

Идея революции*

Ален Турен

Теория революции Алена Турана выступает разновидностью так называемых теорий «конца революции». По мнению автора, революция была «общей магистралью современности», однако по мере того как универсализм разума (унаследованный от философии Просвещения) и понимание современности как изменения вытесняются партикуляризмом поисков идентичности и видением современности как конфликта, революция превращается в антиреволюцию. Оригинальность подхода Турана состоит в том, что он отказывается от европейской традиции определять революции и общественные движения друг через друга или рассматривать их как тесно связанные. «Социология действия» предлагает обратное видение: там, где нет общественных движений (или появляется то, что Турен называет «антидвижениями»), возможна революция и, наоборот, там, где есть общественные движения, там революции быть не может (или имеет место *антиреволюция*). Революции противостоят общественным движениям, как универсализм эволюционизма противостоит партикуляризму историцизма. Турен отстаивает взгляд на современность как на нечто среднее. Современность как сложный конфликтный «сплав» универсализма разума, технологии с партикуляризмом культурных, национальных, классовых идентичностей. «Конец революции» не предполагает конца истории, конца социального изменения, конца политики или конца неинституциональной борьбы за власть. Антиреволюции, безусловно, обладают революционными аспектами, однако борьба общественных движений с всепроникающим воздействием больших централизованных аппаратов управления носит прежде всего оборонительный, а не наступательный (как в случае революции) характер. Это не борьба «за» власть, за сокращение дистанции между управляющими и управляемыми, а «против» универсализирующего «программирования», борьба за «счастье» как индивидуализированное (зачастую даже «популистское») видение такой организации общества, которая соответствует групповой идентичности.

Ключевые слова: Ален Турен, революция, антиреволюция, конец революций, общественные движения, современность.

Tabula Rasa

Идея революции лежит в основе западных представлений о модернизации. Европейский опыт, который так долго господствовал на мировой сцене, черпал свою силу, жестокость и пугающую способность к экспансии главным образом в уверенности, что современность должна быть создана исключительно усилиями разума и что ничто не должно противостоять тому универсализирующему влиянию, которое разрушит все социальные и культурные традиции, верования, привилегии и сообщества.

© Theory, Culture & Society Ltd., 1990

© Карасёв Д. Ю., 2014

© Центр фундаментальной социологии, 2014

* Пер. с англ. Дмитрия Карасёва. Источник: *Touraine A. (1990). The Idea of Revolution // Theory, Culture & Society. Vol. 7. № 2. P. 121–141.*

Западная модернизация — сначала европейская, а затем и американская — веками поддерживала убеждение, будто бы она — не что иное, как современность в действии, а её цель — не эффективная мобилизация ресурсов, но замена обычаев разумом. Модернизация, таким образом, должна быть эндогенным процессом, а роль государства или интеллектуалов ограничена устранением препятствий на пути действия разума. Эта идентификация современности с процессом модернизации, абсолютная уверенность в «прогрессе человеческого разума» (если процитировать название одной из работ Кондорсе) и в необходимости разрушения старого мира были абсолютно тотальны и очевидны для большей части Запада. Страны Запада были настолько убеждены в том, что олицетворяют собой универсальную современность как таковую, что даже теперь, в конце века, отмеченного огромным разнообразием моделей модернизации и развития (от революций советского типа до религиозного фундаментализма стран третьего мира и до необисмаркской индустриализации Дальнего Востока), отказываются от анализа их собственного способа модернизации. В этой идее можно сомневаться, её можно критиковать, но сегодня она получила мощное подкрепление благодаря общим неудачам коммунистической и националистической модернизации, а также уверенности в том, что рационалистический способ развития (который мы также можем назвать капиталистическим) является единственным, обладающим универсальной значимостью, и бесспорно ведущим, несмотря на все трудности, именно к обогащению демократии.

Эта вера в эндогенное развитие, эта философия *Просвещения*, созданная в Англии и Франции в XVIII веке, доминировавшая в ведущих центрах промышленного развития Великобритании и позднее США в течение XIX и XX столетий, создала модель социального и политического действия, которая наилучшим образом может быть определена как революционная. В начале XVII века Декарт стремился обосновать возможность рационального мышления с «чистого листа» (*tabula rasa*), свободного от всех общепринятых идей и привычек. Спустя более чем два столетия песня, ставшая универсальным символом рабочего революционного движения, *Интернационал*, провозглашала: «...*du passé faisons table rase*»¹. Абсолютное противопоставление разума и традиции, науки и религии, ведущее к противоречию между будущим и прошлым, обосновало общий призыв к уничтожению прошлого, который позже найдёт отражение, например, в шумпетеровском определении капитализма как «творческого разрушения».

Когда мы говорим об индустриальной, политической или сексуальной революции, экономические, социальные и культурные изменения всегда представляются в качестве мутаций² и триумфа разума, чаще всего понимаемого как разновидность естественной силы, берущей верх над искусственными конструкциями, воз-

1. *Du passé faisons table rase* (фр.) — «сделаем из прошлого чистую доску» (в русской версии Интернационала: «Весь мир насилья мы разрушим до основанья»). — *Прим. перев.*

2. Мутация — авторский термин А. Турена, широко используемый им в «Возвращении человека действующего» в связи с изменением форм историчности и культурных моделей. — *Прим. перев.*

ведёнными для защиты узких интересов и традиционных верований. Конфликты и борьба, которые данная революционная концепция современности рассматривает в качестве необходимых, являются не внутренними конфликтами в конкретных социальных сферах, но конфронтацией современного, открытого, рационального общества со своими противниками: различными формами абсолютизма, иррациональности и стагнации. Для того чтобы идентифицировать социального актора, вовлечённого в эту борьбу, не годятся определенные категории, например «класса». Он не может рассматриваться как класс, но берется в единстве с естественным миром разума и потребностей, которые противостоят частным интересам. По сути, основным агентом прогресса должна быть нация, которая рассматривается как творение народного суверенитета и истолковывается как защитник универсальных принципов, таких как свобода и равенство. По крайней мере, в предвкушении нового мирового порядка, обещанного Гегелем и Марксом, государство-нация должно искоренить партикуляризм и уничтожить деспотические формы государственной власти.

Идея революции, таким образом, заключается в борьбе против *ancien régime*³, ведущейся во имя естественных законов прогресса наций, которая освободила себя от традиционных форм власти. Естественный прогресс, нация и, с другой стороны, старый порядок являются тремя компонентами, составляющими идею революции, которая переживала свой триумф на Западе в XVII и XVIII веках и которая распространилась по всему остальному миру с советской и китайской революциями. Проиллюстрируем данную дефиницию революции на наиболее значимых ее примерах, начиная с Французской революции и марксистской мысли.

Французская революция

По-настоящему революционным аспектом разрушения структуры и власти *ancien régime* во Франции между 1789 и 1799 годами было утверждение народного суверенитета. Днем своего национального праздника французам следовало бы выбрать не 14 июля, когда произошло одно из кровопролитнейших восстаний этого периода, а 17 июня — когда представители третьего сословия провозгласили себя Национальным собранием. Законодательный акт был одобрен тремя днями позже «Клятвой в зале для игры в мяч», и в течение нескольких последующих дней к Собранию присоединились депутаты от дворянства и духовенства. Подобное признание гражданских прав и свобод уже присутствовало в английском *Билле о правах* 1689 года (хотя в тексте всё ещё были отсылки к традициям, препятствующие утверждению универсального принципа). В наибольшей степени принцип народного суверенитета нашел отражение в основополагающих текстах американской государственности, включающих, наряду с собственно Декларацией независимости, декларации прав, составленные различными штатами, в частности,

3. *Ancien régime* (фр.) — старый порядок. — Прим. перев.

Вирджинией, Массачусетсом и Пенсильванией. Во всех этих текстах можно найти влияние философии Просвещения и теорий естественного права.

Интерпретация Французской революции в терминах социального конфликта, или, точнее, в терминах классовой борьбы, упускает существенную вещь: нация, отождествляемая с прогрессом разума, преодолевает препятствия, созданные деспотизмом, привилегии и власть священнослужителей. Это совсем не то же самое, что борьба буржуазии или крестьянства против аристократии. Логика Французской революции была не социальной, а политической. Война за границей и гражданская война на родине укрепили преобладание действительно политического действия, кульминацией которого стал недолгий левацкий эпизод «культы разума». Но в еще большей степени его характеризовало постоянное разоблачение врагов революции как государственных изменников и вражеских агентов. Провозглашение классовой борьбы в такой атмосфере было едва ли возможно. Оно могло исходить лишь от маргинальных радикальных групп, таких как *enragés*⁴ или позже — последователей Франсуа Бабёфа. По-прежнему малозначимым оставался вопрос о создании демократии, в которой были бы представлены противоположные интересы и которая создала бы правовые рамки для регулирования отношений между ними. Центральным же был вопрос о создании и защите единства нации, определяемой при помощи универсальных принципов разума, свободы и равенства, сопротивления внутренним и внешним врагам. Радикализация революционного процесса была результатом не усугубления социальных конфликтов, а, напротив, все более неуклонного следования логике разоблачения и устранения слабеющих и становящихся все более далекими от народа мобилизационных движений (*populist mobilizations*). Невыборная власть, какой должна была стать власть Робеспьера после сентября 1792 года, составляла суть якобинства, действий Якобинского клуба, основу революции. Эта власть вытеснила власть Конвента, но и сама всё более подменялась властью Комитета общественного спасения и Комитета общественной безопасности — двойного политбюро революции.

Марксистская мысль

Идея революции неотделима от доминирования политического действия и даже, собственно, политического агента над социальным действием. Это утверждение может показаться парадоксальным, и мы незамедлительно найдем в работах Маркса его опровержение. Прежде всего это постоянное разоблачение политических иллюзий, начатое им в «К критике гегелевской философии права» и «Экономическо-философских рукописях 1844 года», в исторических исследованиях революции 1848 года, а также в работах о Парижской Коммуне и даже в «Критике Готской программы» (1875). Не Маркс ли апеллировал к гражданскому обществу и пролетарской революции против опасных и нелепых иллюзий монтаньяров

4. *Enragés* (фр.) — «бешеные» — свободные группы крайне левых радикалов, принимавших активное участие во Французской революции. — Прим. перев.

в 1849 году, против большинства Коммуны в 1871-м и против Лассалья в 1875-м? Однако несмотря на существенную критику политических иллюзий и революционной риторики, Маркс всецело оставался верным революционному духу: иначе говоря, критике частных интересов во имя тотальности, во имя того, что молодой Гегель называл *schöne Totalität*⁵. Сам смысл исторического материализма состоял в исключении анализа в терминах социальных акторов. Что сделало его важной исторической силой, так это утверждение о революционной мощи негативности, отчуждённого пролетариата. Ничто не является более далёким от Маркса и марксизма, чем идея рабочего движения. В этом смысле Альтюссер был прав, выступая против защитников марксистского гуманизма (зачастую христиан). Маркс не был защитником ни прав и свобод рабочих, ни социальной справедливости. Напротив, он утверждал, что абсолютная пролетаризация создаст действующую силу (но не актора), которая обнажит противоречия системы. Как объясняет Маркс, если классовая борьба, борьба между историческими акторами существует, то возможна она только между правящими классами или между фракциями правящих классов. При этом он ссылается, в частности, на Французскую революцию февраля 1848 года, в которой он увидел замещение финансовой буржуазии буржуазией в целом, впоследствии оказавшейся достаточно сильной, чтобы установить форму республики. Революции не ведут ни к доминированию пролетариата, ни к созданию рабочего государства, но к исчезновению всех классов, а потому и государства, и, как следствие, к примирению общества и природы, объективного и субъективного, гуманизации природы и натурализации человеческих существ, что делает возможным одновременно и полный расцвет индивида, и триумф разума.

История продемонстрировала, что эта концепция актора, сведённого к отрицанию отрицания, приводит к новым формам якобинства, к абсолютной власти революционных интеллектуалов: только они способны верно толковать, если не требования акторов, то естественный ход истории, и направить ее к неизбежному вступлению в мир, избавленный от противоречий. Советская революция апеллировала не к нации, а к рабочим и крестьянам; она была не патриотической, а пролетарской революцией. Однако логика коммунистического режима была той же, что и у режима Робеспьера: в обоих случаях слышался один и тот же призыв к тотальности, к разуму и природе, против врагов внутренних и внешних, ведущий к той же политике исключения, чисткам и искупительным экзекуциям.

Изучение прочих исторических примеров не привносит ничего нового. Все они приводят к одному и тому же выводу, который становится тем яснее, чем стремительнее и радикальнее рассматриваемый революционный процесс. Например, разнообразные свидетельства, исходящие в основном от участников событий, показывают, что с определенного момента культурная революция «красных стражников» (*Revolution of the Red Guards*)⁶ стала всего лишь инструментом в руках по-

5. *Schöne Totalität* (нем.) — прекрасная тотальность, целостность, полнота, всеохватность. — Прим. перев.

6. Имеется в виду культурная революция в Китае (1965–1976), проводившаяся председателем КПК

литической группировки во власти. Такой же вывод относится и к революции в Эфиопии.

«Социальная революция» — противоречивый термин, поскольку сущность революции в том, что она навязывает тотальную власть так, чтобы ни одна часть общества не могла быть определена вне её отношений социальности, доминирования, специализации или согласования. Величайшей политической силой XX века был марксизм-ленинизм, т. е. синтез пролетарской революции с антиимпериалистическим и антиколониальным национальным освобождением. Это создавало двойной разрыв, который невероятно укреплял абсолютную власть лидеров революций, отвергавших всякую автономию конкретных социальных акторов. Чем ближе к пылающему ядру революции, тем больше социальных акторов, охваченных её пламенем, и тем сильнее логика партии и революционного государства превалирует над логикой социальных акторов с их взаимосвязями и конфликтами.

Капиталистическая революция

Хотя это нелегко, однако необходимо показать, что либеральная концепция социальных изменений весьма близка к революционной модели модернизации. Не был ли прав Карл Поланьи, утверждая, что ключевым в великой трансформации Запада было радикальное отделение мира, где доминировала инструментальная рациональность, от остальной социальной организации с её политическими компромиссами, культурными традициями, национальным характером, религиозными практиками? Последние составляли множество сил фрагментации, равновесия и сопротивления перед лицом по-настоящему революционной силы разума, воплощенной в технологиях, административной организации, расчёте, интересах и рынках.

Либералов сближает с другими революционерами то, что они исключают социальных акторов и их отношения, подводя всю социальную жизнь под действие центрального универсального принципа, который и в этом случае определен как рациональный и естественный. Можем ли мы понять мысль Маркса, если прежде не рассмотрим его «критику политекономии», в которой реинтерпретируются идеи великих английских экономистов? Согласно последним, человеческие существа редуцируются к товарам, поскольку они продают не свой труд, а свою рабочую силу по цене её простого биологического воспроизводства.

Безжалостность европейской индустриализации заключается в отрицании всех социальных акторов. Политические акторы могут обладать влиянием, только если они действуют достаточно точно, в соответствии с интересами, которым служат, и достаточно хорошо осведомлены об экономической логике, которая должна оформлять их действия. Или, напротив, если они выступают в защиту сил, противостоящих модернизации. Капитализм заслуживает прилагательного *рево-*

Мао Цзэдуном и группировкой маоистов в руководстве этой партии. Слово «хунвейбин» переводится как «красный стражник». — *Прим. перев.*

люционный, которым наделяет его Маркс. Предметом анализа Вебера является не столько формирование современной рационализированной экономики и общества, сколько рождение духа капитализма в самом прямом смысле слова. Иначе говоря, Вебер исследует отделение экономических агентов от сообществ и корней, которое создаёт мобильность и совершенно не обязательно ведёт к свободному и секулярному экономическому действию, характеризующему капитализм. Это не ставит один класс в оппозицию другому; это навязывает абсолютную власть разума тем, кто пытается ему сопротивляться: женщинам, ведомым их природой и чувствами, детям, подчиненным инстинктам, ленивым рабочим, прячущимися за стенами их корпоратизма, невежественным и ущербным туземцам, которых колониальные управляющие должны принудить к современному образу жизни. Дух капитализма не противостоит духу революции; они принадлежат к одному целому. Чему противостоит каждый из них (что очевидно в обоих случаях), так это реформистским рецептам модернизации — формам политического интегрализма или религиозного фундаментализма, которые могут возникнуть в национальных и популистских режимах. Если США и прочие страны, имеющие с ними общее прошлое в качестве европейских колоний, кажутся невосприимчивыми к революционным идеям, то это благодаря юридическому сознанию колонистов Новой Англии, фронтирному духу освоения новых земель и ассимиляции иммигрантов — все это было добавлено к первоначальному духу европейского капитализма. Это принесло незнакомые европейским странам открытость и желание заниматься своими собственными делами. Колониальные завоевания, ведущиеся Европой, оказывали противоположное в сравнении с территориальной экспансией по модели американского фронта действие: они не вели к трансформации исходных обществ.

Швабское крестьянство в 1525 году

Работы Вебера показывают взаимосвязь между экономикой современности и протестантской этикой настолько ясно, что революционные движения, возвращенные Просвещением, мы можем дополнить религиозными революциями, которые, хотя на первый взгляд заметно отличаются, в действительности тесно связаны с первыми. Крестьянская война 1525 года, имевшая центральное значение в истории и культуре немецкого народа, как раз являет пример подобного *сближения* (*rapprochement*). Великое движение секуляризации разрушило сложное равновесие между духовной и мирской властью, разъединив их. Начиная с Юлия II папство становится в современном смысле мирской властью. Одновременно с этим Макиавелли создает теорию государства и политики, не содержащую каких-либо ссылок на религию, а христианская эсхатология становится секулярной благодаря идее Лютера о том, что каждый человек — священник. Это было центральной темой десятков требований, выдвинутых швабским крестьянством в 1525 году, возможно, отчасти и под влиянием Томаса Мюнцера. Однако они не противоречили и идеям

Лютера, который несколькими неделями позже, демонстрируя сильное недовольство, призвал немецких князей к подавлению этих крестьянских революций. Крестьянство, или общность горожан подобна церкви, она должна повиноваться требованиям своих священников, и она обладает божественным правом. Крестьяне восставали, следуя тому же божественному праву, которое давало власть князьям. Не эту ли вековую тему Божьего народа мы встречаем в революционном и одновременно фундаменталистском духе латиноамериканских общин, вдохновленных теологией освобождения? Таким образом, мы снова наблюдаем революционное движение, сформированное с опорой на осознание мирового порядка и смысла истории. Требования крестьян, которые не были новыми и приводили к восстаниям каждые три года в течение столетия, сделались революционными благодаря апелляции к божественному *праву*, к абсолютным принципам, таким как принципы разума. Революции всегда следуют императиву *права*, карая своих врагов с той же силой, что и меч правосудия.

Общество без акторов

Чтобы стать революционером, актер должен отказаться от самого себя в пользу законов природы, которые могут быть и Божьими законами. Поэтому революция требует жертв во имя библейского наказа «наполнить Землю». Из этого также следует, что революция эгалитарна. Революции часто ассоциируются с общими кризисами в обществах и, в частности, с военными катастрофами. Не служат ли примеры Германии в 1918 году и России в 1905 и 1918 годах наглядным доказательством силы связи между войной, военным поражением и революцией? Как показывают примеры французской и советской революций, война стимулирует революционные силы. Но отмечая это, мы определяем только негативные условия революции: кризис социального контроля и социальных институтов и, на более глубоком уровне, разложение социальных акторов. Однако революция не происходит, если разложение акторов сопровождается формированием властной элиты, способной взывать к законам природы и истории *ради революции* даже перед лицом этих акторов, и во время кризиса, который их разъединил.

Никакое общество не может благоприятствовать формированию революционных действий в большей мере, чем капиталистическое, поскольку оно не только позитивно и научно, но также разрушает профессии (*occupations*) и цеха (*guilds*). Маркс отказывался признавать особую роль за квалифицированными рабочими, несмотря на то, что в его время они объединялись в первые профсоюзы. Он рассматривал квалифицированный труд как набор простых рабочих операций, что было существенно для его замысла редуцировать рабочий класс к тому положению пролетария, представлявшему собой полное отчуждение, и тем самым должно было привести в действие механизм полного освобождения человечества.

Европейцы XIX века — капиталисты и революционеры одновременно — обладали динамической концепцией общества. Леви-Стросс был прав, усматривая

в паровом двигателе символ социального механизма, функционирующего между полюсами тепла и холода, между капиталистическими предпринимателями и пролетаризированными рабочими.

Центральной характеристикой этого общества было исключение всякой отсылки к социальным акторам. Мы говорим о капиталистах и рабочих, но XIX столетие вело речь в основном о промышленности, капитале, труде и социальном вопросе. То же касается и мира рабочих: никто не рассматривал этот мир в качестве производителя важного социального субъекта. Противоречие между капиталистической системой и природой Маркс, как и Смит, и Риккардо, мыслил в системных терминах. Он не предполагал, что действия рабочих должны опрокинуть капитализм, скорее причиной должно было стать развитие противоречий между производственными силами и производственными отношениями. Коммунистическое общество он также видел, разумеется, не обществом рабочих, а обществом естественных потребностей, как возврат к потребительской стоимости вместо царства товаров и интереса. Общество здесь мыслится как машина или организм, функционирующий в согласии с основополагающей логикой универсальных целей. В течение долгого времени в представлениях об обществе политике отводилось крайне незначительное, остаточное место, а марксисты, как и либералы, мечтали об отмирании государства. Политика здесь отождествлялась с функционированием капиталистической системы. Речь идёт не об управляемом изменении или разработке реформ, а о принципе порядка, вот почему политическое действие воспринимается в терминах «всё или ничего». Если понятие класса и было таким важным в этом типе обществ, то только потому, что оно определяло социального или политического актора исходя из его места в системе производства, внутри социальной машины или организма. *Stände*⁷ или даже касты определялись по религиозному или военному принципу, но не по функциональному или социальному, только третье сословие было определено, и то весьма широко, в экономических терминах. Классы, напротив, имеют строго функциональное определение, которое не ссылается ни на особенности поведения, ни на такие принципы, как честь или вера, ни на такие цели, как свобода, справедливость или благополучие. Неслучайно, что понятие класса так смутно определено у Маркса и текст, посвящённый его определению, не просто незакончен, а практически полностью отсутствует. Дело в том, что анализ Маркса формулируется не в терминах классов, а в терминах отношений между классами, или, точнее, в терминах системы капитализма. То, что не редуцируется у Маркса к логике капитализма, относится к уровню универсалий, к человеческой природе, родовому существу, а не к проекту коллективного актора-рабочего.

Революция и общественное движение являются исключаящими друг друга понятиями. Данное утверждение может шокировать или даже возмутить, ведь европейская традиция обычно определяет одно с помощью другого, или, по крайней

7. *Stände* (нем.) — сословие. — Прим. перев.

мере, рассматривает их как тесно связанные. Если рассматривать общественное движение в соответствии с европейской традицией как организованное выражение социального конфликта, центральными для которого являются вопросы общественного использования ресурсов и культурных моделей, на уровне инвестиций, знаний и этики (ограничиваясь только наиболее существенным), то возникнет образ двух или более акторов, конфликтующих друг с другом во имя противоположных интересов, но разделяющих одну и ту же культурную модель, так что каждый из них будет определён негативно по тому, как он будет бороться с противником, и позитивно по тому, каким он будет агентом реализации культурных моделей. Это как если бы промышленники и рабочее движение сражались со своими врагами и одновременно утверждали свою миссию в качестве агентов прогресса, отождествляя себя с работой, производством, энергией, иными словами, с культурными основаниями общества производства и технологии. Такое видение соответствует реальным историческим ситуациям: одновременно с французским и ирландским синдикалистскими движениями, возникшими на пороге Первой мировой войны, Самуэлем Гомперсом была основана Американская федерация труда, которая, несмотря на весь свой реформизм, опиралась исключительно на идею прямой конфронтации нанимателей и наёмных работников. Однако независимо от того, являются ли их действия умеренными или радикальными, эти общественные движения оказываются за рамками понятия революции в собственном смысле слова из-за того, что они отдают приоритет завоеванию власти над трансформацией условий труда прежде всего из-за того, что идея революции связана с системой и тотальностью, в то время как все общественные движения истолковывают мир в терминах акторов и конфликтов. Ведущий автор «Амьенской хартии»⁸ В. Гриффюэльс дал чёткую оценку природе прямого действия в синдикализме: поскольку Франция уже давно доросла до демократических институтов, писал он в 1906 году, то только синдикализм может посвятить себя прямой классовой борьбе, не отвлекаясь на трансформацию государства, которая уже была осуществлена. Синдикализм, таким образом, понимался им не как революционный, а как постреволюционный. Ошибочно определять общественное движение или как реформистское, или как революционное, эти понятия отсылают нас к концепции социального изменения, в то время как общественные движения являются акторами, встроенными в функционирование социальной и экономической системы. Это прекрасно показано у Маркса и ещё лучше у Ленина, который не доверял синдикатам, поскольку последние располагались в осажённом капиталистическом секторе российского общества, в то время как Партия должна была превратить общий кризис режима в революцию и полную трансформацию общества. Поэтому не приходится удивляться, что лидеры рабочей оппозиции были в числе первых жертв ленинской диктатуры.

8. Программная декларация, принятая Амьенским конгрессом Всеобщей конфедерации труда Франции (ВКТ) в октябре 1906 года. — *Прим. ред.*

Противоречие между революцией и общественными движениями проявляется и в исторических исследованиях. Историки-марксисты создали множество экономических трудов, так же как французская школа Анналов, в частности, исключившая политическую историю в пользу истории *longue durée*⁹, которая по большей части является не чем иным, как историей экономических систем и международных финансов. Переход от подобной экономической истории к социальной почти никогда не был успешным, о чем свидетельствует неудача Французской школы Э. Лабрусса. В совершенно ином духе происходило развитие социальной истории рабочего движения, вдохновлённой прежде всего Э. П. Томпсоном и рядом молодых исследователей, в основном англичан и американцев, близких к социологии общественных движений. С одной стороны, мы находим здесь веру в логику системы, её формирование, функционирование и разрушение; с другой — в смесь традиции и модерна, экономики и коммунитаризма, политики и религии, в формирование политического действия.

Диахрония против синхронии

Эти рассуждения приводят нас к самому важному определению революционной идеи. Общество видит себя в революционном (или контрреволюционном) свете в той степени, в какой проблемы исторического изменения превалируют над проблемами функционирования общества, более конкретно в наши дни, — в той степени, в какой проблемы индустриализации в обществе доминируют над внутренними конфликтами, возникающими в индустриальном обществе. Понятие революции относится к сфере диахронического анализа, в то время как концепт «общественные движения» связан с синхроническим анализом. Однако европейским обществам свойственно убеждение, что современность характеризуется через чистое движение: прогресс человеческого разума, развитие производства или потребления. Хотя подобный взгляд разделяется не всеми, тем не менее он соответствует и революционному мышлению, и либеральной идеологии, тогда как социал-демократическая концепция базируется на идеях общественных движений, конфликта и трансформации этого конфликта в средство экономического роста путём расширения внутреннего рынка, отмены льгот и привилегий.

Либеральный образ общества, идея непрекращающегося потока, всегда разнообразного и никогда неуправляемого ни внутренними, ни прежде всего внешними изменениями, принадлежит той же группе, что и идея революции. Между тем социально-демократическая политика коллективных взаимоотношений производна от совсем другой группы идей, которая может быть описана (следуя английской традиции от Фабианства до Т. Х. Маршалла) как построение промышленной демократии и нового гражданства. Эта социально-демократическая концепция особенно сильна там, где дух Просвещения относительно слаб, где просвещенные

9. *Longue durée* (фр.) — понятие Ф. Броделя, большие периоды, досл.: продолжительный, долгосрочный. — Прим. перев.

буржуа оказались недостаточно сильны, чтобы утвердить свою концепцию современности как труда, разрушения прошлого, рационализации, и там, где современность может рассматриваться только как результат волюнтаристской попытки модернизации. И нет ничего парадоксального в утверждении, что революционный дух всегда ассоциируется с наличием управляющей группы, будь её члены интеллектуалами или верхушкой буржуазии, которая ассоциирует себя с наукой и Просвещением. Революция является обратной стороной просветительского прогрессизма, точно так же как популизм является обратной стороной социал-демократии. В первой паре всё предстаёт в терминах становления и исторических закономерностей, во второй — это вопрос конкретных акторов, которые всегда являются в большей или меньшей степени народом или нацией, даже если остаются классом. Либералы и революционеры едины в том, что не мыслят в категориях акторов, только в категориях рациональности системы, не важно, идёт ли речь о законах рынка или научном социализме. Социал-демократы и популисты, хотя и противостоят друг другу в той же степени, что либералам и революционерам, имеют между собой то общее, что мыслят в категориях мобилизации акторов, социально, культурно и национально определённых.

Революционные идеи всегда занимали центральное место во Франции, но это верно (что удивительно) и для Великобритании, Италии, Испании и латиноамериканских стран, в которых доминирует секулярный, антиклерикальный и масонский средний класс, а также для Германии, Японии и Турции, чья модернизация прошла под руководством националистических сил, или для скандинавских стран, реформированных в 1930-х годах волюнтаристской социал-демократией, сформировавшей наиболее продвинутые промышленные демократии. Советский Союз был создан революционными интеллектуалами, наследниками материализма XVIII века и материализма Маркса, одновременно причастными к крушению революционного популизма¹⁰ социалистов-революционеров (эсеров) и социал-демократического духа синдикатов меньшевиков.

Одним словом, если общественные движения являются акторами внутри гражданского общества, то революции располагаются на уровне государства. Если классы и другие подобные категории являются функциональными элементами одного типа общества, они не могут быть одновременно агентами исторических изменений: как могут капиталисты создать капитализм? Таким образом, именно государство является центральным агентом подобных трансформаций, революционное действие состоит в захвате контроля над государством с целью управлять изменениями, которые являются следствием двух вещей — исторической необходимости и сопротивления давлению, вторжению извне.

Сегодня, когда постреволюционные режимы ослабляют контроль и отказываются от своих амбиций по созданию нового общества и нового общественного бытия, мы можем видеть, насколько мало изменилось социальное и культурное

10. Народничества. — Прим. перев.

поведение. Религиозные верования и национальные чувства, культурные предпочтения и трудовые навыки (*patterns of work*) десятилетиями противостояли власти, которая, по сути, была всего лишь властью государственного аппарата. Это объясняет удивительную лёгкость, с которой культурно свободная и богатая традициями общественная жизнь просыпается в тех странах, где фея революции однажды заколдовала и Красавицу, и лес, в котором она уснула.

Лидеры революции взывают к таким добродетелям, как лояльность к коллективу, мужество народа, бдительность по отношению к предателям и врагам. Нередко революционные мобилизации быстро приобретают национальную окраску. Однако если национальное чувство сильно сопротивляется революционной силе, как в Польше и некоторых других странах, то этой силе не удастся достичь основ данного общества.

Революция представляет собой перевёрнутый образ общества, и противоположность между логикой общества и логикой революции с неизбежностью доходит до той точки, где революционная сила теряет все связи с обществом. *Coup d'Etat*¹¹ может перевернуть ситуацию, как в случае Термидора; но если установившейся власти удаётся обосноваться надолго, то она сама может прийти к осознанию своей неспособности управлять экономикой, удовлетворять нужды людей и сдерживать злоупотребление властью со стороны бюрократии (как это сделал постреволюционный советский режим в наши дни). Революции по природе представляют собой кольца спирали радикализации и борьбы против меньшинств, когда власть, говорящая от имени большинства, трансформируется во власть меньшинства, затем клана и, наконец, в личную власть.

Отвечаем на ограниченно пригодный тезис

Анализ, проделанный выше, настолько далёк от общепринятой интерпретации революции, что закономерно встает вопрос: почему до сих пор мы ей вовсе не уделили внимания? В чем конкретно состоит эта концепция? Общественные требования сами по себе не революционны, но они становятся таковыми в случае, если политические институты не способны ответить на них, адаптироваться к ним и интегрировать их в систему норм и форм функционирующей организации. Одним словом, ее предметом является не исследование самой революции, но анализ институциональных ответов перед лицом определённых общественных вызовов. Сила такой интерпретации в демонстрации, каким образом одни и те же общественные требования, например, о повышении зарплаты, могут или не могут стать революционными в зависимости от способности к переговорам различных предприятий и государства. Если дверь остаётся закрытой, когда в неё стучат, не становится ли возможность выбить её особенно заманчивой? Простота этого объяснения привлекательна, однако оно в высшей степени недостаточное. Институ-

11. *Coup d'Etat* (фр.) — государственный переворот. — Прим. перев.

циональные преграды могут спровоцировать насилие или смирение, но как они могут вызвать революцию? Необходимо признать, что природа требований такова, что политическая система или её общественные оппоненты абсолютно не в состоянии ответить на все из них положительно. При таком подходе предметом нашего анализа стали бы требования и лишь отчасти — политический ответ на эти требования. Велико искушение утверждать, что чем более насильственными являются методы протестующих и чем глобальнее их устремления, тем более тотальным будет их отрицание существующего порядка или доминирующей системы ценностей и тем больше вероятности, что предпринятые действия перерастут в революционные. Однако такое объяснение было бы тавтологичным. Как определить, что борьба является тотальной, если не по ее революционным результатам? Но более всего данному тезису противоречат наши наблюдения, приведенные выше, а также некоторые другие, касающиеся того, что революционная ситуация наиболее очевидна не там, где акторы (класс или другие социальные группы) противостоят друг другу напрямую. Такая ситуация может привести к войне, а может и к переговорам. Напротив, революционной является та ситуация, где акторы по большей части отсутствуют, где элита, находящаяся у власти или в оппозиции, взывает не к активным общественным силам, но к естественным или историческим законам, к необходимости скорее, чем к воле. Особенность революционного действия в том, что оно предпринимается во имя тех акторов, которые отсутствуют или не имеют голоса, вне зависимости от того, будут ли они считаться эксплуатируемыми, отчужденными или колонизованными. Как только мы оказываемся в схеме общественных требований и политических ответов, мы более не находимся в революционной ситуации: недовольство, захваты, пикеты, с одной стороны, и сокращения, локауты — с другой, являются не элементами революционного сценария, а только насильственными формами борьбы, которые неотделимы от отношений с нанимателем или от давления на государство. Насилие, которое исходит из отсутствия адекватного институционального ответа, всё ещё относится к реформистской и транзакционной разновидности социальных изменений. Границы допустимого постоянно ставятся под вопрос, ведь ни одна демократия не может функционировать исключительно посредством консенсуса и компромисса. Каждая ситуация обладает своим аспектом насилия. Революция же соотносится с совсем другими условиями: партнёры не только не ведут переговоров, но здесь нет ни партнёров, ни дискуссии, ни институциональных правил, всё делится на добро и зло, свое и чужое, жизнь и смерть.

Революция состоит не в вышибании двери, она разрушает всё здание, которое видится преградой на пути, ведущем к чему-то иному. Сфера революции, отличная от простого насилия, начинается с того момента, когда общественное движение заменяется своей противоположностью, тем, что я называю общественным антидвижением, в котором акторы опознаются уже не через их отношения конфликта с другими акторами, но через их разрыв со всеми и отрицание их бытия как акторов. Так что каждый оппонент становится врагом или предателем, а в качестве

цели выдвигается создание не плюральности, а гомогенности и даже чистоты. Мир революции — это мир сущности, а не изменения, мир войны, а не политики.

Пытаться доказать, что требования становятся революционными в зависимости от степени открытости или закрытости институтов, так же наивно, как и верить в абсолютную власть институтов, как если бы общество было только рынком, как если бы демократия обладала неограниченными полномочиями вмешательства. Революция начинается с отрицания другого и заканчивается с распадом или разрушением отрицающего, и последовать за этим могут только хаос или абсолютная власть.

В ответ на противоположный тезис

Ответ, который я только что дал, может привести к противоположной концепции, которая противоречит всему в моем анализе. Не были ли новейшие революционные ситуации весьма отличными от того, что здесь описано? Не должны ли мы на рубеже XX века спонтанно определить революцию как движение национального освобождения, поднявшееся против экономического и политического проникновения Запада? Не являются ли эти революции скорее антиимпериалистическими, чем антикапиталистическими, и не эта ли перемена провела черту между марксизмом-ленинизмом (или скорее ленинизмом-маоизмом) и европейским марксизмом периода до Русской революции? Короче говоря, не являюсь ли я заложником образа революции, одновременно устаревшего, оставшегося в XIX веке, и европоцентричного?

Разумеется, мы можем согласиться использовать термин для обозначения социального феномена, не попадая в плен более ранних традиций, но следует по меньшей мере признать, что многие политические бунты, которые были названы революциями, не имеют ничего общего с европейским опытом революций и даже противоречат ему. Именно по этой причине я обозначил их как *антиреволюции*, что не отрицает присутствия в них некоторых революционных черт.

Исторически первой из этих антиреволюций, по крайней мере среди наиболее важных политических трансформаций, является Мексиканская революция 1910–1920-х. В то время как Французская революция сочетала уничтожение *ancien régime* с верой в прогресс и образованием нации, основанной на универсальных принципах, Мексиканская — отвергла капиталистическое развитие под руководством секулярных и позитивных *Científicos*¹², советников президента Порфирио Диаса, которое было выгодно в основном иностранному капиталу и возвеличило идею *raza*¹³, союза Мексики с Испанией. В финальной фазе, как и на протяжении всех 1920-х годов, на Мексиканскую революцию оказала влияние Русская революция (развевающиеся красные флаги были обычным зрелищем), при этом набирало силу антирелигиозное и антиклерикальное движение, вызвавшее самую

12. Científicos (исп.) — учёные. — Прим. перев.

13. Raza (исп.) — раса. — Прим. перев.

настоящую мексиканскую *Вандею*. Однако эта революция, несмотря на некоторые её европейские аспекты, была в большей мере партикуляристской, чем универсалистской, популистской и националистической, чем рационалистской. К тому же её самыми активными участниками были мелкие крестьяне из Морелоса, мобилизованные Сапатой на борьбу с усиливающейся эксплуатацией в капиталистической сахарной промышленности.

Не была ли Иранская революция во второй половине столетия также направлена против Белой революции Пехлеви и вторжения иностранного капитала? Эта революция имела своей базой городские массы, оторванные от корней и в то же время от антизападно-ориентированных интеллектуалов, сформировавшихся под влиянием Али Шариати и других исламских мыслителей. В обоих случаях мы можем наблюдать призывы к *Volk (народу)*, как в немецкой традиции, в противоположность обращениям к нации и пролетариату во французской и советской, а также развитию антирелигиозных и антиклерикальных сопротивлений империализму — в противоположность прогрессизму якобинства или марксизма. Создание или возрождение национальной идентичности было здесь скорее реакцией против иностранного вмешательства и империализма, чем выражением уверенности в развитии производительных сил, а роль государства виделась в национальной интеграции, нежели в модернизации. Все эти черты отличают антиреволюции от собственно революций, или, если угодно, подчеркивают различия в природе между революциями французского или советского типа и революциями мексиканского или иранского типа.

В необозримом пространстве, отделяющем революции от антиреволюций, свержение старых режимов во имя прогресса — от воссоздания украденных идентичностей, мы находим смешанные, сложные и противоречивые случаи, в которых смешаны марксизм с популизмом, вера в будущее с культом прошлого. Египетская революция Насера на всем ее протяжении была отмечена сочетанием и конфликтом арабского национализма и марксистского универсализма. Латиноамериканские революционеры проявляли ещё меньшее постоянство в соединении популизма и антиимпериализма, постоянно колеблясь между партизанскими движениями, которые были совершенно не революционными, поскольку не стремились к мобилизации масс, и широкими популистскими альянсами, подобными тому, что был заключен Бразильской Коммунистической партией в 1945 году, для которой возвращение Жетулиу Варгаса оказалось важнее классово-борьбы. Такие революции подобны двуликому Янусу, смотрящему в разные стороны. Можно ли их понять, не рассмотрев прежде непреодолимую оппозицию между революциями, подчиняющимися законам истории, и теми, которые сами подчинили историю для нужд своей идентичности?

После революций

Эпоха революций, как её аналогично определили марксист Эрик Хобсбаум и либерал Франсуа Фюре, осталась позади. Но чтобы лучше понять феномен революции в его исторической реальности, следует рассмотреть многообразие путей выхода из нее. Существуют по меньшей мере три больших типа социально-политических режимов, завещанных нам революционным периодом.

Первый означает триумф капиталистической системы, т.е. усиление социально-экономической системы, основанной на рациональной защите интересов и договорных отношениях. Капитализм растворяет своих виртуальных акторов (классы или группы интересов) в потоке экономических и политических рынков. Столетие спустя после смерти Маркса капиталистическая экономика процветает, место буржуазии заняли различные группы капитала и бюрократии. А партии на основе классово-идентичности по всей Европе (даже в Италии, где Коммунистическая партия тяготеет к европейским левым) всё больше ослабевают.

Вторым постреволюционным исходом является формирование общественных движений и организация социальных контрактов между ними, подкрепленных социальным законодательством, что привело к созданию государства всеобщего благосостояния (*Welfare State*). Тема социальной справедливости и перераспределения доходов через налогообложение и систему социальной защиты неотделима от общественной борьбы. В Великобритании и Франции именно профсоюзы были основными агентами, стоявшими за созданием первых систем социальной защиты. По мере того как на протяжении XX века рабочие движения достигали пика своего развития (в 1920-х гг. в Великобритании, в 1930-х гг. в США, Швеции и Франции, в 1960-х гг. в Италии), они постепенно поглощались политической системой, в которой профсоюзы стали важными акторами. Но в ответ на стремительный рост влияния культуриндустрии стали формироваться новые общественные движения. Эти движения, однако, все меньше ориентируются на революцию, с которой когда-то было тесно связано рабочее движение. Попытки, особенно в 1970-е годы, перенаправить эти общественные движения в русло мышления и революционного действия, унаследованных от XIX века, потерпели полный провал.

Одним словом, революции, как мы убедились, превращаются в антиреволюции, проделывая весь путь, отделяющий английский и французский эволюционизм от немецкого историцизма конца XVIII века.

Эпоха революций была общей магистралью современного мира, необходимой для вхождения в него. Там же, где не веет дух революции и сохраняется надежда обеспечить непрерывность между прошлым и будущим посредством постепенного отделения общества от его традиций без их потери, результатом становится не столько вхождение в современность, сколько оттеснение общества на ее периферию.

Ведущим мотивом истории XX века были попытки избежать революции и яростное отрицание западной модели *tabula rasa*. К середине столетия эти по-

пытки, кажется, увенчались успехом; идеи модернизации и догоняющего развития с возникновением национальных движений освобождения от колониальной системы разлетелись на куски, каждый с собственным видением современности, отличным от других. Но век заканчивается — и вот руины этих попыток. Все социалистические режимы отказались от своих надежд, все националистические — истощены своими усилиями, предпринятыми против могущества центральных экономик, казалось, что только одна модель модернизации завоевала мир — западная. Являемся ли мы свидетелями триумфа капиталистической революции? Такое впечатление было бы ошибочным, поскольку революционная, рационалистическая модель исчерпана в той же мере, в какой и националистическая, и культурная модели развития. Мы, во всех уголках мира, должны отказаться от идеи, что для изменения общества достаточно одного-единственного принципа, будь то принцип рационализма или национализма, материализма или волюнтаризма. Для развития всегда необходима комбинация универсализма разума и партикуляризма исторического способа мобилизации экономических и социальных ресурсов. Запад верил во всемогущество разума, и революционеры разделяли это верование, эту иллюзию с либералами. Во всем остальном мире популисты и националисты полагали, что коллективная воля и мобилизация культуры обеспечат их стране прорыв к современности. Хотя их ошибка противоположна ошибке Запада, от этого она не становится менее серьезной. Западный рационализм препятствовал формированию общественных акторов, культурного сопротивления и политического процесса не так сильно, как коммунизм или волюнтаризм стран третьего мира сопротивлялся требованиям рациональности. Тот факт, что революция лежит в сердце западной рационалистической модели, является более явным и более действенным по сравнению с наличием очагов технической рациональности (часто управляемых иностранцами) в основе волюнтаристских режимов.

Комбинация инструментального разума, с одной стороны, национальной и культурной мобилизации — с другой, повсюду является необходимой и повсюду сложной. В случае Запада революции разразились в тот самый момент, когда закончилась культурная мобилизация и рационализм Просвещения победил в долгой борьбе с религией. Не была ли борьба с религией центральным моментом всех революций? Именно в этот момент наблюдается триумф идеи рационального общества, которому вскоре после Советской революции левая оппозиция придала форму большого централизованного аппарата планирования. Именно против революционного рационализма такого рода боролась экономика спроса, ведущая к массовому потреблению, общественным движениям, а также к отказу от сведения общественной жизни к власти правящей элиты, которая отождествляет себя с рациональностью. Вся эволюция западных обществ состояла в том, чтобы заполнить этот белый лист, поверхность которого предположительно должны были занимать великие расчеты разума, множеством воспоминаний и проектов, конфликтов и компромиссов. Те страны, которые не прошли через революцию и во главе которых часто стояла политическая или военная элита, будь то коммуни-

стические партии, приведенные к власти Красной армией, или постколониальные военные диктатуры, должны отказаться от некоторых своих заветных воспоминаний и проектов. Это необходимо, чтобы позволить им перехватить будущее у прошлого на пути, который одновременно рациональный и революционный. И, что не менее важно, отказ необходим для того, чтобы их элиты смогли опознать основную проблему, которую необходимо разрешить. Проблема вхождения в современность, как и ее решение, подходящее для их исторической ситуации, представляет из себя определенную смесь рационализма и культуры, универсализма и партикуляризма, позволяющую создать современное общество, с одной стороны, похожее, а с другой — всегда отличное от других.

Эпоха революций окончена, как и эпоха ее антагониста — культурного национализма. Каждая страна должна найти свою собственную комбинацию современного рационализма и специфического способа мобилизации исторически детерминированных ресурсов. Если им это не удастся, они будут обречены на насилие во всех его формах, а также дефектное развитие: будь то общество, стиснутое в «железной клетке» технологии без всякой социокультурной рациональности, или брошенное на произвол власти князей и священников, пренебрегающих рациональностью. Чтобы избежать этих двух параллельных форм разложения: Доктора Стрейнджлава¹⁴ — с одной, и Аятоллы¹⁵, с другой стороны, общества должны не выбирать между экономическо-политической революцией и той или иной формой популизма, но искать «золотую середину» между подчинением разуму и созданием открытого общества, признающего как социальные конфликты, так и связи, соединяющие прошлое с будущим. Сегодня невозможно быть просто революционером, либералом или даже националистом. Нам необходимо учиться, чтобы сократить дистанцию между этими на первый взгляд противоречивыми, но в действительности взаимно дополняющими элементами развития.

14. Dr. Strangelove (англ.) — сокращённое название британско-американской комедии 1964 г. (реж. С. Кубрик) «Dr. Strangelove or: How I Learned to Stop Worrying and Love the Bomb», совпадающее с именем одного из ключевых персонажей, фигуру которого вместе с комичным изображением фантастической развязки холодной войны в фильме А. Турен считает «олицетворением «железной клетки», технологии, лишённой социокультурной рациональности». — Прим. перев.

15. Ayatollah (англ.) — Аятолла, высокопоставленный шиитский религиозный титул. Речь идёт об одном из «великих аятолл», лидере исламской революции 1979 г. в Иране аятолле Хомейни, фигуру и политику которого А. Турен считает олицетворением другой крайности — «произвола власти князей и священников, пренебрегающих рациональностью». — Прим. перев.