так, для распространения оппозиционных настроений в среде бретонского дворянства деятельность клуба "Бастион" имела гораздо большее значение, чем "прогресс Просвещения" и усилия франкмасонов<sup>82</sup>.

На сей раз оппоненты Кошена не могли упрекнуть его в пренебрежении источниками и недостаточном внимании к фактам. Напротив, именно "перегруженность" монографии документальным материалом Олар использовал в качестве предлога, чтобы уйти от дискуссии по существу проблемы. Если предыдущую книгу Кошена Олар встретил пространной критической рецензией, то на сей раз он ограничился короткой заметкой в библиографическом разделе своего журнала "Французская революция", где, в частности, писал: "Это — наблюдения эрудита, обширные, хотя и несколько беспорядочные, которые выстроены в своего рода систему... Работа настолько сложна для восприятия, что мне не удалось не только ее осилить, но даже как следует понять замысел автора. Возможно, если бы он был жив, он смог бы ее сократить и сделать более ясной. Нужно терпение, чтобы суметь использовать эти два тома, слишком насыщенные материалом"<sup>83</sup>.

Матез же уклоняться от спора не стал, вызов принял и снова выступил с критикой взглядов консервативного историка: "Г-н Кошен хорошо перекопал архивы, проведя исследование во всех, даже самых мельчайших подробностях, но он ничего не нашел в подтверждение своей заранее подготовленной концепции"<sup>84</sup>. По мне-

<sup>80</sup> См.: Ibid. Т. 2. P. 263 — 264.

<sup>81</sup> См.: Ibid. Т. 1. P. 39.

<sup>82</sup> Ibid. P. 41.

<sup>83</sup> Aulard A. Les sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne (1788 — 1789) / Par M. Augustin Cochin // Révolution française. Т. 79. 1926. P. 284.

<sup>84</sup> Mathiez A. Augustin Cochin. Les Sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne (1788 — 1789) // AHRF. 1927. N 19. P. 81.

нию Матъеза, Кошен попытался "омолодить" ту интерпретацию Французской революции, начало которой положил еще Баррюэль. И хотя Матъез не отождествлял в полной мере идеи Кошена с теорией "заговора", высказанные в отзыве критические замечания были гораздо более уместны по отношению именно к ней, нежели к историко-социологической схеме Кошена: "Можно указать, что общества, о которых говорит г-н Кошен, подчеркнуто держались в стороне от политики. Можно также отметить, что нет ни одного документа, который свидетельствовал бы об участии в движении обществ как таковых — что они были весьма различны по своему характеру, что они не имели между собой связи и что их члены приходили в политику разными путями"<sup>85</sup>. Все эти доводы, доказывающие отсутствие заранее подготовленного плана "заговора" и сети конспиративных организаций для его осуществления, никоим образом не затрагивали основной идеи концепции Кошена, что само по себе функционирование общественных ассоциаций, построенных на демократических принципах, объективно способствовало формированию нового типа общественного сознания, несовместимого с фундаментальными идеологическими ценностями Старого порядка.

Другие аргументы Матъеза выглядели еще менее убедительно. Рецензент упрекал Кошена в том, что тот оставил без внимания классовое содержание революционного конфликта, что он никогда не открывал Карла Маркса и, наконец, что он не хочет признать: монархия Старого порядка прогнила до мозга костей и против нее почти единодушно поднялась вся страна<sup>86</sup>. Подмена реальных аргументов идеологическими стереотипами свидетельствовала о недостатке у Матъеза конкретного материала, чтобы в данном контексте убедительно обосновать традиционный для "классической" историографии тезис об отсутствии существенного влияния масонства на события Революции. В некотором роде это было признаком наметившегося отставания в изучении масонской тематики представителями данного направления в целом. Тот объем фактических данных, которого на протяжении ста с лишним лет вполне хватало для успешной, хотя в большей степени публицистической, нежели научной, полемики со сторонниками теории "заговора" (как в про-, так и в антимасонской трактовке), оказался явно мал для критики нового подхода к решению проблемы, опиравшегося на солидное исследование.

Разительным контрастом по сравнению с излишне эмоциональной и декларативной, но абсолютно неубедительной критикой работы Кошена, выглядела позиция Матъеза в развернувшемся тогда же его споре с историком-масоном Гастоном Мартеном. Последний в своем нашумевшем историко-публицистическом со-

<sup>85</sup> Ibid. P. 80—81.

<sup>86</sup> Ibid. P. 81.

чинении "Французское масонство и подготовка Революции" (1926), развивая идеи официальной исторической доктрины Великого Востока, доказывал, что Орден вольных каменщиков был важнейшим каналом распространения во Франции принципов Просвещения и главным центром координации антиабсолютистского движения, вылившегося в Революцию<sup>87</sup>.

Написанная в броской манере, языком скорее журналиста, чем исследователя, книга Мартена содержала минимальное количество отсылок к источникам и изобиловала произвольными утверждениями. Будучи весьма уязвима для критики, она давала хороший повод лишний раз продемонстрировать преимущество тезиса "классической" историографии о непричастности "вольных каменщиков" к подготовке Революции перед теорией "заговора", которую Мартен фактически воспроизвел в промасонской интерпретации. Матьез воспользовался такой возможностью и выступил с развернутой критической рецензией, почти в два раза превышавшей по объему его отзыв на труд Кошена. Если в дискуссии с Кошеном Матьез, столкнувшись с принципиально новой методологией, явно испытал серьезные затруднения в подборе аргументации, то здесь он вел полемику в привычном русле, проложенном еще Мунье. Ссылаясь на официальные документы Великого Востока, Матьез подчеркивал, что руководители Ордена запрещали и осуждали любое вмешательство членов лож в политику. Не могли "вольные каменщики", считал он, и выступать пропагандистами просветительских идей, поскольку одним из важнейших элементов масонской философии было совершенно чуждое рационализму требование почитать Бога как Великого Архитектора Вселенной. Утверждение Мартена о преобладании масонов в Учредительном собрании (якобы  $\frac{2}{3}$  депутатов) Матьез объявил бездоказательным и т.д.<sup>88</sup> В дальнейшем концепция Мартена еще не раз была подвергнута острой критике как Матьезом, так и Ж. Лефевром, который полностью разделял взгляды Матьеза на данную проблему и после его смерти в 1932 г. стал лидером "классического" направления историографии.

В 30-е годы точка зрения этих историков получила поддержку в ряде специальных исследований. Д. Морне отвел истории Ордена особую главу в известной монографии об интеллектуальных истоках Революции. Проанализировав обширный документальный материал, опубликованный за несколько предшествующих десятилетий парижскими и провинциальными историками (в том числе Амьелем, Бором, Кошеном и Мартеном), печатные издания XVIII в. и некоторые документы из архива Бастилии в парижской Библиотеке Арсенала, он пришел к следующим заключениям. При Старом по-

<sup>87</sup> *Martin G.* La franc-maçonnerie française et la préparation de la Révolution. P., 1926.

<sup>88</sup> *Mathiez A.* Gaston Martin. La Franc-Maçonnerie française et la préparation de la Révolution // AHRF. 1926. N 17. P. 498 – 502.

рядке дворянство отнюдь не считало, что Орден вольных каменщиков подрывает сословные привилегии, а духовенство не рассматривало масонов как врагов религии. Об этом, в частности, свидетельствует состав лож, включавший в себя многих представителей двух первых сословий<sup>89</sup>. Кроме того, в своей повседневной деятельности масоны неизменно руководствовались уважением к религии и существующим властям. В ложи люди приходили, прежде всего, для развлечения<sup>90</sup>. И если в списках членов лож можно увидеть имена некоторых видных философов Просвещения, а в архивах наткнуться на отдельные, масонские по происхождению и просветительские по содержанию, документы, то в целом Орден оставался далек от каких-либо оппозиционных настроений. Все это, полагал Морне, полностью опровергает утверждения Мартена и лишает всякой "видимости правдоподобия" созданную Баррюэлем легенду.

Более осторожную позицию автор книги занял по отношению к Кошену. Признав, что тот "перекопал бретонские архивы с чрезвычайным усердием", Морне, тем не менее, достаточно определенно обозначил свое несогласие с его общей концепцией. Кошен, по мнению Морне, убедительно продемонстрировал активное влияние различного рода общественных ассоциаций на формирование оппозиционного движения в канун Революции, но не привел практически никаких свидетельств особой роли в этом движении масонских лож: "Относительно Бретани Кошен доказал только то, что собственно масонская деятельность ничем не выделялась в совокупной деятельности всех обществ"<sup>91</sup>. Впрочем, далее углубляться в полемику Морне не стал, сославшись на то, что изучавшийся Кошеним период "предреволюции" — 1788 — 1789 гг. — отличается особой спецификой и лежит за рамками темы его (Морне) работы<sup>92</sup>.

В 1935 г. вышла в свет "История французского масонства" А. Лантуана, который ввел в научный оборот новый и весьма любопытный источник — полицейские донесения о деятельности масонских лож. Правда, использованные им документы охватывали только 40-е годы XVIII в. и эпоху Реставрации. Лежащий же между ними период, в том числе революционное десятилетие, Лантуан освещал, опираясь в основном на опубликованные источники и работы своих предшественников. Он полностью отвергал теорию "заговора" во всех ее разновидностях и отрицал какую-либо целенаправленную деятельность Ордена по свержению Старого порядка. Относясь в целом критически к концепции Кошена, Лантуан, однако, в отличие от Матъеза, отмечал актуальность поставленной этим историком проблемы: "Справедливости ради мы должны

<sup>89</sup> Mornet D. Les Origines intellectuelles de la Révolution française (1715 — 1787). P., 1933. P. 364 — 366.

<sup>90</sup> Ibid. P. 368 — 373.

<sup>91</sup> Ibid. P. 385.

<sup>92</sup> Ibid. P. 357 — 358, 384 — 385.

признать, что идея г-на Огюстена Кошена, несмотря на всю ее тенденциозность и тенденциозность сделанных из нее выводов, в принципе не является ложной. Массонство самим своим существованием способствовало подрыву основ. Люди, собираясь вместе, пусть даже для вполне безобидной деятельности, меняют свои взгляды ... Вот почему не стоит утверждать, что массонство не имело никакого отношения к движению умов, вызвавшему народное восстание 1789 г. Но его невольная вина ничуть не больше, чем вина светского общества, салонов и читален"<sup>93</sup>.

Из вышедших в межвоенный период работ по интересующей нас теме следует еще отметить книгу Б. Фэй как весьма редкий в научной литературе рецидив теории "заговора", выраженной в достаточно откровенной форме. По мнению автора, массонство, ставшее порождением английской Славной революции 1688 г., ставило себе целью распространение ее идей и опыта в других странах, дабы обеспечить повсеместное установление общественно-политических порядков, подобных тем, что имели место в Англии. Отвергая на словах вмешательство в политику и применение насилия, массонство, утверждал Фэй, фактически формировало интеллектуальную почву для грядущих революционных преобразований в соответствующем духе и выращивало кадры для их осуществления<sup>94</sup>. Впрочем, все эти заключения автора были довольно слабо обоснованы источниками и строились в основном на материалах исследований других историков.

После Второй мировой войны начинается настоящий бум в изучении истории французского массонства. Орден в годы оккупации подвергся репрессиям со стороны нацистов и их приспешников. Многие ложи были разгромлены, а их архивы конфискованы гестапо и полицией режима Виши. После освобождения эти материалы — кроме осевших в зарубежных архивах — попали в отдел рукописей Национальной библиотеки Франции (далее — НБ), где составили особый Массонский фонд. По завершении разбора и классификации этот огромный массив документов был открыт для исследователей. В результате, начиная с 60-х годов, во Франции увидели свет десятки монографий и сотни статей по истории Ордена вольных каменщиков<sup>95</sup>, в том числе содержавшие большой фактический мате-

<sup>93</sup> Lantoiné A. Histoire de la Franc-Maçonnerie française. La Franc-Maçonnerie dans l'Etat. P., 1935. P. 178 — 179.

<sup>94</sup> Fay B. La Franc-Maçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIIIe siècle. P., 1935. P. 261.

<sup>95</sup> Подробную библиографию этих работ см.: *Porset Ch. Hiram Sans-Culotte? Franc-Maçonnerie, Lumières et Révolution. Trente ans d'études et de recherches.* P., 1998. Анализ некоторых из них см.: *Блуменau С.Ф. От социально-экономической истории к проблематике массового сознания: Французская историография революции конца XVIII в. (1945—1993).* Брянск, 1995. С. 146 — 150, 207 — 212; *Киясов С.Е. Массоны во Франции: история и историки // Новая и новейшая история. Саратов, 1998. Вып. 17.*

риал обобщающие труды П. Шевалье, Д. Лигу и А. Ле Бияна<sup>96</sup>. Специально проблемой "Мasons и Революция" перечисленные авторы не занимались, но, когда им все же приходилось ее касаться, высказывали точку зрения близкую к той, что ранее отстаивали Матъез и Лефевр. Впрочем, теперь представители "классической" историографии и сами активно включились в изучение масонской тематики. А. Собоуль, возглавивший после смерти Лефевра в 1959 г. "классическое" направление в изучении Революции, лично принял деятельное участие в разработке соответствующих сюжетов. Под его председательством прошли организованные Институтом масонских исследований коллоквиумы по истории масонства XVIII в. в 1969 г. и в честь 200-летия Великого Востока в 1973 г. Материалы этих конференций были опубликованы в тематических номерах журнала Общества республeканистских исследований<sup>97</sup>.

На коллоквиуме 1973 г. Собоуль выступил с докладом, имевшим программное значение для освещения масонской тематики в "классической" историографии. По мнению исследователя, ранее в научной литературе существовало три основные точки зрения на роль Ордена вольных каменщиков в подготовке революции: две "крайние" — "триумфалистская" концепция масонских авторов (прежде всего Мартена) о ведущей роли Ордена в событиях 1789 — 1791 гг. и противостоящая ей контрреволюционная теория "заговора", к сторонникам которой Собоуль отнес не только Лефранка, Баррюэля и Фзя, но и Кошена, — а также "средняя" линия Матъеза и Лефевра. Суть последней Собоуль сводил к следующим положениям: во-первых, масонство сыграло определенную роль в распространении Просвещения, но отнюдь не было главной движущей силой этого процесса; во-вторых, Орден включал в себя представителей дворянства, духовенства и буржуазии, а потому не мог бороться против традиционной социальной иерархии, не подвергая свои ложи угрозе распада; в-третьих, по мере углубления Революции буржуа-масоны испытывали острую неприязнь по отношению к демократам и республиканцам, не говоря уже о санкюлотах. Результаты конкретных исследований, по словам Собоуля, подтверждают правильность именно этой линии, что позволяет продолжать научные изыскания в данном направлении без лишней полемики, а "крайние" точки зрения просто отбросить<sup>98</sup>.

<sup>96</sup> *Le Bihan A. Francs-maçons parisiens du Grand Orient de France (fin du XVIII<sup>e</sup> siècle). P., 1966; Idem. Loges et chapitres du Grand Orient et de la Grande Loge. P., 1967; Idem. Francs-Maçons et ateliers parisiens de la Grande Loge de France au XVIII<sup>e</sup> siècle. P., 1973; Chevallier P. Histoire de la Franc-Maçonnerie française: In 3 vols. P., 1974; Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie / Sous dir. de D. Ligou. 1<sup>re</sup> éd.: In 2 vols. P., 1973; etc.*

<sup>97</sup> См.: AHRF. 1969. N 175; 1974. N 215.

<sup>98</sup> *Soboul A. La franc-maçonnerie et la Révolution française // AHRF. 1974. N 215. P. 76.*

Отнеся Кошена к сторонникам теории "заговора", Собуль обличил его концепцию бездоказательной и слово в слово повторил соответствующие аргументы Матьеза<sup>99</sup>. Между тем, обобщив далее в докладе данные ряда локальных исследований, Собуль пришел к выводам, которые не так уж и сильно, как ему, быть может, хотелось, отличались от того, что в действительности писал Кошен. Так, Собуль признавал, что накануне Революции масонские ложи, как и другие общественные ассоциации, были своего рода школами новых форм политической культуры, где просвещенная буржуазия и либеральное дворянство отработывали навыки публичного выступления, дискуссии, выборов и других демократических процедур, необходимые для парламентской и представительной системы. Там же, по его словам, происходило объединение на принципах равноправия родовой аристократии и высшей буржуазии — именно такой, далекий от "подлинного равенства" идеал нашел в дальнейшем отражение в политической программе либерального крыла революционеров. В самом же начале Революции, при формировании "патриотической партии", ее организаторы использовали для координации движения свои масонские связи, как, впрочем, и связи личные, родственные, деловые, а также возникшие благодаря членству в других общественных ассоциациях<sup>100</sup>. Как видим, ни одно из этих положений не противоречило концепции Кошена. И даже наблюдение Собуля о постепенном вымывании масонов из революционного движения по мере углубления Революции вполне согласовывалось с тезисом Кошена о действии "закона отбора и вовлечения".

Для представителей "классической" историографии Кошен неизменно оставался объектом острой критики по причинам идеологического характера. И хотя с научной стороны подобная критика, как мы видели, далеко не всегда была корректна, все же она самым негативным образом сказалась на судьбе творческого наследия этого историка. Еще в 1970 г. Собуль имел все основания констатировать, что идеи Кошена не интересуют больше никого, кроме историков исторической науки<sup>101</sup>. Однако всего восемь лет спустя произошло триумфальное возвращение этого, казалось бы, уже окончательно забытого автора. В 1978 г. увидела свет историко-философская работа лидера "критической" ("ревизионистской") историографии Революции, одного из наиболее ярких представителей третьего поколения школы "Анналов" — Ф. Фюре — "Постижение Французской революции"<sup>102</sup>. Целая глава в ней была отведена критическому анализу трудов Кошена. Фюре высоко оценил новаторскую попытку этого историка использо-

<sup>99</sup> Ibid. P. 78 — 79.

<sup>100</sup> Ibid. P. 82 — 83.

<sup>101</sup> Soboul A. La civilisation et la Révolution française. P., 1970. T. 1.

<sup>102</sup> Furet F. Penser la Révolution française. P., 1978.

вать методы исторической социологии для изучения процесса зарождения и развития новых форм политической культуры в недрах Старого порядка. И сторонники, и противники теории "заговора", несмотря на всю остроту их спора, отмечал Фюре, не выходят за пределы описательной историографии, поскольку пытаются интерпретировать события, исходя из субъективных намерений их участников. Труды же Кошена — это яркий образец критической историографии. Их автор, по мнению Фюре, четко отделял бытие от критики бытия, исследуя политическую и культурную динамику развития демократических ассоциаций — "обществ мысли" — как объективный процесс, не зависевший от субъективных представлений участвовавших в нем индивидов. И хотя Кошен так и не успел завершить свои исследования, ему принадлежит несомненная заслуга в постановке проблемы и разработке методологии ее решения, которая, считал Фюре, может быть использована современными историками. Нельзя, подчеркивал он, отвергать труды Кошена только из-за политических взглядов их автора, как это делали Олар и Матъез, ведь реальную научную значимость имеет лишь деление историографии на описательную и критическую, но не на "правую" и "левую"<sup>103</sup>.

Продуктивность применения методов исторической социологии к изучению просветительских ассоциаций XVIII в. убедительно продемонстрировал другой представитель школы "Анналов" — Даниэль Рош, выпустивший в том же, 1978 г. двухтомную монографию о провинциальных академиях конца Старого порядка. Один из разделов этого фундаментального труда был посвящен сравнительному анализу основных особенностей функционирования академий и других общественных объединений. В частности, на основе документов Массонского фонда НБ и опубликованных Ле Бияном материалов, Рош исследовал персональный состав и характер деятельности масонских лож в городах, имевших свои академии. В результате он пришел к выводу о значительном сходстве социальных функций и механизма действия этих двух, казалось бы, совершенно разных типов ассоциаций, являвшихся центрами формирования новой просвещенной элиты<sup>104</sup>.

В 1984 г. Ран Алеви, ученик Фюре, выпустил в свет монографию о динамике распространения масонских лож во Франции XVIII в. Подчеркнув необходимость изучать историю масонства в широком контексте социокультурной истории как часть многогранного процесса "социализации Просвещения", Алеви указал, что, несмотря на обилие работ по масонской тематике, появившихся до Второй мировой войны, подобный подход к проблеме пытались осуществить только три автора — Бор, Морне и, особен-

<sup>103</sup> Ibid. P. 213—221.

<sup>104</sup> Roche D. Le siècle des Lumières en province. Académies et académiciens provinciaux, 1680—1789. Paris; La Haye, 1978. T. 1. P. 279—280.

но, Кошен. Однако всем им пришлось столкнуться с нехваткой необходимых источников, недоступных в то время для исследователей-немасонов. Дальнейшее же развитие историографии в данном направлении, считал Алеви, почти на 40 лет остановилось из-за той резкой и несправедливой критики, которой Матьез подверг работы Кошена. Осудив применение социологического метода и оставаясь на позициях позитивистской историографии, Матьез пытался интерпретировать историю масонского движения в представлениях самих его участников. Иначе говоря, в своем понимании проблемы он так и не смог выйти за пределы, очерченные теорией "заговора". Ну а поскольку "заговор" отсутствовал, постольку значение масонства в век Просвещения казалось Матьезу ничтожным, отмечал Алеви<sup>105</sup>.

Сам он отводил Ордену вольных каменщиков особую роль по сравнению с другими видами "обществ мысли". Считаясь тайной организацией, масонство было избавлено от необходимости добиваться санкции государства на свою деятельность. Кроме того, в отличие от других ассоциаций, оно обладало целостной идеологией, в основу которой был положен принцип равенства. И хотя этот принцип обычно не распространялся за пределы лож, да и внутри их далеко не всегда находил воплощение, тем не менее он полностью противоречил традиционной системе ценностей Старого порядка. Так же, как противоречила ей и неизвестная до XVIII в. практика добровольных и регулярных собраний людей для удовлетворения своих личных духовных интересов, которая явилась результатом формирования нового представления об индивидуальности и в свою очередь способствовала его утверждению в обществе. "Можно сказать, — писал Алеви, — что по сути своей любая добровольная ассоциация несет в себе зародыш конфликта, связанного с распределением сфер действия между политической властью и гражданской свободой, государством и гражданами"<sup>106</sup>.

Проведя квантитативное исследование материалов Масонского фонда НБ и печатных источников, Алеви подробно рассмотрел процесс распространения лож во Франции по годам, выявив его основные закономерности, периоды подъема и падения, связь с географическими, демографическими и социокультурными факторами. Вместе с тем, рассматривая свое исследование лишь как первое приближение к теме, автор не стал делать далеко идущие выводы и лишь наметил пути дальнейшей ее разработки. Необходимо, подчеркнул он, идти дальше Кошена, которого интересовала, прежде всего, динамика, но не содержательная сторона деятельности "обществ мысли", и заняться изучением механизма взаимосвязи между масонской идеологией и функционированием

<sup>105</sup> Halévi R. Les Loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime: aux origines de la sociabilité démocratique. P., 1984. P. 18 — 19.

<sup>106</sup> Ibid. P. 13.

Ордена: «Эта туманная идеология обладала, по крайней мере до определенной степени, собственной автономией, каковую за ней не всегда признают. Она была не просто порождением добровольной ассоциации, а скорее ее основополагающим принципом, интеллектуальным обоснованием, которое "братья", однако, не переставали вновь и вновь перерабатывать внутри своих лож. Иными словами, ее значение определяется не столько содержанием, сколько социальной ролью — тем, каким образом ее всякий раз заново формулировали, перекраивали и приспособляли для применения в различных обстоятельствах и в разных целях. Идеология и социальность — проблема состоит в том, чтобы разделить эти понятия, дабы затем точнее установить их глубинную взаимосвязь. Это относится и к масонскому движению, и к феномену якобинизма. Именно на данном уровне есть смысл сравнивать эти системы»<sup>107</sup>.

Стремление историков школы "Анналов" перенести центр тяжести при изучении роли масонства в подготовке Французской революции с субъективных представлений и намерений отдельных членов лож на объективное, социокультурное значение феномена масонства было негативно воспринято сторонниками "классической" интерпретации, поскольку уже первые попытки применения такого подхода давали основания полагать, "что масонство внесло свой вклад в разложение Старого порядка"<sup>108</sup>. И хотя сам по себе подобный вывод отличался от позиции, например, того же Собуля скорее лишь расстановкой акцентов, нежели по существу, тем не менее в сочетании с критикой Матьеза и научной "реабилитацией" Кошена он по идеологическим мотивам оказался неприемлем для историков "классического" направления. Больше всего досталось Фюре. И даже брошенный им призыв к "охлаждению" и освобождению от идеологических наслоений темы Французской революции<sup>109</sup> не избавил его книгу от резкой критики со стороны представителей "классического" направления историографии<sup>110</sup>. Причем и Фюре, как в свое время Кошена, они обвинили в реанимации теории "заговора"<sup>111</sup>.

Но даже такая, далеко не всегда конструктивная полемика принесла определенную пользу, оживив интерес к теме. Выступая в 1984 г. на очередном коллоквиуме Института масонских исследований, М. Вовель, новый лидер "классической" историографии

<sup>107</sup> Ibid. P. 105.

<sup>108</sup> Ibid. P. 103.

<sup>109</sup> Furet F. Op. cit. P. 24.

<sup>110</sup> См., например: Godechot J. // AHRF. 1979. N 235 (Рус. пер.: Гогшо Ж. О книге Ф. Фюре // ФЕ. 1979. М., 1981); Pertué M. La révolution française est-elle terminée? // AHRF. 1982. N 249; Vovelle M. Historiographie de la Révolution française // AHRF. 1988. N 272. P. 118 — 119.

<sup>111</sup> См.: Гогшо Ж. Указ. соч. С. 257 — 258.

(Собуль умер в 1982 г.), наряду с ритуальной критикой сторонников, как он выразился, "экстумации" Кошена, отметил: «Поставленный тенью Огюстена Кошена вопрос, даже если, как делаю я, считать его ошибочным или второстепенным, обязывает. Он напоминает, что, берясь за тему "Масонство и Просвещение накануне Революции", мы поднимаем широчайший круг проблем, касающихся сущности Революции в целом, истоков демократии и путей ее развития»<sup>112</sup>.

Празднование 200-летия Французской революции вызвало всплеск интереса к различным аспектам ее истории, включая и масонские сюжеты. На эту тему только в юбилейном 1789 г. вышло три книги с почти одинаковыми названиями. И хотя все они носили популярный характер и не имели научного аппарата, содержание их было далеко не равноценным. Журналист С. Ютен, названный в редакционной аннотации "наиболее популярным, наиболее известным и наиболее читаемым из всех специалистов по истории тайных обществ", предложил причудливый синтез промасонской и антимасонской интерпретаций теории "заговора"<sup>113</sup>. Причем все эти построения носили исключительно умозрительный характер, а потому его книга, не обладая сколько-нибудь серьезной научной ценностью, представляла некоторый интерес лишь как удивительный реликт концепции, казалось бы, давно опровергнутой профессиональными историками.

И все же, как ни странно, он оказался отнюдь не одинок. В какой-то степени схожую интерпретацию темы предложил и Ф.-Г. Уртуль, автор второй из упомянутых выше книг. Будучи также историком-любителем, этот известный во Франции хирург посвятил указанной проблеме обширный (более 500 страниц) труд, построенный, правда, в основном на материалах других исследований. Отвергая теорию "заговора", он, тем не менее, считал, что Орден вольных каменщиков внес важный вклад в идеологическую подготовку Революции, распространяя в обществе идеалы Свободы, Равенства и Братства, а в ходе самой Революции сыграл ведущую роль в период работы Генеральных штатов и Учредительного собрания<sup>114</sup>.

В отличие от этих сочинений третья из юбилейных работ была написана профессионалом и построена на документальных материалах. Речь идет об уже упоминавшейся выше монографии Д. Лигу "Масонство и Французская революция". Этот историк, признанный специалист по данной теме, автор многочисленных исследований и публикаций архивных материалов, за последние 30 лет неоднократно возглавлял коллективные проекты по изуче-

<sup>112</sup> Franc-Maçonnerie et Lumières au seuil de la Révolution française. Colloque 1984. P., 1985. P. 19.

<sup>113</sup> Hutin S. La Franc-Maçonnerie et la Révolution française. P., 1989.

<sup>114</sup> Hourtoulle F.-G. Franc-Maçonnerie et Revolution. P., 1989.

нию истории масонства. Будучи с конца 40-х годов членом Ордена<sup>115</sup>, он, однако, неизменно критически относился к концепции Мартена и придерживался взглядов близких к точке зрения "классической" историографии. Он тесно сотрудничал с Собулем, чьи научные воззрения во многом разделял<sup>116</sup>.

В монографии 1989 г. Лигу по сути дал развернутое обоснование концепции Собуля, от которого его отличает разве что несколько более взвешенный подход к традиционным оппонентам. Так, отвергая в целом теорию "заговора" Баррюэля, Лигу, тем не менее, считал, что исследование этого историка об иллюминатах обладает несомненной научной ценностью<sup>117</sup>. Или, например, отмечая, что большинство "правых" историков просто пересказывало Баррюэля, он признавал, что "только Огюстен Кошен стал исключением и предложил пути, если и не новые, то по крайней мере интересные"<sup>118</sup>. Впрочем, все попытки отхода от "классической" интерпретации Лигу считал необоснованными с научной точки зрения: "Сказка о том, что масонство выступало вдохновителем Революции, практически полностью исчезла после 1940 г. и теперь в смягченной форме поддерживается лишь господами Фюре и Алеви"<sup>119</sup>.

Свое понимание проблемы Лигу формулировал так: "Существует явный контраст между очень скромной, а то и вообще ничтожной ролью, сыгранной масонством в Революции, и связанной с этим легендой. Однако нет и речи о том, чтобы отрицать влияние отдельных масонов на события, если даже масонство в целом не играло в них первостепенной роли"<sup>120</sup>. Соответственно его сочинение представляло собой не столько историю масонства, сколько историю масонов в эпоху Революции.

Монография Лигу охватывает на сегодняшний день последней из обобщающих работ по данной теме, вышедших во Франции. Отражая современное состояние разработки масонской проблематики историками "классического" направления, она позволяет подвести итог их усилиям за прошедшие десятилетия. К ведущим особенностям "классической" интерпретации этой темы в первую очередь следует отнести устойчивый традиционализм. Например, несмотря на большой объем нового фактического материала, вовлеченного в научный оборот в XX в., особенно после Второй мировой войны, и в значительной степени использованного в книге Лигу, ее автор в качестве конечного вывода, как уже отмечалось, про-

<sup>115</sup> См.: *Ligou D. Franc-Maçonnerie et Révolution française*. P. 26.

<sup>116</sup> См.: *Ligou D. Albert Soboul et l'histoire de la Franc-Maçonnerie française // AHRF. 1982. N 250. P. 254 – 256.*

<sup>117</sup> *Ligou D. Franc-Maçonnerie et Révolution française*. P. 20 – 21.

<sup>118</sup> *Ibid.* P. 11.

<sup>119</sup> *Ibid.* P. 25.

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

сто ограничился цитатой из сочинения Мунье, тем самым подчеркнув, что за прошедшие два столетия концептуальные позиции "классической" историографии не претерпели принципиальных изменений. Впрочем, это неудивительно. Так же, как и в начале XIX в., ее представители видят свою главную задачу в борьбе против всех трактовок теории "заговора". Так, после смерти Собуля Лигу признал важнейшим достижением покойного в данной сфере исследований критику промасонского и антимасонского "баррюэлизма"<sup>121</sup>.

В какой степени эти усилия увенчались успехом? Что касается специальных исследований, то никто из их авторов во второй половине XX столетия так и не пытался защищать теорию Баррюэля. Что же касается научно-популярной и публицистической литературы, то, как показывают работы Ютена и Уртуля, баррюэлевский мотив по-прежнему звучит здесь на разные лады, несмотря все на старания профессиональных историков его заглушить. Да и очередной, уже в который раз брошенный призыв Д. Лигу отказаться от "легенды о заговоре"<sup>122</sup> показывает, что этот вопрос все еще продолжает сохранять актуальность. Причиной тому отчасти является методологическая ограниченность, своего рода однолинейность "классической" интерпретации данной темы. Представители этого направления историографии искусственно сводят сложную и многогранную проблему к дилемме: был "заговор" или нет? Выбирая второй ответ, а затем, следуя логике движения в заданной ими же самими одномерной системе координат, они неизбежно приходят к отрицанию (абсолютному или с некоторыми оговорками) какой-либо роли масонства в подготовке и осуществлении Революции. Однако столь однозначная трактовка не выглядит достаточно убедительной: факты активного участия членов Ордена в революционных событиях имели массовый характер и были слишком многочисленны (это неудивительно, учитывая размах движения "вольных каменщиков"<sup>123</sup>), чтобы не вызвать сомнений в обоснованности чрезмерно категоричного вердикта. И если сомневающийся, осознанно или в силу обратной инерции, тоже следует правилам однолинейного движения, то он неизбежно приходит к прямо противоположной точке зрения, то есть к одной из разновидностей теории "заговора". Вот почему, несмотря на титанические усилия, прилагаемые для искоренения "баррюэлизма", он не перестает давать все новые всходы в околонаучной сфере.

---

<sup>121</sup> *Ligou D.* Albert Soboul et l'histoire de la Franc-Maçonnerie française. P. 255.

<sup>122</sup> *Ligou D.* La Révolution, fille de la Maçonnerie? // La Franc-Maçonnerie. "Notre Histoire". P., 1996. P. 74.

<sup>123</sup> Согласно Лигу, во Франции накануне Революции существовало около 800 лож, число членов которых, по разным оценкам, простиралось от 20 тыс. до 80 тыс. — *Ibid.* P. 67.

В области специальных исследований по теме "Масоны и Революция" представители "классической" историографии занимают сейчас доминирующее, если не монопольное, положение. Однако примерно с 1990-х годов в их подходах к данной теме можно заметить определенную трансформацию. Отчасти она обусловлена сменой поколений. В этот период происходил постепенный отход от активной научной работы мэтров "масоноведения" А. Ле Бийяна и Д. Лигу, в 1998 г. скончался П. Шевалье. Сменившее их новое поколение исследователей, похоже, не испытывает столь же острой аллергии к методологическим веяниям, исходящим от иных научных направлений, идеологически отличающихся от их собственного. Поэтому, декларируя по-прежнему свое негативное отношение к консервативному и "ревизионистскому" течению и предпринимая ставшие уже почти ритуальными критические выпады против О. Кошена, Ф. Фюре и Р. Алеви, историки этого поколения используют в своих исследованиях, по сути, тот же самый социологический подход к изучению феномена масонства, который предложили критикуемые ими оппоненты.

Подобная двойственность хорошо прослеживается в уже упоминавшейся выше монографии М. Джейкоб "Жить Просвещением: масонство и политика в Европе XVIII в.", ставшей первым заметным вкладом англосаксонской историографии в разработку проблематики, до тех пор являвшейся прерогативой французских специалистов. Интерпретируя Революцию в целом с позиций, весьма близких к позиции А. Собуля, Джейкоб достаточно критично отзывается о работах оппонентов "классической" историографии, занимавшихся масонскими сюжетами. По ее мнению, "не только Баррюэль, но и большинство последующих французских историков оказались далеки от взвешенного и исключительно эмпирического подхода к политическому содержанию масонской деятельности, хотя их представления отличались академизмом и были чужды теории заговора"<sup>124</sup>. К числу этих авторов Джейкоб относит, прежде всего, Кошена и Фюре. В свою очередь их идеи, отмечает она, стали основой для исследования Алеви. Впрочем, в своей критике работ историков школы "Анналов" Джейкоб, в отличие от их французских оппонентов, исходит, прежде всего, из методологических, а не из идеологических соображений. По ее мнению, применявшиеся Алеви и Рошем социологический и количественный методы достаточно эффективны при изучении динамики и социокультурного значения масонской активности, но ничего не дают для понимания идейно-политического содержания деятельности Ордена<sup>125</sup>.

И все же заслуга школы "Анналов", по словам Джейкоб, состоит в том, что именно ее представители, наряду с Вовелем, "приот-

<sup>124</sup> Jacob M.C. Op. cit. P. 12–13.

<sup>125</sup> Ibid. P. 13, 221.

крыли запертую дверь", позволив увидеть важнейшую проблему "социализации Просвещения", или, иными словами, проникновения просветительских ценностей в массовое сознание и повседневную общественную практику. Свою задачу Джейкоб видит в том, чтобы "открыть эту дверь еще шире", показав, каким образом идеи великих мыслителей XVIII в., покидая узкий круг философов, становились достоянием широких слоев общества<sup>126</sup>. Рассмотрев деятельность Ордена вольных каменщиков в ряде западноевропейских стран, она приходит к выводу, что роль такого моста между "высоким" и "низким" Просвещением играло именно масонство. Во Франции, считает Джейкоб, масонские ложи были своего рода школами, где будущие революционеры получали представление об ином, более совершенном, нежели реально существующее, устройстве государства и общества<sup>127</sup>.

Столь же двойственное отношение к предложенному Кошеном и развитому в работах Фюре и Алеви социологическому подходу к изучению масонства можно наблюдать и в трудах Пьера-Ива Борепэра, являющегося сегодня лидером французского "масоноведения". Будучи членом, а затем и одним из руководителей Общества робеспьеристских исследований, П.-И. Борепэр разделяет присущий большинству историков-"робеспьеристов" критический настрой в отношении традиционных оппонентов "классического" направления историографии. Правда, в отличие от старших товарищей, он не касается вопроса об идеологических противоречиях, а ведет речь исключительно о расхождениях в сфере методологии. Так, в своей первой монографии — о масонах Клермон-Феррана — П.-И. Борепэр критикует О. Кошена и Р. Алеви за "упрощенческую" (*simpliste*), на его взгляд, трактовку лож как ячеек "новой социабельности"<sup>128</sup>. По мнению самого П.-И. Борепэра, декларируемые масонами принципы равенства отнюдь не всегда, либо не в полной мере находили воплощение в реальной практике функционирования лож. Однако подобные различия в точках зрения едва ли можно счесть принципиальными: спор идет о нюансировании выводов, а отнюдь не о целесообразности самого по себе применения социологического подхода к изучению масонства. Более того, к своим выводам Борепэр как раз и пришел в результате историко-социологического исследования клермонских лож.

В новейшей (и уже десятой по счету!) монографии П.-И. Борепэра "Масонское пространство: социабельность в Европе XVIII в." мы и вовсе не найдем каких-либо выпадов в адрес Кошена, чье имя вообще упоминается лишь вскользь. Отголоском былых споров является разве что скептический отзыв о достоинствах работы

<sup>126</sup> Ibid. P. 222.

<sup>127</sup> Ibid. P. 214.

<sup>128</sup> *Beaurepaire P.-Y. Les Francs-Maçons à l'orient de Clermont-Ferrand au XVIII<sup>e</sup> siècle. Clermont-Ferrand, 1991. P. 315–318.*

Р. Алеви, на которого "оказали влияние чтение Кошена и учеба у Фюре". Впрочем, автор тут же сворачивает тему, отсылая тех, кого интересует его мнение о работе Алеви, к своей первой книге<sup>129</sup>. В то же время, рассуждая о методологии современных исследований темы масонства, П.-И. Борепэр высказывает сожаление, что в этой области французской историографии до сих пор господствует позитивистский подход, поскольку ее обошли стороной новые веяния, связанные с достижениями школы "Анналов" в сфере социальной и культурной истории<sup>130</sup>. Подобное методологическое отставание, считает П.-И. Борепэр, чревато для "масоноведения" утратой самостоятельности как отдельной отрасли историографии и растворением в полноводном потоке исследований, посвященных развитию в Век Просвещения различных новых форм социальности. В этих работах, выполненных, отмечает автор монографии, на высочайшем уровне современной науки, масонство рассматривается наряду с другими новыми формами социальности, такими, как салоны, академии, читальные клубы и т.д., причем далеко не всегда оказывается в центре внимания исследователей<sup>131</sup>. Чтобы сохраниться в качестве самостоятельной отрасли историографии, "масоноведение" должно радикально обновить свои научные методы, считает П.-И. Борепэр. Кстати, замечу от себя, к нему самому тезис о методологическом отставании никоим образом не относится: этот автор успешно применяет в своих исследованиях и социологический, и культурно-исторический подходы.

Между тем, его обеспокоенность вполне обоснованна. За пределами сообщества историков масонства вопросы становления новых форм социальности в предреволюционной Франции активно изучаются на протяжении нескольких последних десятилетий многими специалистами по XVIII в.<sup>132</sup> Причем даже те историки, кто вовсе не разделяет идеологических пристрастий О. Кошена и готов согласиться отнюдь не со всеми его выводами, отдают ему должное за предложенный им социологический подход к данной проблеме<sup>133</sup>.

Ощущение того, что "масоноведение" в методологическом плане все больше отстает от других отраслей историографии, похоже, появилось в последние годы и у его представителей старше-

<sup>129</sup> *Beaupaire P.-Y. L'espace des francs-maçons. Une sociabilité européenne au XVIII<sup>e</sup> siècle.* Rennes, 2003. P. 25.

<sup>130</sup> *Ibid.* P. 33 – 34.

<sup>131</sup> *Ibid.* P. 31 – 33.

<sup>132</sup> Подробнее см.: Мир. Просвещения. Исторический словарь / Под ред. В. Ферроне и Д. Роша. М., 2003 (ит. изд. — 1997). В частности, см. статьи: "Социальные связи и формы общения", "Академии", "Масонство", "Общественное мнение" и библиографию к ним.

<sup>133</sup> См., например: *Шартъе Р. Культурные истоки Французской революции [1990].* М., 2001. С. 175, 178.

го поколения. Попытки внести определенные коррективы в традиционную интерпретацию темы "Масоны и Революция" нашли отражение в вышедшей недавно "Истории масонства Франции 1725 – 1815 гг.", которую подготовил коллектив авторов под руководством Д. Лигу, при участии А. Ле Бийяна и Д. Роша. В главе о роли масонов во Французской революции содержится, правда, и немало положений, уже известных нам по рассмотренным выше старым работам историков "классического" направления: опровержение "теории заговора" в версиях О. Баррюэля и Г. Мартена, критика концепции Б. Фэя, апология трактовок данной темы А. Матъезом и А. Собулем<sup>134</sup>. Однако появились и новые моменты, в частности признание, хоть и очень сдержанное, правомерности выводов О. Кошена и Ф. Фюре о радикально изменившейся в XVIII в. роли институтов "ассоциации" и "представительства". Правда, тут же отмечается, что к аналогичным заключениям пришел в свое время еще Мунье<sup>135</sup>.

Обсуждается в книге и вопрос о влиянии масонских практик на организацию революционных институтов. И если авторы по-прежнему отрицают, что оно проявилось в определении порядка работы революционных законодательных ассамблей, то относительно организации деятельности политических клубов осторожно замечают, что там оно, возможно, все же имело место<sup>136</sup>.

Таким образом, мы можем констатировать, что если длящаяся уже два столетия дискуссия о роли масонов во Французской революции еще далека от своего завершения, то, по крайней мере, в последние годы наметились перспективы достижения консенсуса и успешного решения этой, одной из старейших в историографии Революции, проблемы. Подобные перспективы связаны с расширением арсенала применяемых для изучения масонства исследовательских методов, которое становится возможным благодаря постепенному идеологическому "охлаждению" темы и преодолению представителями "классической" историографии былой "аллергии" на те научные подходы, которые предложены их идеологическими оппонентами, в частности на социологический подход О. Кошена.

---

<sup>134</sup> Histoire des francs-maçons en France 1725 – 1815 / Sous dir. D. Ligou. P., 2000. P. 207 – 214.

<sup>135</sup> Ibid. P. 209.

<sup>136</sup> Ibid. P. 213.