Серия:
«ПОЛИТИЧЕСКАЯ НАУКА»

Julien BENDA

LA TRAHISON DES CLERCS

Bernard Grasset
Paris

Жюльен БЕНДА

ПРЕДАТЕЛЬСТВО ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ

Перевод с французского

ИРИСЭН
·МЫСЛЬ·
Москва 2009

УДК 316.343.652
ББК 60.543.132.1
Б46

Редакционный совет серии:
В. Завадников (председатель),
П. Горелов, Дж. Дорн, М. ван Кревельд, Д. Лал,
Б. Линдси, Т. Палмер, Я. Романчук, Х. Уэрта де Сото

Редколлегия: Ю. Кузнецов (редактор серии), С. Белоусова,
Н. Измайлова, И. Комарова, А. Куряев, А. Якимчук

Перевод с французского: В. Гайдамака,
А. Матешук (Предисловие к изданию 1946 года)
Перевод выполнен по изданию: *Benda J.* La trahison des clercs.
Paris: Bernard Grasset, 2003

Бенда Ж.

Б46 **Предательство интеллектуалов** / Жюльен Бенда ; пер. с франц. В. П. Гайдамака и А. В. Матешук. — М.: ИРИСЭН, Мысль, Социум, 2009. 310 с. (Серия «Политическая наука»)

ISBN 978-5-91066-032-2 (ИРИСЭН)
ISBN 978-5-224-01122-7 («Мысль»)
ISBN 978-5-91603-024-2 («Социум»)

Французский писатель, философ, публицист Жюльен Бенда (1867—1956) вошел в историю европейской культуры главным образом как автор книги «Предательство интеллектуалов» (1927). В представлении Ж. Бенда, общественная функция интеллектуала — сохранять вечные духовные ценности человечества и служить для людей нравственным ориентиром, показывая им образец деятельности, не подчиненной практическим целям. Но интеллектуалы, утверждает автор, изменили своему назначению — не потому, что оказались вовлеченными в события истории, а потому, что утратили важнейший свой атрибут: беспристрастность. Вместо того чтобы судить обо всем происходящем с позиций общечеловеческой справедливости, общечеловеческой истины, общечеловеческого разума, они приняли реализм массы, проникли «политическими страстями» и стали разжигать их в согражданах.

Книга вызвала оживленные споры. Насколько реален созданный автором облик подлинного интеллектуала? Когда интеллектуал становится «предателем»: тогда, когда «предает» вечные ценности, или же тогда, когда «предает» свою социальную группу, нацию, страну? Всегда ли можно оценивать конкретные действия исходя из отвлеченных моральных принципов? Какова мера участия интеллектуала в политической жизни общества?

УДК 316.343.652
ББК 60.543.132.1

Все права защищены. Никакая часть этой книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами без письменного разрешения владельца авторских прав.

ISBN 2-246-01915-X
ISBN 978-5-91066-032-2 (ИРИСЭН)
ISBN 978-5-244-01122-7 («Мысль»)
ISBN 978-5-91603-024-2 («Социум»)

© 1975, Editions Grasset & Fasquelle
© АНО «Институт распространения информации по социальным и экономическим наукам», 2009
© В. П. Гайдамака, перевод, комментарии, 2009
© А. В. Матешук, вступительная статья, перевод, комментарии, 2009

Оглавление

От издателя 7

А. Матешук. Жюльен Бенда: вечные ценности интеллектуала 9

ПРЕДИСЛОВИЕ К ИЗДАНИЮ 1946 ГОДА 19

А. Интеллектуалы предают свое дело во имя «порядка». Значение их антидемократизма 19

В. Во имя общности с эволюцией мира. Диалектический материализм. Религия «динамизма» 40

С. Другие новые виды предательства интеллектуала: по причине «вовлеченности», «любви», «священности писателя», «относительности» добра и зла. Заключение 62

Примечания к предисловию 73

ДОПОЛНЕНИЕ. О ДУХОВНО-ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЯХ 76

А. Духовно-интеллектуальные ценности статичны 76

В. Духовно-интеллектуальные ценности — ценности неутилитарные 78

С. Духовно-интеллектуальные ценности рациональны . . . 82

ПРЕДАТЕЛЬСТВО ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ 85

Предисловие к первому изданию 87

I. Совершенствование политических страстей в современную эпоху. Время политики 88

II. Значение этого процесса. Природа политических страстей 105

III. Интеллектуалы. Предательство интеллектуалов . . . 110

1. *Интеллектуалы усваивают политические страсти* . . 111

2. *Они позволяют своим политическим страстям вторгаться в их деятельность интеллектуалов* 125
3. *Интеллектуалы своими доктринами поощряют политические страсти* 132

IV. Общий обзор. Прогноз 197

Примечания 211
Комментарии 236
Сочинения Ж. Бенда 262
Указатель имен 264

От издателя

Очередной книгой, выходящей в политической серии издательского проекта ИРИСЭН, стала работа Жюльена Бенда «Предательство интеллектуалов». Написанная в 20-х годах прошлого века (первое издание вышло в 1927, второе — в 1946 году), эта книга стала вехой в развитии самосознания европейского образованного класса и в осмыслении им своего места и роли в политике.

При чтении книги «Предательство интеллектуалов» нынешнему жителю России не могут не приходить на ум параллели с нашим временем. Похоже, что крах СССР и системы социализма стал для российского образованного класса потрясением, вызвавшим процессы, аналогичные описанным Ж. Бенда в своей книге. Наши образованные современники и соотечественники сталкиваются сегодня во многом с теми же самыми соблазнами, подталкивающими к «предательству» — к забвению своей моральной ответственности перед обществом. С одной стороны, в интеллектуальной среде очевидно мощное влияние идей социализма, национализма, расизма и других «старых добрых» форм коллективизма. Именно эти политические страсти соблазняли интеллектуалов Европы первой трети XX века, когда Ж. Бенда писал свою книгу. С другой стороны, ощущается не менее сильное воздействие релятивизма в его бесчисленных разновидностях, провозглашающего относительность, несущественность, безосновательность каких бы то ни было моральных критериев в политике. Наконец, десятилетия принудительного насаждения коммунистической идеологии привели к обратной реакции: теперь наличие у человека более или менее твердых принципов нередко вызывает осуждение и насмешки, а «прагматизм», понимаемый как цинизм и беспринципность, возводится в статус добродетели. Все эти тенденции приводят к постоянному воспроизводству ситуации «предательства интеллектуалов». Книга Ж. Бенда дает неоценимый умственный инструмент для осмысления того положения, в котором ныне оказался образованный класс.

Сегодня, когда в нашем обществе активно обсуждается вопрос о роли экспертов, интеллектуалов и интеллигенции

в политике, когда вновь и вновь поднимается тема «креативного класса», на который часть интеллектуалов возлагает большие надежды в связи с задачей «модернизации» нашей страны, книга «Предательство интеллектуалов» представляется особенно актуальной. Надеемся, что она даст пищу для размышлений широкому кругу читателей, интересующихся политикой и ролью образованного класса в ней.

«Предательство интеллектуалов» — первый перевод с французского, выходящий в рамках издательского проекта ИРИСЭН. Мы и в дальнейшем рассчитываем расширять языковой диапазон нашего проекта. Книга снабжена научным аппаратом, разработанным специально для русского издания.

Валентин ЗАВАДНИКОВ
Председатель Редакционного совета
Май 2009 г.

ЖЮЛЬЕН БЕНДА: ВЕЧНЫЕ ЦЕННОСТИ ИНТЕЛЛЕКТУАЛА

...Книгу Жюльена Бенда «Предательство интеллектуалов» будут читать, пока будут существовать интеллектуалы, способные к предательству.

Майкл Уолцер[1]

Французский писатель и философ Жюльен Бенда (1867—1956) в юности обнаружил хорошие математические способности и поначалу поступил в Высшую центральную школу искусств и мануфактур (Ecole centrale des arts et des manufactures) — специальное учебное заведение, готовящее инженеров-исследователей широкого профиля. Однако через некоторое время Бенда оставляет учебу в Школе и поступает в Сорбонну, где изучает историю и философию. Он оканчивает Сорбонну в 1894 году и около этого времени начинает сотрудничать в «Revue blanche» («Белое обозрение») — иллюстрированном литературном журнале, который был основан в 1889 году с целью противостоять новым смелым идеям в литературе, искусстве и социологии. Уже в одном из первых выступлений Бенда в журнале, в 1898 году, в статьях, посвященных делу Дрейфуса, выявилось его главное призвание — как социального критика. Это подтвердила и его первая книга, «Диалоги в Византии» («Dialogues à Byzance»), вышедшая в 1900 году и содержавшая серьезный анализ явлений коррупции во французском обществе, приведшей его к вышеупомянутому позорному делу. В этот период Бенда сблизился с известным поэтом и философом Шарлем Пеги, который в 1900 году начинает издавать свой литературный журнал

---

1 *Уолцер М.* Компания критиков. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 57.

«Cahiers de la Quinzaine» («Двухнедельные тетради»). Журнал, вскоре ставший весьма влиятельным, выходил регулярно вплоть до смерти Пеги в 1914 году (он погиб на войне, куда отправился добровольцем). Статьи Бенда соседствовали здесь с публикациями таких видных литераторов, как А. Франс, Р. Ролан, П. Клодель, Ж. Сорель, М. Баррес и др. Именно в этом журнале он заявляет о себе как о «свободном человеке» — свободном от какой-либо партийной, религиозной, национальной приверженности.

В первые годы своей творческой деятельности Бенда выступил также и как писатель — прежде всего с философским романом «Рукоположение» («L'Ordination», 1911) — и философ — с исследованием иррационализма Бергсона в работе «Бергсонизм, или Философия изменчивости» («Le Bergsonisme ou une philosophie de la mobilité», 1912). Однако он никогда не оставлял своего главного интереса — к социальной критике, в контексте которой на первый план у него постепенно выдвигается проблема функции, выполняемой в жизни общества интеллектуалами, т.е. людьми, призванными служить разуму и высшим духовным ценностям, — писателями и мыслителями, профессиональными учеными и преподавателями, теологами и деятелями искусства. Бенда предъявляет к интеллектуалам строгие моральные требования, и в этом его позиция постепенно становится все более бескомпромиссной. В «Ваалфегоре» («Belphégor», 1918), исходя из этих требований, он отвергает творчество большинства современных ему авторов, в том числе творчество своего погибшего друга Пеги. Воинственность позиции Бенда достигает апогея в его философско-публицистическом сочинении «Предательство интеллектуалов», увидевшем свет в 1927 году.

Именно этой своей книгой, а не романами или философскими эссе Бенда вошел в историю культуры Франции и Европы. Не случайно в книге Майкла Уолцера «Компания критиков. Социальная критика и политические пристрастия XX в.» («The company of critics. Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century»), вышедшей в 1988 году (рус. пер. 1999), первым из одиннадцати наиболее замечательных социальных критиков представлен именно Жюльен Бенда. «Предательство интеллектуалов», пишет М. Уолцер, «все еще остается оптимальным выражением позиции критически мыслящего интеллектуала, включающей яркую демонстрацию

тех соблазнов и опасностей, которыми чревата вовлеченность интеллектуала в политику»[2].

Лейтмотив рассуждений Бенда — мысль о том, что настоящий интеллектуал, осознающий, что несет бремя вечных ценностей, неизменно следует соответствующим принципам. Однако большинство современных ему интеллектуалов, считает мыслитель, отказались от этих принципов и предали дело служения вечным ценностям, как предали и сами эти ценности. Обоснование своих воззрений они находят в современной философии, в которой утвердились интуитивизм, субъективизм и иррационализм. Главным объектом критики Бенда становится поэтому учение Бергсона, но наряду с ним он не приемлет и такие направления в культуре, как дадаизм, сюрреализм, экзистенциализм. Все они возникли либо в период, непосредственно предшествовавший Первой мировой войне, либо сразу после ее окончания, в атмосфере глубокого разочарования и нагнетания трагического мироощущения. Каждое из этих направлений было оригинально по идеям и имело ярких представителей, однако их роднили время и атмосфера возникновения, все они явились формой протеста против традиционной культуры и приведших к войне буржуазных ценностей. Мишенью критики Бенда все они становятся вследствие их пренебрежения разумом и приверженности интересам текущего момента.

По этой же причине Бенда подвергает критике и получивший тогда распространение во Франции марксизм — о чем мы говорим отдельной строкой, поскольку философские основания и исторические условия возникновения самого марксизма были все-таки несколько иными, нежели у перечисленных выше направлений, чему сам Бенда, видимо, не придавал значения.

Заслуга Бенда в том, что в категоричном отказе французских интеллектуалов от традиционных — социальных и политических, философских и эстетических — ценностей, утвердившихся в общественном сознании со времени французского Просвещения, он провидчески усмотрел опасный симптом морального саморазрушения человечества, грозящий привести к еще более страшной войне. Бенда оказался прав, он ошибся только в одном — Вторая мировая война произошла намного раньше, чем он предполагал.

---

2 Указ. соч. С. 57.

В 1946 году, спустя почти 20 лет после выхода «Предательства интеллектуалов», автор посчитал необходимым осуществить второе издание книги, дополнив ее обширным предисловием, поскольку стало очевидным, что явления, описанные им раньше, обрели новую форму, а цинизм позиции интеллектуалов, продемонстрированный ими в годы Второй мировой войны, мог привести мир к новой катастрофе. Это издание, впервые переведенное на русский язык, и представляется вниманию читателя.

Бенда убежден: мир ни при каких условиях не должен забывать о вечных духовных ценностях, или идеалах, и потому ему нужны интеллектуалы — люди, не преследующие практических целей и видящие свою задачу в сохранении этих идеалов, в проповедовании их и в удержании их на присущей им высоте. Главные духовные ценности, согласно Бенда, — справедливость, истина и разум, которые характеризуются такими качествами, как неизменность, бескорыстие и рациональность. Конечно, Бенда понимал, что государство не может строиться и сохраняться на основе только этих ценностей, что мудрые политики должны руководствоваться правильно понимаемым реализмом и их действия не всегда определяются требованиями справедливости или морали. Но зло, которое служит политике, не перестает оставаться злом — это признавал еще Макиавелли, учивший, что искусство политики состоит в том, чтобы представлять зло как благо.

Фальсификация высших ценностей и их подмена существовали всегда, но служащие истине интеллектуалы неустанно поддерживали в человечестве веру в идеалы и тем самым сохраняли моральное основание общества. К началу 20-х годов XX века, считает Бенда, ситуация коренным образом изменилась: во Франции, констатирует он, наступает закат духовности. Причину этого явления он видит в том, что мир захлестнули три прежде не достигавшие такого распространения страсти — политическая, классовая и национальная. Политическая партия, класс или нация — и приверженность своей партии, своему классу или своей нации — провозглашаются теперь в обществе высшими ценностями, и большинство интеллектуалов жертвуют культом всеобщих идеалов ради интересов страны или партии, все более и более погружаясь в практический и материальный мир политических страстей.

Бенда настойчиво повторяет: политики и вообще люди в обычной жизни всегда действуют, приспосабливаясь к обстоятельствам и руководствуясь практическими целями, они попросту забывают об идеалах, а такое забвение неизбежно ведет общество к нравственному краху. Трагедия современной Франции, полагает Бенда, в том, что ее интеллектуалы больше не проповедуют почитание универсальных истин морали и справедливости в их абсолютном смысле, а — вслед за политиками — трактуют их значимость с точки зрения насущных интересов государства. Теперь не политики, а сами интеллектуалы подменяют высшие ценности другими, лишь выдаваемыми за таковые. В итоге французские интеллектуалы сначала одобрили фашистские режимы в Испании, Италии и Германии — во имя идеи «порядка», затем поддержали колониальный захват Эфиопии и Мюнхенское соглашение — во имя торжества закона «высших наций», а в конечном счете выступили за капитуляцию Франции — во имя признания справедливости «факта». Яркий пример прямой подмены культа высших идеалов культом непосредственных политических целей продемонстрировало правительство интеллектуалов Виши, выдвинувшее на место прежнего лозунга Республики «Свобода, Равенство, Братство» лозунг «Родина, Семья, Работа». Предательство интеллектуалов привело нацию к позорному поражению и к позорному «сотрудничеству» — преследованию у себя в стране инакомыслящих и пособничеству в уничтожении евреев.

Жюльена Бенда иногда упрекают в том, что он предписывает интеллектуалу чисто созерцательную позицию и что, никак не участвуя в политике, интеллектуал не может эффективно воздействовать на жизнь общества. Но подобные упреки безосновательны. Бенда понимает, что интеллектуал, хотя и живет духовной жизнью и занимается духовно-интеллектуальной деятельностью, погружен в окружающую его реальную жизнь, которая дает ему пищу для размышлений и предоставляет поле деятельности. Отличительная черта интеллектуала не в том, что он не участвует в реальной жизни, а в том, что он никогда не будет слепо подчиняться ее условиям и принимать на веру ее обычаи и установления (хотя иногда он просто обязан их защищать). Более того, задача интеллектуала, согласно Бенда, — не только проявлять настойчивость в служении идеалам, но и быть готовым к последствиям такого служения

в случае, если государство сочтет, что такая деятельность нарушает его порядок. В этом смысле образцом интеллектуала для Бенда был Сократ, добровольно выпивший яд по приговору государства, а такую позицию не назовешь созерцательной.

По свидетельству французского биолога Андре Львова, друга Жюльена Бенда, лауреата Нобелевской премии по медицине 1965 года, автора вступительной статьи к изданию «Предательства интеллектуалов» 1975 года, профессиональные философы — преподаватели Эколь Нормаль или Сорбонны не считали Бенда коллегой, некоторые им восхищались, но мало кто его понимал. Тем не менее в своих сочинениях Бенда выступает не только как автор, прекрасно эрудированный в областях истории, социологии, политики, философии, но и как мыслитель, логически четко исследующий проблему, строго разворачивающий доказательства, ясно и последовательно аргументирующий собственную точку зрения. «Жюльен Бенда.., — пишет А. Львов, — тот редкий философ, которого ученые могут признать своим коллегой. Он был ученым»[3]. Сам Бенда считал, что его мировоззрение близко мировоззрению таких философов, как Сократ, Платон, Монтень, Спиноза, Кант, которыми он всегда восхищался. Непризнанность современниками заставляла его страдать, но это не мешало ему исполнять долг интеллектуала. Считая важным условием этого независимость духа, он никогда не принадлежал ни к каким движениям или партиям, не следовал моде и всегда ненавидел несправедливость, неразумие, лживые измышления и стихийные мятежи. Ощущение изолированности, одиночества в своей позиции в обществе делало мыслителя еще более строгим и последовательным в его размышлениях, и на протяжении всей своей жизни он не переставал проповедовать абсолютные ценности, доказывая, что они могут раскрыться в подлинно свободном обществе. «В юности, в течение долгой зрелости, до самого своего конца Бенда всегда шел туда, куда решил идти»[4], никогда не отклонялся от однажды выбранного им пути и считал неприемлемыми любые попытки истолкования «по обстоятельствам» вечных и неизменных ценностей. Об этом убедительно свидетельствует факт его личной биографии периода

---

[3] *Lwoff A.* Introduction // *Benda L.* La trahison des clercs. Paris: Bernard Grasset, 2003. P. 24.

[4] Ibid. P. 26, 27.

Второй мировой войны, когда он скрывался от нацистов: философ начал тогда читать Ветхий Завет и почувствовал то, чего раньше никогда не испытывал, — «благоговение перед своей расой»[5]. Это было искушение самой сильной страстью — национальной; но Бенда не поддался ему даже в тех условиях, переживая смертельную опасность. Он остался чужд национального предрассудка и неизменно считал антисемитизм лишь одной из ужасных сторон войны, так же как сионизм — одной из первых разновидностей национализма, достойной осуждения.

Бенда прожил долгую не только физическую, но и творческую жизнь. До самого своего конца он продолжал много писать и публиковаться. В числе последних его сочинений — критическая работа «Византийская Франция, или Триумф чистой литературы» («La France byzantine ou le triomphe de la littérature pure») и автобиографическая трилогия «Юность интеллектуала» («La Jeunesse d'un clerc»), «Монах в миру» («Un régulier dans le siècle»), «Занятия заживо погребенного» («Exercice d'un enterré vif»).

Как отмечается в предисловии к переизданию английского перевода первого издания «Предательства интеллектуалов», эхо проблем, исследованных Бенда в этом сочинении, звучит и в наши дни. И это естественно: вряд ли когда-нибудь станет менее актуальной проблема катаклизма, происходящего в моральных понятиях тех, кто призван учить мир. В 1988 году французский ученый и критик культуры Ален Фенкьелькро (Alain Finkielkraut) в работе «Поражение мысли» («Le Défaite de la pensée») начинает с того момента, где остановился Бенда. Новый автор исследует предательство интеллектуалов посткоммунистического мира, в котором доминируют серые императивы поп-культуры, возрождающийся национализм и этнический сепаратизм. Как и Бенда, он ратует за Просвещение и его идеалы, особенно за идеал всеобщей человеческой сущности, стоящей над всеми этническими, расовыми и половыми различиями людей. Теперешние интеллектуалы оказались много дальше своих предшественников в деле дискредитации высших ценностей. Они дошли до того, что объявляют мысль и неразумие имеющими одинаковый статус, а саму истину — ложным идеологическим конструктом. Отречение от

---

5 *Benda J.* Exercice d'un enterré vif (Juin 1940 — Août 1944). Genève, 1944. P. 174. Цит. по: *Уолцер М.* Указ. соч. С. 74.

разума происходит сегодня в значительной степени под влиянием мультикультурализма: отказа от признания существования универсального культурного канона; утверждения идеи равноценности различных культур; размывания грани между «высокой» и «низкой» культурами — а точнее вследствие подчинения культуры антропологии. В этом смысле поистине губительным, по мнению Фенкьелькро, было влияние Леви-Строса, заявившего, что он будет сражаться против иерархической классификации культурных различий и против «ложной антиномии» логического и пралогического мышления. В итоге культура теперь приравнивается к субкультуре, писатель — к создателю рекламных объявлений, художник — к кутюрье, а музыкант — к поп-исполнителю: все — творцы. Вопросы «стиля жизни» поставлены на место моральных воззрений и интеллектуальных принципов. Но главное, что понял новый последователь Бенда, — это то, что «современные атаки на элитарность культуры ведут не к расширению культуры, а к ее разрушению»[6].

А. Матешук

---

[6] Цит. по: *Kimpball R.* Introduction to the Transaction Edition. The treason of the Intellectuals and «The Undoing of Thought» // *Benda J.* The Treason of the Intellectuals. New Brunswick (NJ): Transaction Publishers, 2007. P. xxvi.

Мир страдает от недостатка веры в трансцендентную истину.

Ренувье

ПРЕДИСЛОВИЕ К ИЗДАНИЮ 1946 ГОДА

Спустя двадцать лет после выхода в свет работы, переиздаваемой мною сегодня, главная мысль, которую я в ней отстаивал, — а именно, что люди, кого я называю интеллектуалами (clercs)*, призванные защищать вечные и объективные истины, такие как справедливость и разум, предали свое дело ради практических интересов, — представляется мне, как и многим из тех, кто просит меня о переиздании, ничуть не утратившей своей истинности, и даже напротив. Но предметом, в пользу которого интеллектуалы совершили тогда измену, была прежде всего нация; в наивысшей степени это проявилось во Франции, у Барреса и Морраса. Сегодня же они сдают позиции по совсем иным причинам, совершив уже во Франции — своим «коллаборационизмом» — недвусмысленное предательство родины. Основные аспекты этой новой формы описанного явления я и хотел бы показать.

А. Интеллектуалы предают свое дело во имя «порядка». Значение их антидемократизма

Одно из новых проявлений их предательства — призыв к действию *во имя порядка*, что у французских интеллектуалов выражается в атаках — вдвойне усилившихся за двадцать лет — против демократии, представляемой ими как символ беспорядка. Это их выступление 6 февраля**, их аплодисменты фашистским режимам Муссолини и Гитлера, как воплощениям антидемократизма, испанскому франкизму — по той же самой причине, их оппозиция в Мюнхенском деле тому сопротивлению, которое оказывала их нация провокациям Германии, поскольку сопротивление это грозило привести к упрочению государственного строя[1]; это их признание, что поражение Франции желательнее

[1] См. прим. 1 на с. 73.

сохранения ненавистной системы[2]; плохо скрываемая с самого начала войны надежда на то, что победа гитлеризма приведет к уничтожению республики; взрыв радости, когда это произошло («божественный подарок» Морраса); наконец, кампания против демократии, проводимая во имя порядка, сегодня активная как никогда, хотя и не всегда вполне откровенная, с огромным числом участников с их стороны. (См.: «L'Epoque», «L'Aurore», «Paroles Françaises».)

Такая позиция является очевидным отречением от духовно-интеллектуальных (cléricales) ценностей, принимая во внимание, что демократия по своим принципам — а именно на ее принципы, а не на их неправильное претворение в жизнь, как полагают некоторые, нацеливаются сейчас те, кто на нее нападает[3], — состоит в решительном утверждении этих ценностей, в особенности таких, как уважение к справедливости, к личности, к истине. Всякий свободный ум признáет, что политический идеал, запечатленный в Декларации прав человека или в американской Декларации независимости 1776 года, в наивысшей степени представляет идеал интеллектуала. Бесспорно, впрочем, и то, что демократия, именно потому, что она обеспечивает свободу личности, содержит в себе элемент беспорядка. «...Когда мы замечаем, что в государстве, называющем себя республикой, — говорит Монтескьё, — все спокойно, то можно быть уверенным, что в нем нет свободы»*. И еще: «...свободное государство, т.е. постоянно волнуемое борьбой партий...»[4] Напротив, государство, сильное своим «порядком», именно потому что оно таково, не предоставляет прав индивидууму, если только он не принадлежит к определенному классу. Оно признает только тех, кто повелевает, и тех, кто подчиняется. Его идеал — быть сильным и ни в коем случае — справедливым.

---

[2] См. подшивки газет «L'Insurgé», «Combat», «Je Suis Partout» за 1938—1939 годы. Там мы читаем заявления вроде следующих: «Победа демократической Франции ознаменовала бы величайшее отступление для всей цивилизации»; «Если война не должна привести во Франции к падению гнусного режима, то лучше уж немедленно капитулировать»; «Я могу пожелать Франции только одного: короткой и гибельной войны»; «Я восхищаюсь Гитлером... Он тот, кому в истории будет принадлежать честь уничтожения демократии» («Je Suis Partout», 28 juillet 1944).

[3] См. ниже, с. 24.

[4] Размышления о причинах величия и падения римлян, VIII.

«У меня нет иного желания, — заявлял римский ревнитель порядка* в девизе, начертанном на всех общественных зданиях, — кроме желания сделать мой народ сильным, процветающим, великим и свободным»[5]. На справедливость — ни намека. К тому же порядок требует, чтобы, вопреки всякой справедливости, социальные классы были незыблемы. Если кто-то из низов может переходить наверх, государство обречено на беспорядок. Такова догма о «неизменности классов», которая столь дорога миру Морраса и которую научным языком проповедует доктор Алексис Каррель, провозгласивший в «Этом неизвестном человеке» («L'Homme cet inconnu»), что пролетарий обречен на свое положение per aeternum** по причине многовекового недоедания, последствия которого непоправимы. Добавим, что государство, сильное своим порядком, не заботится об истине. Мы не обнаружим ни строчки в поддержку этой ценности ни у кого из его легистов, ни у де Местра, ни у Бональда, ни у Бурже, ни у прямых наследников их идей в наше время. Напротив, одна из самых насущных его забот состоит в противодействии просвещению умов и развитию критического сознания, в принуждении людей думать «коллективно» (т.е. не думать), по выражению правительства Виши, остающегося образцом для многих наших интеллектуалов. «Не следует, — заявлял архонт*** «Mein Kampf», — перегружать молодые умы ненужным багажом». Исходя из этого, он считал, что оценка на экзамене по гимнастике составляет пятьдесят процентов от баллов, требуемых для получения степени бакалавра, и молодой немец не мог перейти с третьего года обучения на четвертый, если не был способен плыть без остановки в течение трех четвертей часа[6]. В том же духе министр национального образования Виши, Абель Боннар, о котором сожалеют многие из наших приверженцев порядка, предписывал[7], чтобы детям

---

5 Последнее слово надо прояснить другим словом того же юриста из его статьи «Фашизм» в «Encyclopedia italiana»: при фашизме, читаем мы, граждане пользуются свободой, но только «внутри и посредством Целого». Это все равно что сказать солдату, что он пользуется свободой, поскольку армия, часть которой он составляет, вольна делать что угодно, тогда как он не может сделать ни одного движения, хозяином которого был бы он сам.

6 См.: *A. de Meeüs*. Explication de l'Allemagne actuelle. Maréchal, p. 97.

7 См. его циркуляры 1942 года.

преподавали меньше предметов и чтобы в оценках, выставляемых им учителями, их физические способности учитывались по крайней мере так же, как и умственные. Мыслители из «Action française»* заявляют, что превыше всего они почитают разум, но дают понять, что этот разум всегда остается в рамках общественного порядка[8]. Впрочем, то, что идея порядка связана с идеей насилия, — это люди, кажется, инстинктивно поняли. Я нахожу показательным, что они создали статуи Справедливости, Свободы, Науки, Искусства, Милосердия, Мира, но никогда не было статуи Порядка. Точно так же люди мало сочувствуют и «поддержанию порядка» — за этими словами им представляются атаки кавалерии, пули, летящие в беззащитных людей, трупы женщин и детей. Всякий понимает, что за известием «Порядок восстановлен» стоит трагедия.

Порядок есть ценность по существу практическая. Интеллектуал, который ей поклоняется, безусловно, изменяет своему делу.

Идея порядка связана с идеей войны, с идеей несчастья людей. Интеллектуалы и Лига Наций

Государство, где водворился порядок, как я уже сказал, обнаруживает тем самым, что ему нужна сила и ни в коем случае не справедливость. Добавим, что подобное государство требуется для ведения войны. Вот почему те, кто призывают к нему, не перестают кричать, что государство в опасности. Так, «L'Action française» сорок лет вопила: «Враг у ворот; сейчас время повиновения, а не социальных реформ!», и точно так же немецкая автократия не переставала пугать грозящим рейху «окружением». По той же причине все защитники порядка были враждебно настроены к Лиге Наций, как организации, стремящейся покончить с войной. Ими двигал отнюдь не вкус к войне, не лишенная для них всякой привлекательности перспектива видеть, как убивают их детей или как увеличиваются в сотни раз их расходы; ими двигало желание сохранять всегда живым в глазах народа призрак войны, чтобы можно было держать народ в повиновении. Их мысль можно сформулировать следующим образом: «Народ больше не

---

[8] См. ниже, с. 80.

боится Бога, надо, чтобы он боялся войны. Если он больше ничего не боится, его невозможно больше сдерживать, а это смерть порядку».

В более общем плане, нынешние притязания народа на счастье, один из аспектов которых — упование на исчезновение войны, становятся пугалом для людей порядка. Тут они находят ощутимую поддержку в католицизме, по теологическим соображениям осуждающем в человеке надежду быть счастливым в нашем дольнем мире. Тем не менее любопытно наблюдать, как резко усиливает церковь это осуждение с установлением демократии (которую она в особенности упрекает в игнорировании догмата первородного греха[9]). Соответствующие католические тексты, относящиеся к предшествующему периоду, не столь выразительны. Невозможно отрицать, к примеру, что позиция Жозефа де Местра, провозглашающего, что война совершается по воле Бога и, следовательно, искание мира есть кощунство, никогда не была бы одобрена Боссюэ или Фенелоном, но что она теснейшим образом связана с возникновением демократии, т.е. с притязаниями народов на то, чтобы быть счастливыми, — притязаниями, которые, согласно де Местру, ведут народы к неподчинению[10]. Наполеон сказал: «Лишения — хорошая школа для солдата». Некоторые общественные партии охотно сказали бы, что это и хорошая школа для гражданина.

Оппозиция большей части французских интеллектуалов Лиге Наций — одно из тех явлений, которые приводят в замешательство историка, когда он думает о том, как поддержали бы учреждение такого рода Рабле, Монтень, Фенелон, Мальбранш, Монтескьё, Дидро, Вольтер, Мишле, Ренан. Ничто не показывает убедительнее, что пятьдесят лет назад традиция их

---

9 Человек порядка, г-н Даниель Галеви, за это резко ее осуждает. См.: *D. Halévy*. La République des Comités.

10 Впрочем, демократия, согласно де Местру, есть наказание Господне; однако наказание благотворное. Бог посредством революции «карает, чтобы духовно возродить». Теория, которую мы вновь обнаружили у маршала Петена после поражения: «Настал час искупить наши грехи слезами и кровью» (каноник Телье де Поншевиль, «La Croix», 27 juin 1940). «Уповаем на то, что наше поражение окажется более плодотворным, чем неудавшаяся победа» (Марсель Габийи, специальный корреспондент в Виши, «La Croix», 10 juillet 1940).

цеха прервалась. Одна из главных причин этого — страх перед прогрессирующим духом свободы, овладевший буржуазией, поборниками которой интеллектуалы стали в столь значительном количестве.

Государство, сильное своим порядком, повторяем, требуется для ведения войны. И можно сказать, что оно ее вызывает. Государство, не знающее ничего, кроме порядка, есть род армейского государства, где война находится в возможности, пока однажды не разражается как необходимость. Именно это, как известно, произошло в фашистской Италии и в гитлеровском рейхе. Родство порядка и войны несомненно.

Сомнительные оговорки антидемократов. Опровержение одного высказывания Пеги

Интеллектуалы, о которых идет речь, с готовностью заверяют, что обвиняют они только «нечестную» демократию, не раз проявлявшую себя на протяжении последнего полувека, но признают демократию «честную и достойную». — Ничего подобного, принимая во внимание, что самая чистая демократия состоит — согласно принципу гражданского равенства — в категорическом отрицании иерархического общества, которого желают интеллектуалы. К тому же мы видели, что против безукоризненной демократии Бриссона или Карно они выдвигали не меньше обвинений, чем против демократии в Панаме или демократии времен Ставиского. Впрочем, их первосвященники, от де Местра до Морраса, никогда не скрывали, что осуждают демократию за ее принципы, каков бы ни был образ ее правления в действительности. В связи с этим следует пересмотреть одно высказывание, имевшее успех благодаря своей крайней простоте: будто все доктрины хороши в идеале (dans sa mystique) и безобразны в политике[11]. Я согласен, что доктрина демократии, высокоморальная в идеале, чаще всего совсем не такова в политике; но, полагаю, доктрина порядка не такова ни в политике, ни в идеале. Первая прекрасна в идеале и безобразна в политике; вторая безобразна и в том и в другом.

---

[11] *Péguy*. Notre Jeunesse.

Порядок — «эстетическая» ценность

Порядок, как я уже сказал, есть ценность практическая. Некоторые из его служителей живо возразят, что они, напротив, отстаивают порядок — как бескорыстную ценность — во имя эстетики. И в самом деле, сильное своим порядком государство, образцом которого является абсолютная монархия, представляется им неким собором, где все части соподчинены между собой в соответствии с управляющим ими высшим замыслом. Следовательно, адепты данной концепции согласны, чтобы тысячи людей вечно гнили в эргастуле*, с тем чтобы сообща доставлять этим эстетам зрелище, приятное их чувствам. Это еще раз доказывает, насколько эстетическое чувство или претензия на обладание им может расходиться — чем оно охотно и хвалится — со всяким нравственным чувством[12]. Впрочем, демократия зиждется на идее, в высшей степени способной затрагивать эстетическое восприятие, — идее равновесия, которая, однако, будучи бесконечно более сложной, чем идея порядка, могла бы волновать лишь несравненно более развитое человечество[13].

Двойственность идеи порядка

Идея порядка обладает двойственностью, которую обычно не только используют те, кто прибегает к ней в своих целях, но и, похоже, совершенно искренне принимают честные умы. Один из этих последних[14] говорит о порядке как об идее, завещанной нам, по его словам, греками, и добавляет, не без некоторой правоты, что порядок есть норма, тогда как справедливость есть страсть. Напомним, что идея порядка, как ее понимали сыны Гомера, есть идея гармонии вселенной, в особенности вселенной неодушевленной, идея *космоса*, *мира*, — слово это

---

12 «Франция отупела от морали» — так называлась статья г-на Тьерри Мольнье, опубликованная на следующий день после заключения Мюнхенского соглашения и направленная против тех французов, которые из чувства справедливости сожалели об удушении Чехословакии. Но автор мерил мораль не с высоты эстетики, а с точки зрения практического разума.

13 Об этом см. ниже, с. 192. См. прим. 2 на с. 73.

14 Андре Зигфрид («Revue des Deux Mondes», septembre 1941).

обозначает нечто *упорядоченное* в противоположность *беспорядочному*. Высшая роль божества и его достоинство состояли, согласно греческим философам, не в сотворении вселенной, а в привнесении в нее порядка, т.е. разумности. Однако нет никакого соответствия между тем безмятежным и вполне интеллектуальным созерцанием, которое действительно противоположно страсти, и состоянием, преисполненным страсти, в котором пребывают определенные высшие классы, стремящиеся поддерживать — пусть даже наименее гармоничными средствами — свою власть над низшими классами; такую страсть они называют чувством порядка. Я думаю, историк в данном случае, как и мы, предположит, что автор «Тимея» вряд ли узнал бы свою идею порядка* в действиях — совершенно очевидных, — которыми определенные касты в ответ на народные требования, заставившие их дрожать от страха, «восстанавливают порядок».

Под предлогом борьбы с коммунизмом

Атака друзей порядка против демократии каждодневно выдается как атака, осуществляемая ради того, чтобы воспрепятствовать победе коммунизма, которая, по их мнению, возвестила бы о гибели цивилизации[15]. Зачастую это не более чем повод, что стало особенно очевидным, когда они одобрили вооруженный мятеж генерала Франко против Испанской республики: ведь кортесы Испании имели в своем составе лишь горстку коммунистов, из которых ни один не входил в правительство, и эта республика даже не поддерживала дипломатических отношений с Советским государством. Впрочем, можно согласиться, что демократия, как сказал один из наставников наших людей порядка, по логике вещей является «преддверием коммунизма»[16]. Но эти люди находят демократию достаточно ненавистной, даже если она ограничивается самой собою, и не оценили угрозы распространения коммунизма, чтобы в течение ста пятидесяти лет направлять все силы на ее уничтожение. Кроме того, забавно слышать, как

---

[15] См. прим. 1 на с. 73, заявление г-на Тьерри Мольнье.

[16] Пьер Лаваль, в интервью американскому журналисту в феврале 1942 года.

они проклинают коммунизм во имя порядка. Как будто победа, одержанная в последней войне Советским государством, не предполагала порядка! Но это не тот порядок, которого они хотят.

Двойственность демократического эгалитаризма

Апостолы порядка обыкновенно настаивают, что именно они воплощают разум, и даже научное сознание, поскольку именно они учитывают действительные различия, существующие между людьми, — ту реальность, которую цинично попирает демократия со своим романтическим эгалитаризмом. Есть одна совершенно ложная концепция демократического эгалитаризма, о ложности которой противники демократии знают и которую они используют как боевую машину; однако надо сказать, что многие демократы принимают ее со всей искренностью и, таким образом, оказываются безоружными перед проклятиями своих противников. Эта концепция состоит в игнорировании того, что демократия требует только равенства граждан перед законом и в отношении доступа к общественным функциям; что касается остального, то ее позиция определяется следующим высказыванием английского философа Гранта Аллена: «Все люди рождаются свободными и *неравными*, цель социализма — поддерживать это естественное неравенство и извлекать из него всю возможную пользу». Или же другим высказыванием, принадлежащим французскому демократу Луи Блану, объявляющему, что подлинное равенство есть «пропорциональность», которая для всех людей состоит в «*равном* развитии их *неравных* способностей». Источник обоих высказываний — мысль Вольтера: «Все мы в равной мере люди, но не равные члены общества»[17]. Конечно, верно, что демократия не нашла — но возможно ли это? — критерия, позволяющего заранее определить, кто же, в силу естественного неравенства, имеет право принадлежать в обществе к высшей категории — входить в элиту. Как бы то ни было, она признает это неравенство, отдавая ему должное не только на деле, но и в принципе, тогда как доктринеры порядка подменяют его искусственным неравенством, основанным на происхождении

---

17 *Voltaire*. Pensées sur l'administration.

или богатстве, и в этом совершенно пренебрегают справедливостью и разумом[18].

Преклонение перед Историей

Эпигоны порядка, основанного на происхождении, утверждают также, что они защищают разум, ввиду того что за таким порядком «стоит история». Тем самым объявляется, что разум определяется фактом. Фактом, но таким, однако, *за которым стоит древность*, ибо факты, лишенные этой печати — Французская революция и еще больше недавняя русская, — согласно этой школе (также и по другим причинам), не соответствуют разуму. Мало кто замечает, что эта позиция, хотя ее приверженцы энергично защищаются и объявляют себя чистыми «позитивистами», включает в себя религиозный элемент: высшую ценность в социальном порядке они придают тому, что установилось в нем от начала мира, по «природе вещей», — идея, мало отличающаяся от «воли Бога», — в то время как творения человеческой воли вызывают у них только презрение. В сущности, эта концепция — если выразить другими словами точку зрения одного из первосвященников такого порядка, за который она ратует, — имеет в виду замену Декларации прав человека Декларацией прав Бога[19].

Когда Сьейес возгласил в Учредительном собрании: «Нам говорят, что в результате завоевания родовое дворянство перешло на сторону завоевателей. Ну так что же, его надо заставить перейти на другую сторону: третье сословие станет благородным,

---

[18] Я говорю «доктринеры порядка»; ибо на деле режимы, твердо основанные на порядке, доверили некоторые из самых высоких государственных постов людям без знатного происхождения и без богатства (вспомним гнев Сен-Симона). Тем не менее, по мере того как эти режимы начинают чувствовать, что им грозит опасность, они становятся все более непреклонными в вопросе о наследственности: отмененное в XVII веке требование, чтобы три четверти курсантов военных школ составляло дворянство, было восстановлено при Людовике XVI и ужесточено при Людовике XVIII. Часто возникает ощущение, что теория порядка по де Местру и Моррасу дала бы фору Людовику XIV. Это вполне естественно, принимая во внимание достигнутый противником прогресс. (См. об этом наш очерк «La question de l'élite»: *J. Benda*. Précision. Gallimard, 1937, p. 192.)

[19] *Bonald*. Discours préliminaire à la législation primitive.

став в свою очередь завоевателем», — он забыл, что это завоевание совершилось бы на наших глазах, а не как другое, во тьме веков, и для большей части его соотечественников, включая и третье сословие, в нем не было бы величия. Известно, как мало уважения оказывало большинство французов, в этом отношении достаточно скрупулезных, дворянству Империи.

Демократ не знает истинной природы своих принципов. Следствия этого незнания. Какие удары он мог бы нанести противнику

Противник демократа очень часто бросает ему упрек в непочтительном отношении к природе и истории: «Ваши принципы, — заявляет он ему, — заранее обречены, потому что за ними не стоят природа, история, опыт». И тут в обычной реакции обвиняемого мы обнаруживаем одну из его больших слабостей, а именно: из-за незнания истинной природы своих принципов он позволяет завести себя на чужую территорию, где оказывается заранее побежденным, в то время как, оставаясь на своей территории, не только был бы непобедим, но и мог бы поставить противника в весьма невыгодное положение. Что делает демократ, когда его обвиняют в том, что его принципы не соответствуют природе и истории? Он считает себя обязанным доказывать, что они им соответствуют. В этом он терпит поражение, так как они им не соответствуют — ни в природе, ни в истории не увидишь, чтобы соблюдались права слабых или чтобы выгода уступала справедливости. Каков же должен быть его ответ? Что эти принципы суть *требования совести*, весьма далекие от подчинения природе и, напротив, притязающие на вмешательство в нее и на ее изменение в соответствии с ними самими; что они уже начали эту работу — понятие Прав Человека сегодня является неотъемлемым для всего рода человеческого — и, конечно, будут ее продолжать. Давайте уясним себе: если демократ упорствует, доказывая, что его принципы адекватны природе и истории, то это значит, что он сохраняет почтение к последним и по-прежнему признает систему ценностей, с которой намерен бороться.

Верный своей сущности, демократ, как я уже сказал, может нанести противнику значительный ущерб. В самом деле, противник считает для себя законом презирать все предписания

морали. Однако он не признался бы в этом из страха оказаться крайне непопулярным. Стало быть, ему весьма неловко обнаружить этот свой закон перед толпой. Но это легко сделать. Возьмем декларацию, которая служит для него хартией[20]: «Что такое конституция? Не есть ли она решение следующей задачи: дано — население, нравы, религия, географическое положение, политические отношения, богатства, хорошие и дурные качества некой нации; найти — законы, которые ей подходят?» Очевидно, что в этой программе *нет ни слова ни о справедливости, ни о каком-либо диктате совести*. Сделайте акцент на этом аспекте догмы, и все отвернутся от нее, особенно искренне верующие христиане, собравшиеся под ее знаменами. Я говорю «искренне верующие христиане», поскольку другие вполне приспособились — по видимости ничуть не изменившись — к доктрине, открыто (и не без гордости) провозгласившей, что она смеется над всякой моралью. Я думаю здесь не только о множестве христиан, примыкающих к «Action française», но и о духовенстве за Рейном, которое в течение двенадцати лет простирается ниц перед мессией Силы, и об испанском духовенстве, ему подстать, застывшем в таком же раболепстве, о членах Священной коллегии, во время эфиопского дела выкрикивавших на знаменитом заседании приветствия римскому Аттиле, которым могли бы позавидовать полковники берсальеров**.

Можно показать не на одном примере, что сегодня для апостолов порядка оказывается невозможным, под страхом неизбежного остракизма, излагать некоторые характерные статьи их библии. Не прошло и ста лет с тех пор, как один из их предтеч провозгласил с трибуны французского парламента: «Необходимо сделать всеобъемлющим влияние духовенства на школу, поскольку именно оно распространяет правильную философию, ту, которая говорит человеку, что он пребывает в этом мире для страдания»[21]. И еще: «Жизнь в довольстве хороша не для всех»[22]. Другой хотел, чтобы гражданские дела распределялись «согласно неравенству, которое Провидению угодно было установить между людьми»[23], чтобы право голоса было предоставлено только «тем из французов, чье имущественное положение

---

20 *De Maistre*. Considérations sur la France, chap. VII*.
21 Тьер, защищавший закон Фаллу*** (1851 год).
22 Цит. по: *Seignobos*. Histoire de la Révolution de 1848, p. 150.
23 *Guizot*. Du Gouvernement de la France sous la Restauration.

делает их гражданами». Каждый призна́ет, что сегодня никто из них не осмелился бы публично излагать такие доктрины, которые, однако, все еще сохраняют свое влияние[24]. Несколько лет назад, во время знаменитой «сидячей забастовки»** глава правительства Леон Блюм, повернувшись с трибуны палаты депутатов к членам ее правого крыла, обратился к ним: «Если есть среди вас хоть один, кто считает, что я должен был приказать стрелять в рабочих, пусть встанет». Никто не встал, но все они так думали, ибо этого требовал «порядок». То, что сегодня сторонники применения Силы вынуждены на публике сдерживать свои самые глубинные желания, есть знак грандиозной победы — словесной, но все начинается таким образом — во имя идеи справедливости. Хотелось бы, чтобы приверженцы идеи справедливости отдавали себе в этом отчет.

Демократия и искусство

Вот другой пример неспособности демократа защитить себя, из-за которой он терпит немалый ущерб. Желая привести демократа в замешательство, противник ошеломляет его заявлением, что его принципы «не служат искусству». В ответ демократ старается показать, что они ему служат, и терпит новое поражение, поскольку они ему не служат (это не значит, что они ему вредят). Его аргументы из ряда вон слабы[25]. Ничего не

---

[24] Тем не менее еще в 1910 году многие из их сторонников приветствовали осуждение Папой Пием X христианских демократов из журнала «Sillon»*, забывших, что сущность церкви состоит в «прославлении тех, кто исполняет свой долг на земле с человечностью и христианским смирением». Именно это основная тема защитника закона Фаллу.

[25] Их в особенности поддерживал Жорес. Все доктрины, адресованные толпе — демократическая, монархическая, социалистическая, коммунистическая, — имеют одну общую черту: каждая претендует на то, что обладает всеми добродетелями, и не допускает, что если у нее есть одни, то у нее может не быть других. Я ищу такую доктрину, которая объявляла бы: «Здесь слабое место нашего тезиса». (Я ищу ее также в философской сфере, по крайней мере для современной эпохи.) Меня убеждают, что такое признание отвратило бы от доктрины всех тех ее приверженцев, которые игнорируют различие идей и желают иметь все преимущества, пусть даже самые противоречивые. Это и есть чисто практическое отношение —

докажешь, восклицая, что при демократии появились великие художники; еще вопрос, были ли их шедевры необходимым результатом этого порядка (оставалось бы, впрочем, доказать, что сочинения Расина или Мольера были результатом монархии). Ничуть не более убедительно и утверждение, что демократия «дает свободу творчества», так как свобода его сопоставима с его ничтожностью. Правильный ответ таков: если демократические принципы никоим образом не служат искусству, то они нацелены на развитие других ценностей, моральных и интеллектуальных, по меньшей мере столь же высоких. Но здесь мы касаемся одного момента, показывающего, что люди, даже те, кого считают наиболее развитыми, все еще пребывают в состоянии детства. Похоже, им надо еще многое сделать для того, чтобы понять, что система, идеалы которой — справедливость и разум, сама по себе обладает величием и нет нужды назначать ей в помощницы красоту. Возникает даже подозрение, не находит ли большинство людей менее обидным для себя, чтобы их считали лгунами, фальсификаторами, ворами, нежели «нечувствительными к искусству», поскольку такое обращение с ними означает для них худшее из оскорблений. Такова, по крайней мере, иерархия ценностей, принятая многими французскими интеллектуалами, которые потребовали недавно отмены наказания для отъявленных изменников[26], поскольку те «обладали талантом». Эту деталь, кажется, не учел историк «Византийской Франции»*.

Двойственность «цивилизации»

В том же духе противник демократа указывает ему на то, что его принципы, не служа искусству, «вредят цивилизации». И на это демократ снова не может ничего ответить. Есть два рода цивилизации, весьма отличающиеся друг от друга: с одной стороны, цивилизация *художественная и интеллектуальная* (даже эти два атрибута не всегда существуют совместно), с другой — цивилизация *моральная и политическая*. Первая выражается в процветании произведений искусства и творений духа, вторая — в законодательстве, которое приводит в порядок моральные отношения

к чему интеллектуал испытывает лишь презрение, — во всяком случае у тех, кто считает себя причастным к области духа.

26 Беро, Бразийяк.

между людьми. Для первой, особенно художественной, историческим символом может служить Италия, для второй — англо-саксонский мир. Эти две цивилизации могут, впрочем, сосуществовать, что доказывается существованием в Англии дивной поэзии, знаменитых памятников архитектуры, выдающейся живописи. Они могут также быть явно взаимоисключающими. Так, Италия эпохи Возрождения, по-видимому, не знает никакой морали: в то время как Микеланджело ваял свои шедевры, Цезарь Борджиа пронзал стрелами человека, привязанного к дереву, чтобы развеселить придворных дам[27]. Было бы лучше, если бы известные системы, которым ставится в упрек то, что они «совершенно не служат цивилизации», не попадались на удочку двусмысленности, а отвечали бы, что если, возможно, и верно, что они никак не поднимают уровень художественной цивилизации, то они полномочно представляют цивилизацию моральную, ценность которой, быть может, по меньшей мере равновелика. Я имею в виду в особенности американский народ. Мне часто приходилось удивляться, видя, как американцы, когда их обвиняют в недостатке художественной цивилизации, смиренно склоняют голову, вместо того чтобы возражать, что в Америке зато есть цивилизация политическая, и возможно, более совершенная, чем у какого-либо народа Европы, считающего себя вправе презрительно смотреть на американскую цивилизацию с высоты своего «развития».

Другие формы согласия интеллектуала с уничтожением личности

Отмечу еще три позиции, вследствие которых столь многие современные интеллектуалы предают свое назначение, если допустить, что оно состоит в том, чтобы поддерживать на вершине всех ценностей свободу личности, свободу, понимаемую (Кант) как условие sine qua non* личности, или даже (Ренувье) как категория сознания, причем слово «сознание» становится эквивалентом слова «личность».

---

27 О дикости нравов в Италии во времена Рафаэля см.: *Taine*. Voyage en Italie, t. I, p. 205 et suiv. Другим примером мог бы служить Китай, столь восхитительный с точки зрения искусства и столь отсталый с точки зрения морали.

Вот эти позиции.

1. Восхваление так называемого «монолитного» государства, т.е. государства, понимаемого как неделимая реальность, — «тоталитарного»[28], в котором, по определению, понятие личности и a fortiori* прав личности исчезает, государства, чьей душой является максима, которую можно было прочитать во всех нацистских учреждениях: «Du bist nichts, dein Volk ist alles»**, — и презрение к государству, мыслимому как совокупность *отдельных* личностей, священных в качестве таковых. Эта позиция, которую избрали в последние двадцать лет многие французские интеллектуалы, объявив о своей солидарности с фашистскими режимами Гитлера и Муссолини, и которой остается предана бóльшая их часть, особенно необычайна для страны, где подобного не было даже во времена монархии божественного права. Боссюэ хотя и ратовал за слепое повиновение подданного, никогда не заявлял, что тот не существует в качестве индивидуума. Историк мог сказать[29], что правительство Людовика XIV больше походило на правительство Соединенных Штатов, чем на восточную монархию. Жан Жак Руссо, что бы ни утверждали некоторые из его противников, отнюдь не проповедует Государство-Молох; «общая воля», восхваляемая им в «Общественном договоре», есть сумма индивидуальных воль, за что он был резко раскритикован Гегелем, типичным поборником тоталитарного государства. Даже доктринеры из «Action française» всегда говорили о своем уважении прав индивидуума — впрочем, из чисто тактических соображений, так как согласно Огюсту Конту, которого они признали своим учителем, граждане имеют только обязанности и никаких прав. Во Франции истинными теоретиками государства, отрицающего индивидуума, — истинными отцами интеллектуалов-предателей в этой стране — являются Бональд (порицаемый Мен де Бираном) и автор «Катехизиса позитивизма»***,[30]. Впрочем, очевидно, что упразднение прав индивидуума делает государство более сильным. Но остается

---

[28] См. прим. 3 на с. 74.

[29] *Fernand Grenard*. Grandeur et Décadence de l'Asie, chap. II.

[30] Позиция Дюркгейма если и подразумевает государство в качестве особого существа со своими собственными функциями, отличными от функций индивидуума, отнюдь не отменяет тем самым существование индивидуума и того, что ему соответствует. См., в частности, его «Разделение общественного труда» («Division du travail social»), введение****.

выяснить, состоит ли функция интеллектуала в том, чтобы делать государства сильными.

2. Возвеличение семьи — и ее тоже — как целостного организма, в качестве такового не приемлющего индивидуума. «Родина, семья, работа», — провозгласили реформаторы Виши, догма которых не умерла с их падением. Самое интересное, что эти наставники представляли дух семьи как неявно допускающий одобрение жертв, требуемых нацией, в противоположность эгоизму индивидуума. Как будто не существует эгоизма семьи, решительно противостоящего интересам нации (разве действия человека, который обманывает государство, чтобы не нанести урон имуществу своих близких, или устраивает на тыловые должности своих детей, чтобы спасти их от смерти, не являются убедительнейшим свидетельством семейного чувства?), — эгоизма, гораздо лучше вооруженного, чем эгоизм индивидуума, ввиду того что он освящается общественным мнением, тогда как первый считается постыдным. Впрочем, истинные люди порядка это поняли. Нацизм хотел, чтобы дети принадлежали ему, а не семье. «Мы берем дитя из колыбели», — говорил один из их вождей и, опять-таки как человек порядка, добавлял: «И не отпускаем человека до могилы»[31].

3. Симпатии к *корпоративизму*, который пыталось установить правительство Петена, взяв за образец фашистскую Италию и гитлеровский рейх. Такой корпоративизм, подчиняя рабочего общему господству традиций и обычаев, т.е. привычке, стремится уничтожить в нем любое проявление свободы и разума. Отсюда государство получает новую силу, но опять-таки должно ли это составлять идеал интеллектуала? Может быть, нашим людям порядка будет приятно узнать, что один из их великих предшественников желал, чтобы политическое равноправие принадлежало только корпорациям, что он отказывал в нем «индивидууму, который всегда плох, в пользу корпорации, которая всегда хороша»[32]. Еще один тезис, который они уже не

---

[31] Доктор Лей; цит. по: *E. Morin*. L'an zéro de l'Allemagne, p. 64. Идея о том, что семейное чувство является клеточкой чувства национального, получила полное обоснование у великого теоретика Поля Бурже. Опровержение тезиса найдем в работе: *Ribot*. Psychologie des Sentiments, 2-e partie, chap. VIII.

[32] *Bonald*. Loc. cit. — По всем этим вопросам см. наш очерк «Du corporatisme», написанный по поводу книги «Demain la France» г-д Робера Франсиса, Тьерри Мольнье, Жана Максанса: *J. Benda*.

отважились бы высказать сегодня, притом что он по-прежнему относится к самой сути их взглядов на общество.

Интеллектуалы и война в Эфиопии

Такое же пренебрежение к индивидууму продемонстрировали интеллектуалы десять лет назад, когда поддержали подавление одного слабого народа более сильным, поскольку этот последний, говорили они, нес цивилизацию и, значит, подавление было в порядке вещей. (См. манифест французской интеллигенции в связи с эфиопской войной, а также статьи г-на Тьерри Мольнье.) Все признают, что народы, обладающие каким-либо превосходством, моральным или интеллектуальным, стремятся приобщить к нему народы, которые такого превосходства лишены; именно в этом заключается роль миссионеров. Но наши интеллектуалы видели, что избранник судьбы покорил обездоленный народ, низвел его до состояния рабства, как человек поступает с животным, когда хочет, чтобы оно ему служило, без какого-либо желания передать ему свою цивилизацию и, может быть, даже наоборот (так и гитлеризм хотел не германизировать Францию, а сделать ее своей рабыней). Одобрение этого права «высших наций» со стороны французов было тем более странно, что как раз во имя этой идеи в 1870 году — в порядке подготовки к 1940-му — одна соседняя нация совершила насилие над их нацией*. Итак, класс, который должен был прежде всего противопоставлять мирскому обществу и его раболепству перед силой уважение духовно-интеллектуальных ценностей, изменил своему долгу: папство признало короля Италии императором Эфиопии.

Один из тезисов интеллектуалов того времени[33] состоял в утверждении, что малые должны быть добычей больших, что таков закон жизни, что те, кто склоняет малых противиться этому, — подлинные нарушители мира. «Если бы не вы, — обвиняли они более или менее откровенно женевский трибунал, — могущественная Италия спокойно поглотила бы слабую

Précision. 1937, p. 171 sqq. См. также наше сочинение: La Grande Epreuve des démocraties, p. 37 sqq. Le Sagittaire, 1945.

[33] См. «L'Action française» того периода, в частности статьи Ж. Бенвиля.

Эфиопию и мир не оказался бы в огне». Они могли бы добавить, что если бы мы, в собственной стране, позволяли акулам тихо пожирать мелкую рыбешку и закрывали залы судов, где та взывает о справедливости, мы не имели бы дел Бонту или Ставиского и нам жилось бы намного спокойнее. Кроме того, эти моралисты, очевидно, думают, что в действительности за войну 1914 года ответственны союзники, не сумевшие убедить Сербию, что ее долг — отдать себя на съедение Австрии*.

Еще более удручает то обстоятельство, что подавление слабого сильным встречало тогда если не одобрение, то по крайней мере снисходительность некоторых людей, в сущности не враждебных к Лиге Наций, т.е. к принципу международной справедливости[34]. Они заявляли, опять-таки более или менее откровенно: поскольку эта организация дважды, во время маньчжурских событий и во время итало-турецкого конфликта, находила способ не прибегать к мерам, которые предполагались ее статусом**, почему бы ей не поискать такого способа снова? Они соглашались с применением устава Лиги Наций, не исключающего военных действий, — но не к «работорговцам»[35], как будто истина была не в том, что эти торговцы рабами — такими, как тот капитан-еврей****, — интересовали нас не сами по себе, а только из-за дела, которое они воплощали; как будто справедливость не требовала, чтобы в государстве полиция защищала всех граждан, даже тех, кто лично недорого стоит. Им казалось несправедливым, что одно молодое государство лишили возможности получать добычу, благодаря которой откормились их предшественники; как будто они не должны были желать исчезновения того закона джунглей, который до сего дня был законом международной жизни. Что может быть красноречивее, чем это превратное понимание справедливости людьми, у кого и в мыслях нет глумиться над нею?

---

[34] См. «Le Temps», «Le Figaro» того периода, в частности статьи, принадлежащие перу г-на Владимира д'Ормессона.

[35] Подобную позицию мы снова увидели после мюнхенской капитуляции: «Теперь уж нет! — гордо восклицали многие французы. — Мы были не так глупы, как в 1914 году, мы не стали сражаться за дикарей на другом конце Европы». Подобным «реализмом» кичились не только жозефы прюдомы*** того времени, но и так называемые люди высокой духовности. Мы знаем, к чему это привело.

Интеллектуал и пацифизм

Я уже говорил о тезисе, который выдвинули противники применения санкций <к Италии>* во время эфиопского дела (и затем вновь использовали в связи с Мюнхенским соглашением). Смысл его сводился к тому, чтобы заклеймить сторонников акции против нации-хищницы, поскольку такая позиция заключала в себе принятие идеи войны. Этот тезис был одобрен не только людьми, решившими не раздражать фашистов (лицемерно, впрочем, поскольку они определенно допускали, даже приветствовали, политику, грозящую привести к войне с Советским государством), но и другими — глубоко враждебными к фашистским режимам и искренне приверженными идее справедливости, особенно многочисленными христианами. Согласно этому тезису, человек моральный — интеллектуал — считает высшей ценностью мир и принципиально осуждает всякое применение силы. Мы отрицаем это со всех точек зрения и полагаем, что интеллектуал полностью соответствует своей роли, допуская использование силы, даже требуя этого, коль скоро сила действует, чтобы послужить справедливости; если только он не забывает, что сила есть лишь временная необходимость и никогда не бывает ценностью сама по себе. Такое понятие об интеллектуале было превосходно выражено одним иерархом, архиепископом Кентерберийским, который, когда его во время эфиопского дела упрекали в том, что, совершая богослужение, он требовал санкций, угрожающих миру, отвечал: «Мой идеал не мир, а справедливость». Тем самым он только повторил слова своего божественного Учителя: «Не мир пришел Я принести, но меч» (т.е. войну со злом)[36]. В том же духе, напомним, редакторы одного христианского журнала[37] заявили во время эфиопского кризиса, а позднее во

---

[36] Мф. 10, 34; Лк. 12, 51. Приведем также высказывание великого христианина: «Всегда, прежде чем вершить милосердие, надо сначала отдать должное справедливости» (*Malebranche*. Morale, II, 7).

[37] «L'Aube». Один из нынешних редакторов журнала, г-н Морис Шуман, вернувшись на родину, в вопросе о наказании злодеев стал решительно отдавать предпочтение милосердию перед справедливостью, несмотря на то что его выступления в Лондоне показывали в течение четырех лет глубочайшее благоговение перед этой последней ценностью. У сердца свои доводы, которых разуму не понять. У сердца и у политических пристрастий.

время мюнхенского сговора, что если они намерены противостоять несправедливости, невзирая ни на какие возможные последствия, то именно потому, что они христиане. Многие из их единоверцев забывают, что христианская теология дарует справедливому князю *право меча* и что некоторые ангелы (не самые нечистые) носят оружие[38].

Идея, что мир превыше всего, для многих интеллектуалов — позиция исключительно чувства, не подкрепленная какими-либо доводами[39]. И это еще один вид измены интеллектуалов своему назначению, состоящему в том, чтобы в своих убеждениях следовать разуму, а не сердцу (см. ниже, с. 66).

Интеллектуал и идея организации

Отмечу, наконец, в этой связи идею, можно сказать, почитаемую (по крайней мере неявно) всеми интеллектуалами настоящего времени, которые демонстрируют таким образом — многие из них, что самое печальное, без тени сомнения — предательство своего дела; я имею в виду идею организации. Эту идею на вершину ценностей поместили фашистские, коммунистические, монархистские идеологи, так же как и демократические, — последние и тут оказались заранее побежденными, поскольку они утверждают, что отстаивают ее во имя своих принципов, притом что их принципы представляют собой

---

[38] Другим христианам, видимо, кажется, что их высший долг — спасти французскую общность, пусть даже ценой уступок коммунизму, о принципиальном атеизме которого им прекрасно известно. (См.: *Jacques Madaule*. Les Chrétiens dans la Cité.) Мы думаем, что долг христианина состоит в почитании вечных истин христианства, а отнюдь не в спасении такого исключительно практического и случайного блага, как его нация.

[39] Иногда доводы приводятся, но ничтожные. Например (Ален): «Война ничего не упорядочивает». Как будто она не позволила Франции дважды избежать участи стать рабыней Германии. Я не обращаю внимания на любителей играть словами, которые возразят, что сейчас Франция рабыня англосаксов.

Поразительный пример детских аргументов в пользу мира любой ценой дан Андре Жидом (Journal, p. 1321 sqq.). Мы рассматриваем их в нашей «Византийской Франции» (France byzantine, p. 270). См. также (p. 253) упоминание о сентиментализме П. Валери в данном вопросе.

ее отрицание. Действительно, идея организации основана на отмене свободы личности, как это четко сформулировал ее автор[40], заявивший (и это мне кажется неоспоримым), что свобода есть ценность совершенно отрицательная, с которой ничего не построишь; или, как пишет один из ее рьяных адептов, с откровенностью, которой не найдем ни у кого из его сотоварищей: «Догма свободы личности будет весить меньше соломинки в день, когда мы организуем настоящее государство»[41]. Идея организации имеет целью довести до максимума ее возможностей — устраняя рассеивание энергии на личные свободы — подчиненную ей совокупность: общую national efficiency*, если эта совокупность — государство, и общую материальную продуктивность, если речь идет о планете. Это ценность по самой сути своей практическая, абсолютно противоположная духовно-интеллектуальным ценностям. Совершенно неизвестная Античности, по крайней мере в качестве догмы, она была одной из самых удачных варварских находок нашего времени. Тот факт, что она воспринята интеллектуалами, которые считают себя наиболее преданными своему делу, показывает, до какой степени их каста утратила всякое сознание смысла собственного бытия.

B. Во имя общности с эволюцией мира. Диалектический материализм. Религия «динамизма»

Другим предательством интеллектуалов является, на протяжении двадцати лет, позиция многих из них в отношении последовательных изменений мира, особенно его экономических изменений. Она состоит в отказе от рассмотрения этих изменений с помощью разума (т.е. с точки зрения, внешней по отношению к ним) и от поиска их закономерностей, согласных с рациональными принципами; в желании совпасть с самим миром, поскольку он — независимо от любой умственной точки зрения на него — осуществляет свое преобразование — «становление» — через посредство иррационального, адаптированного,

---

40 Огюст Конт (*Aug. Comte*. Producteur, 1825). Относительно демократии и идеи организации см. нашу работу: La Grande Epreuve des démocraties, p. 185 sqq.

41 *Hitler*. Mein Kampf, p. 91 (франц. пер.).

или противоречивого, и потому глубоко верного сознания своих потребностей. Это тезис *диалектического материализма*. Он представлен, в частности, в статье г-на Анри Лефевра в «Nouvelle Revue Française» за октябрь 1933 года «Что такое диалектика?» («Qu'est-ce que la dialectique?») и в важном очерке Абеля Ре в первом томе «Французской энциклопедии» («Encyclopédie Française»)[42].

Эта позиция, вопреки притязаниям тех, кто ее разделяет, никоим образом не является новой формой мышления, «новейшим рационализмом»[43]; она есть отрицание разума, если полагать, что разум состоит как раз не в том, чтобы сливаться с вещами, а в том, чтобы создавать в рациональных понятиях представления о них. Это позиция *мистическая*. Заметим, впрочем, что она в точности соответствует (хотя многие из ее сторонников это отрицают) позиции, выраженной в «Творческой эволюции»**, где утверждается, что для понимания эволюции биологических форм надо отбросить соответствующие воззрения интеллекта и соединиться с самой эволюцией как чистым «жизненным импульсом», чистой созидательной деятельностью, исключая всякое рефлексивное состояние, искажающее их чистоту. Можно еще сказать, что вследствие своей воли к совпадению с эволюцией мира — особенно с его экономической эволюцией — в качестве чистого инстинктивного динамизма этот метод есть принцип не мысли, а *действия*, в той степени, в какой действие противостоит мышлению, по крайней мере мышлению рефлексивному. Вот почему эта позиция имеет высшую ценность в практическом порядке, в революционном порядке и, значит, совершенно законна для тех, кто стремится только к достижению временного торжества политической, а точнее экономической, системы; для тех же, чье назначение состояло в почитании именно разума как такового,

---

[42] Недавно — в статье г-на Рене Моблана («Les Etoiles», 13 août 1946).

[43] Таков подзаголовок журнала «La Pensée»*. В 4-м номере один из редакторов журнала, г-н Жорж Коньо, заявляет: один из его соратников, г-н Роже Гароди, «весьма убедительно показал, что диалектический материализм дает французской интеллигенции ощущение продолжения высочайшей французской традиции — традиции рационализма и материализма». Очевидно, что для этих мыслителей рационализм и материализм взаимно предполагают друг друга.

т.е. чуждого любых практических соображений, она есть явное предательство.

Но эти интеллектуалы, кроме того, утверждают, что мистическое соединение с историческим становлением есть *в то же время* некая *идея* этого становления. «Тот, — восклицает один из них, — кто не включает свою политическую идею в историческое становление, *или, вернее, тот, кто не извлек ее путем рационального анализа из самого этого становления*, находится как вне политики, так и вне истории»[44], — показывая своим «или, вернее», что он считает однородными причастность историческому становлению и высказывание — в результате рационального анализа! — некой идеи о нем. Мы напомним этому профессору философии слова Спинозы: «Одно дело — круг, другое — идея круга. Действительно, идея круга не есть нечто, имеющее окружность и центр, подобно самому кругу...»* — и скажем ему: «Одно дело — историческое становление, другое — идея этого становления, *которая не есть становление*», и еще: «Одно дело — динамизм, другое — идея динамизма, которая, будучи вещью выражаемой и передаваемой словами, т.е. тождественной себе самой в то время, когда ее высказывают, есть, напротив, нечто статичное». В том же духе один из его сотоварищей провозглашает: «Поскольку этот мир раздираем противоречиями, одна только диалектика (допускающая противоречия) позволяет рассматривать его в целом и находить в нем смысл и направленность»[45]. Иначе говоря, поскольку мир есть противоречие, идея мира должна быть противоречием; идея какой-либо вещи должна быть той же природы, что и сама эта вещь; идея голубого должна быть голубой. И здесь мы опять скажем нашему логику: «Одно дело — противоречие, другое — идея противоречия, *которая не есть противоречие*». Но оставим так называемым мыслящим людям

---

[44] Жан Лакруа («Esprit», mars 1946, p. 354). Эти ученые возразят, что вхождение в становление заключает в себе значительный интеллектуальный элемент; экономическое становление, скажут они, ведет к цели, как становление гусеницы, превращающейся в бабочку. Но здесь мы видим исключительно инстинктивное, чисто практическое понимание — слепая продуктивность, вроде Бергсоновой длительности, — не имеющее никакого отношения к *воззрению* на это становление, которое наш автор сам называет продуктом рационального анализа.

[45] *Henri Lefèvre*. Loc. cit.

эту невероятную путаницу в данном вопросе; если она невольная, она доказывает поразительную интеллектуальную несостоятельность, а если намеренная (как я склонен думать), то свидетельствует о примечательной нечестности.

Что касается моего различения между мистическим единением с историческим становлением и формированием идеи о нем, то многие «диалектики» ответят мне: «Мы согласны с этим вашим различением; но только начав с мистического единения с нашим предметом, мы высказываем о нем по-настоящему интеллектуальные воззрения». Здесь опять давайте проведем различие. Хочет ли «диалектик» сказать, что такое мистическое состояние превратится в интеллектуальное знание *без изменения своей природы*, посредством «распространения себя самого», «растяжения», «ослабления напряжения», как говорит Бергсон, повторю, учитель наших современных рационалистов? Или он хочет сказать, что это состояние, превращаясь в интеллектуальное знание, порывает со своей сущностью и после такого единения требует деятельности совсем другого порядка, а именно деятельности разума, рефлексивного мышления? Что до меня, то я решительно принимаю второй тезис и полагаю, что идея, высказанная о какой-либо страсти, никоим образом не есть продолжение этой страсти. Психология дает мне для этого основания. «Понимание, — делает вывод Делакруа, — есть первичная данность. *Все попытки дедуцировать понимание провалились*». Представляю на рассмотрение читателю следующий случай. Мадемуазель де Леспинас пишет: «Большинство женщин желают быть не столько любимыми, сколько предпочитаемыми». Я допускаю, что пылкая Юлия обрела такую проницательность, оттого что начала свой опыт страсти с ревности; но я настаиваю, что ей надо было к тому же владеть способностью совершенно другого порядка — способностью размышлять над собственной страстью и оперировать общими понятиями. Модистка, у которой нет ничего, кроме ее страданий, сможет «растягивать» их до конца своей жизни, но она никогда не обретет ничего подобного этой способности. Точно так же я допускаю[46], что если Маркс высказал глубокие идеи о патриархальной, феодальной, капиталистической системах и о переходе от одной

[46] И еще. Многие люди выразили глубокие воззрения о состоянии души, и ничуть не похоже, чтобы они начинали с того, чтобы их *переживать*. Трактаты о безумии написаны не сумасшедшими.

системы к другой, то благодаря тому, что сначала проник в эти реальности через *переживание* их; но главное, утверждаю я, было в том, что он сумел *выйти из них* и применить к ним извне рефлексивную мысль, которую все называют разумом. Люди XV века, которые гораздо сильнее, чем Маркс, *переживали* переход от феодального строя к капиталистическому, ничего в этом переходе не увидели именно потому, что они его только переживали. Кроме того, между всеми своими системами Маркс установил *отношения*; однако установление отношений есть вид деятельности специфически интеллектуальной, источник которой меньше всего находится в жизненном процессе, знающем только настоящее мгновение.

Я жду, чтобы мне привели хоть один результат, достигнутый благодаря применению метода диалектического материализма, а не благодаря применению рационализма в его обычном понимании, хотя и с различными оттенками.

Если спросить, что движет теми, кто насаждает этот метод, ответ очевиден — это люди *битвы*, которые приходят сказать народам: «Наша деятельность заключается в истине, поскольку совпадает с историческим становлением; принимайте ее». Именно это отчетливо выражает один из них, когда восклицает: «Сознательно выбирать пути, непреложно определяющие развитие общества, — вот в чем реализм нашей политики»[47]. Отметим слово «непреложно», означающее, что историческое развитие происходит независимо от человеческой воли; позиция совершенно непостижимая, которую другие выражают, заявляя, что оно есть деяние Бога[48].

Другие формы отречения от разума, содержащиеся в доктрине диалектического материализма

Диалектический материализм отрекается от разума и тогда, когда стремится представить изменение не как последовательность

---

[47] Вышинский, помощник министра иностранных дел СССР; цит. по: «Combat», 16 mai 1946.

[48] Однако другие верующие, напротив, очень хотят, чтобы будущее было результатом человеческих усилий; но эта позиция — главным образом лирическая. (См.: *G. Mounin*. Trois poètes de la dialectique, «Les Lettres françaises», 24 novembre 1945.)

неподвижных состояний, даже бесконечно близких, а как «непрерывную изменчивость», не ведающую никакого постоянства; или когда использует такие свои вывески, как чистый «динамизм», не затронутый никакой «статикой». Здесь мы опять сталкиваемся (хотя многие, должно быть, станут это отрицать) с тезисом Бергсона, который проповедует движение *само по себе*, противополагаемое последовательности состояний покоя, действительно совершенно отличной от него, как бы ни были близки эти состояния друг к другу. Однако такая позиция выражает недвусмысленное отречение от разума, поскольку разуму свойственно останавливать вещи, которые он рассматривает, по крайней мере пока он их рассматривает, в то время как чистое становление, по сути своей исключающее всякую самотождественность, может быть предметом мистического единения, но не рациональной деятельности[49]. Впрочем, наши «диалектики», постольку, поскольку они что-то высказывают, говорят все же о вещах неподвижных; они говорят о патриархальной, феодальной, капиталистической, коммунистической системах как о вещах самотождественных, по крайней мере пока о них говорят. Но здесь не важно, насколько верны они своей доктрине; важно, что сама доктрина, проповедующая в качестве способа познания абсолютно аффективный образ действий, является совершенным предательством со стороны тех, кого принято называть людьми духовными.

Диалектический материализм, полагая себя в становлении как отрицании всякой реальности, тождественной себе самой в течение сколь угодно краткого времени, полагает себя, по существу, в противоречии, а значит, по сути, что бы он ни утверждал, — в области иррационального. Этот тезис со всей ясностью сформулирован в следующем заявлении Плеханова (своего рода хартии учения): если данные нам комбинации остаются теми же самыми комбинациями, мы должны их

---

[49] Кое-кто мне возразит, что разум — наука — часто имеет дело с движениями как таковыми: броуновское движение, амёбное движение, движение разложения какого-либо вещества. Я отвечу, что каждое из этих движений наука полагает тождественным самому себе в любое время и в любом месте; она дает такому движению имя, закрепляя его тем самым в уме, делая из него реальность, которую все люди считают тождественной себе, когда произносится это имя. Можно сказать, что в некотором смысле она останавливает движение, чтобы сделать его предметом разума.

воспринимать согласно формуле «да есть да» и «нет есть нет» (*A* есть *A* и *B* есть *B*); но если они изменяются и перестают существовать как таковые, мы должны обратиться *к логике противоречия*; надо, чтобы мы сказали «да и нет», они существуют и не существуют (*Plekhanov*. Questions fondamentales du Marxisme, p. 100*. Усердно цитируется философом Абелем Ре в статье «Диалектический материализм» (*A. Rey*. Le Matérialisme dialectique, «Encyclopédie française», t. I).

Вся двусмысленность заключена в словах «они изменяются». Идет ли речь о *непрерывном* изменении, чуждом всякого постоянства? Тогда, в самом деле, принцип тождества больше не действует, напрашивается «логика противоречия» (которой еще нужно дать определение). Или же речь идет о *прерывном* изменении, когда некое состояние, рассматриваемое как самотождественное, в течение некоторого времени переходит в другое, рассматриваемое таким же образом и бесконечно близкое к нему? В таком случае мышление настаивает на своей связи с принципом тождества: мы не должны говорить «вещи существуют и не существуют», но только, что «вещи существуют, а *потом существуют другие*», которые, впрочем, никоим образом не отрицают первых. Однако это прерывное превращение есть единственное, на что обращены разум и даже язык, коль скоро сущность разума состоит в том, чтобы вводить — произвольно, но в этом произволе сама его природа — постоянство в изменение, включать, согласно одному известному высказыванию, тождество в реальность[50]. Когда другой «динамист», принадлежащий к той же партии, произносит не без презрения: «Принцип тождества имеет значение лишь как условность, необходимая... для поддержания постоянства свойств — всегда находящихся в процессе изменения —

---

[50] Мне скажут, что в истории бывают моменты, когда *A*, уже совсем не отличаясь от *B*, растворяется в *B*; патриархальная система — в феодализме, феодальная — в капитализме... Мы ответим, что разум — язык — тем не менее рассматривает *A* и *B* как вещи, каждая из которых самотождественна, даже когда говорит о взаимопроникновении этих двух самотождественных вещей, тоже становящемся чем-то самотождественным. Все это не имеет ничего общего с декларированием, что *A* в одно и то же время есть *A* и не-*A*, с манерой рассуждения, которая невозможна ни для какой — по крайней мере передаваемой — мысли.

рассматриваемых эмпирических объектов»[51], — он в своем высокомерии попросту объявляет о гениальном средстве, с помощью которого дух смог создать науку, невзирая на подвижность вещей. Когда автор статьи в «Encyclopédie française» добавляет: «*Да и да* — формула статики, *да и нет* — формула динамики; однако статика только видимость», — мы можем ответить ему, что эта «видимость» есть объект науки[52], тогда как «реальность» есть объект мистического восприятия, и проповедование такого восприятия — отнюдь не то, чего ждали от философов.

Куда ведет увлеченность динамизмом

Увлеченность динамизмом приводит одержимых им к следующему невероятному тезису: действительным мышлением является только такое, которое выражает изменение. В статье «Динамический характер мышления»[53], где смешиваются мышление и его объект — мышление всегда статично, т.е. остается в своих пределах даже при динамичности его объекта[54], — цитируемый выше философ проводит различие между суждением *именным*, в котором связкой служит слово *есть* («Человек есть смертный»), и суждением *глагольным*, где связка заменяется «настоящим глаголом» (как будто глагол «есть» не настоящий глагол) и где «выражается действие, несводимое к качественному определению. Нечто динамичное и переходное, а не статичное и включаемое». «Суждения „Красный шар толкнул белый шар“ и „*x* ударил *y*“ не приписывают, — говорит он, — какое-либо качество предметам, не располагают их

---

[51] *L. Rougier*. Les Paralogismes du rationalisme, p. 444. Такая условность, с важностью говорит нам автор, заключается лишь в том, чтобы «воспринимать слова, используемые в ходе обсуждения, в одном и том же смысле», — это просто условие внятности мышления (даже в монологе). Смотрите, однако, в той же работе (p. 427) хорошую критику гегелевской диалектики.

[52] Этот объект есть *феномен* — слово, означающее то же самое, что и «видимость» (φαίνω*).

[53] *Abel Rey*. Caractère dynamique de la pensée («Encyclopédie française», t. I, 1-18-2).

[54] См. нашу работу: De la mobilité de la pensée selon une philosophie contemporain, «Revue de Métaphysique et de Morale», juillet 1945.

в каком-либо классе. Эти суждения констатируют некоторое изменение»; и только суждения такого рода, по его мнению, составляют значимое мышление, тогда как другие принадлежат мышлению «грубо упрощенному и сведенному к минимуму в смысле проникновения в реальность». Пусть читатель скажет, составляют ли значимое мышление суждения типа «Ртуть есть металл» или «Свет есть явление электромагнетизма», притом что они приписывают *качество* предметам, располагают предметы в классах и выражают некоторое состояние, а не действие. Но, самое главное, он осудит тех людей, задача которых состоит в преподавании серьезного мышления и которые, превратившись в настоящих вертящихся дервишей*, проповедуют, что такими приобретениями разума надо пренебречь.

Другие формы предательства интеллектуалов во имя «динамизма»

Отмечу и другие догмы, следуя которым люди, чья задача состоит в преподавании разума, откровенно проповедуют, во имя «динамизма», его отрицание.

1. Догма о «гибком разуме» (особенно дорогая для Пеги). Она отнюдь не предполагает (иначе в ней не было бы ничего оригинального) такой разум, который, высказывая утверждения, никогда не держится за них настолько, чтобы не быть в состоянии отказаться от них в пользу других, более истинных. Нет, здесь имеется в виду разум, не испорченный утверждением, постольку, поскольку утверждение есть мысль, ограниченная самой собою; разум, действующий посредством мысли, которая является одновременно и самой собою и чем-то иным и которая, следовательно, принципиально многозначна, неопределима, неуловима (то, что один из ее горячих поборников называет «незакоснелой» (disponible) мыслью). Эта догма чрезвычайно близка к другой, развиваемой одним признанным философом. Он утверждает, что сущность разума — «беспокойство», что сомнение для ученого — состояние не временное, а сущностное[55], что описанный им, как новым методологом, «сюррационализм», когда найдет свою доктрину, «может быть соотнесен с сюрреализмом, ибо и чувство, и разум

[55] *G. Bachelard*. Le Nouvel Esprit scientifique, p. 147, 148, 164.

будут возвращены к своей текучести»[56]. Догма о «гибком разуме» близка и к другим — тем, что не признают «статичного взгляда»[57] науки, который «останавливается на результатах науки», и, таким образом, предполагают, что наука не должна принимать никакой постоянной позиции, даже на короткое время; тем, что вещают: «Мысль — причудливый танец, исполняемый с помощью гибких телодвижений и разнообразных фигур»[58]; тем, что, согласно их толкователю, заявляют: опыт, захватывая нас, «увлекает нас за рамки вложенного, *приобретенного, возможно, выводит за пределы своей собственной плоскости, во всяком случае, за пределы покоя»*[59]. Этот «гибкий» разум на самом деле *вовсе* не разум. Мысль, исходящая из разума, есть мысль жесткая (что не означает простая), ибо она стремится пребывать в своих собственных пределах, даже в то мгновение, когда себя выражает. Она является, как замечательно сказано, мыслью, которая «должна поддаваться опровержению»[60], т.е. мыслью, в которой представлена точка зрения, поддающаяся определению, то, что адвокаты называют «основанием спора». И, без сомнения, рациональная мысль не раз начинала с состояния духа, далекого от установившейся мысли, с некоторого неопределенного состояния[61], но тот, кто его знает, знает его как состояние, из которого надо выйти, иначе нельзя выразить ничего, относящегося к разуму. «Моя цель... — говорит Декарт, — заключалась в том, чтобы достичь уверенности и, отбросив зыбучие наносы и пески, найти твердую почву»*. Те, кто предписывают духу принять гибкость, понимаемую как свойство не временное, но органически ему присущее, тем самым призывают его окончательно отбросить разум, и если они выдают себя за защитников этой ценности, то они настоящие обманщики. За осуждение уловимого (saisissable) выступает и другой философ (Ален), когда

---

56 Цит. по: *P. Eluard*. Donner à voir, p. 119.

57 Шарль Серрюс, цит. по: *A. Cuvillier*. Cours de Philosophie, t. I, p. 325.

58 *Masson-Oursel*. Le fait métaphysique, p. 58.

59 *J. Mercier*. La philosophie de M. Blondel , «Revue de Métaphysique et de Morale», 1937. Однако эти последние два философа не выдают себя за рационалистов.

60 *Meyerson*. La Déduction relativiste, p. 187.

61 И еще. Для прояснения этого вопроса см. нашу упомянутую выше статью в «Revue de Métaphysique et de Morale», p. 194 sqq.

призывает свою паству отбросить мысль, поскольку мысль — «убийца впечатлений», а впечатления, т.е. состояния сознания преимущественно ускользающие, — это нечто достойное, и их не дóлжно «убивать». Такое отношение к мысли замечательно выражено литератором Полем Валери, осуждающим «остановку на одной идее», поскольку она есть «остановка на наклонной плоскости». Валери пишет: «Дух — это бесконечный отказ быть чем бы то ни было»; «Не существует духа, который пребывал бы в согласии с самим собой; тогда он больше не был бы духом»; «Подлинная мысль длится не более мгновения, как наслаждение любовников»[62], — так он склоняет нас слиться с метафизической природой духа, никак не связанной с мышлением, суть действия которого составляет соединение осязаемого и определимого. Эту позицию можно было бы назвать *дух против мысли*[63]. Мне возразят, что литератор здесь не выдает себя за мыслителя; что, выказывая презрение к мысли, он отнюдь не пренебрегает своей функцией чистого литератора. Но я потому и обвиняю не его, а этих философов, многие из которых провозглашают себя рационалистами (Брюнсвик). Они настойчиво представляют его как мыслителя (разве не доверили они ему председательство на заседаниях, посвященных «Рассуждению о методе» <Декарта> и юбилею Спинозы?) и таким образом прикрывают своим авторитетом чисто мистическую позицию.

Поразительный пример философа-«рационалиста», поддерживающего мысль органически иррациональную, мы находим в лице Г. Башляра, доказывающего в «Воде и грезах», что психологический механизм, проявляющийся у Лотреамона, Тристана Тзара, Поля Элюара, Клоделя, должен в какой-то степени служить моделью ученому. Этот рационалист (op. cit, p. 70) превозносит «материализующее видéние — грезу, которая грезит о материи» и «находится *по ту сторону грезы о формах*»*, так как греза о формах — нечто еще слишком статичное, слишком интеллектуальное; он хочет видеть (p. 9—10) зарождение объективного познания вещей в состоянии духа,

---

[62] См. другие высказывания того же порядка у этого автора в нашей «France byzantine», p. 37.

[63] Такова в точности позиция Бергсона, желающего, чтобы сознание было «непрекращающейся изменчивостью», а также сюрреализма («*Дух без разума*»).

занятого главным образом связыванием «желаний и грез», и силится «стать» рационалистом, исходя из «образного» знания — такого, какое он находит у этих литераторов. Признаться, мы не понимаем, каким образом познание воды на манер Клоделя или Поля Элюара (если взять примеры, столь дорогие его сердцу) приведет к познанию, которое заключается в мысли о том, что это вещество состоит из кислорода и водорода. Мы укажем ему на свидетельство Делакруа: «Понимание есть первичная данность. *Все попытки дедуцировать понимание провалились*»[64]. Впрочем, мы касаемся здесь явления, очень распространенного сегодня среди философов и даже среди ученых: они придают значение утверждениям модных литераторов, блестящим и безосновательным. Литераторы, конечно, имеют на них право, но позволительно спросить, что общего между такими утверждениями и серьезными умозрениями. Вот результат литературного снобизма, усвоение которого так называемыми мыслящими людьми никак не свидетельствует об их верности их собственному закону[65].

Чтобы опорочить мысль, тождественную себе самой — как бы мало времени это ни продолжалось — и, значит, рациональную, наши динамисты настаивают на том, что она не способна постичь вещи в их сложности, в их бесконечности, в их всеобщности (totalité). Именно это они имеют в виду, заявляя (Башляр), что осуждают «узкий» рационализм и намерены «открыть» рационализм. Стоит ли говорить, что подобная мысль вовсе не обречена на знание вещей лишь в их простоте, она вполне способна уяснить их сложность, но сохраняя при этом тождественность себе самой, согласно правилам рационального начала. Однако именно этого наши пророки решительно не приемлют. Новые «рационалисты» отвергают и не узкий рационализм совершенно так же, как узкий, только

---

[64] Цит. по: *A. Burloud*. Essai d'une psychologie des tendances, p. 413; автор оспаривает это положение, выдвигая аргументы, которые нам кажутся малоубедительными, хотя он утверждает (p. 306), что «рефлексивная мысль есть в некоторых отношениях первичная данность».

[65] Здесь есть новизна, достойная изучения. В XVII веке мадам де Лафайет попросила Юэ, епископа Авраншского, человека науки, написать предисловие к ее роману «Заида»; сегодня человек науки попросит о предисловии литератора. Взять хотя бы книгу Л. де Бройля с предисловием Валери.

потому, что это рационализм. Что же касается бесконечности вещей, их всеобщности, — которую диалектический материализм, по его убеждению, постигает, поскольку, как он уверяет, он постигает «реальность», а реальность является «всеобщей»[66], — то рационализм в самом деле ее не отражает, по той простой причине, что по определению имеет дело с *ограниченным* объектом, впрочем, прекрасно зная, что ограничение, им осуществляемое, произвольно. «Наука возможна, — совершенно справедливо говорит один из исследователей рационализма, — только при условии, если из реальности как целого можно выделить относительно закрытые системы и пренебрегать всеми не входящими в них явлениями»[67]. Другой прекрасно подмечает, что «Целое *есть идея метафизика, но не идея ученого*»[68]. Здесь опять-таки те, которые, как ожидалось, должны были воспитывать в людях уважение к разуму и *которые притязают на это*, проповедуют им мистическую позицию.

Близкое к предыдущему обвинение против устоявшейся мысли состоит в том, что она оперирует не иначе как «грубыми и тяжеловесными» утверждениями и отличается жесткостью, «лишенной нюансов», что мог бы символизировать Тэн. Как будто сильному уму не присуща как раз твердость в нюансах; как будто тонкости, которые устанавливает современная физика, например, в понятии массы: понятие количества материи, мощности импульса, коэффициента пропорциональности между силой и вызываемым ею ускорением тела, коэффициента в законе всемирного тяготения — не являются понятиями, совершенно тождественными себе самим, а ни в коем случае не «подвижными». Как будто в сфере психологической нельзя сказать того же о тонкостях Стендаля, Пруста, Джойса,

---

66 «Полископической», как говорит А. Лефевр (op. cit., p. 531).

67 *J. Picard*. Essai sur la logique de l'invention dans les sciences, p. 167. Л. де Бройль указал на ошибку старой физики, считавшей, что частицы не взаимодействуют и не воспринимают друг друга (*L. de Broglie*. Individualisme et Interaction dans le monde physique, «Revue de Métaphysique et de Morale», 1937), но он не проповедует из-за этого рассмотрение Целого.

68 *A. Darbon*. La Méthode synthétique dans l'essai; O. Hamelin, «Revue de Métaphysique et de Morale», 1929. — О проповедовании Целого у Бергсона и Брюнсвика см. нашу упомянутую выше статью (p. 185 sqq.).

даже Тэна. Но задача этих интеллектуалов — всеми способами вызвать у людей презрение к рациональной мысли.

Вот поразительный пример их желания отождествить мысль, учитывающую все нюансы, с мыслью изменчивой. «Когда г-н Эйнштейн, — пишет один из них, — предлагает нам исправить и усложнить положения ньютонианства, слишком простые и слишком схематичные, чтобы в точности соответствовать реальности, он укрепляет у философа убеждение, что было бы действительно полезно перевести кантианскую критику из „кристаллического“ состояния в „коллоидное“»[69]. И другой пример: «Искать нюанс, пусть даже рискуя затронуть противоречие, — вот способ постичь реальность»[70]. Отметим, однако, это робкое «затронуть». Варвары, стыдящиеся своего варварства.

Наконец, наши динамисты осуждают устойчивую мысль и за то, что она будто бы воображает себя окончательной. Идеи настоящего ученого, говорит наш философ из «Encyclopédie»[71], «никогда не должны рассматриваться как окончательные или статичные» — последние два слова для него, очевидно, синонимы. Как будто статичность не может являться временным состоянием, нисколько не становясь при этом неуловимой подвижностью. В том же духе Брюнсвик сравнивает некоторых современных ученых с фотографом, который, накрыв голову черным сукном, кричит природе: «Внимание! Снимаю! Не двигаемся!» Еще поискать, где сегодня среди людей, мыслящих устойчивыми идеями, найдется такой простак. Быть собаке битой — найдется и палка.

2. Догма «вечного становления науки», тоже отнюдь не утверждающая, что наука должна развиваться через последовательность фиксированных состояний, из которых ни одно не является окончательным (чего никто не оспаривает), а что она развивается через непрерывное изменение по модели «длительности», видимо, близкой уму ученого. Именно из

---

69 *Brunschvicg*. L'Orientation du rationalisme, «Revue de Métaphysique et de Morale», t. 32, juillet, p. 342. Автор заключает слова «кристаллический» и «коллоидный» в кавычки, давая понять, что они принадлежат не ему; но очевидно, что он под ними подписывается.

70 *Boutroux*. De L'idée de loi naturelle dans la Science et la Philosophie contemporaine, p. 16—17.

71 *Abel Rey*. Loc. cit.

этой концепции исходят многие современные философы, когда связывают становление науки с тем, что она должна брать за образец саму действительность как непрерывное изменение, чтобы «вновь и вновь схватывать реальность в движении, составляющем ее сущность»[72]. Интересно, что дали бы науке Луи де Бройль или Эйнштейн, если бы их ум знал одно только непрерывное движение и отказывался принять какую-либо устойчивую позицию? Здесь опять наши интеллектуалы превозносят позицию чистого сенсуализма, отказ от всякого разума.

3. Догма о «текучем» понятии (concept) (Бергсон, Леруа), которая означает не призыв к понятию, все более и более дифференцированному и все лучше адаптированному к сложной реальности, а *отсутствие понятия*, ввиду того что понятие, сколь угодно дифференцированное, всегда будет (поскольку оно есть понятие) вещью «жесткой», по существу своему неспособной соединиться с действительностью в ее движении. В этой позиции не стоит упрекать Бергсона или Леруа: они достаточно определенно выдают себя за мистиков, особенно второй. Но что сказать о «рационалисте» Брюнсвике, который с высоты кафедры возвещает внимающему его словам юношеству рационализм «без понятий»?[73]

4. Догма, согласно которой положения новой физики провозглашают крах рациональных принципов. Этот тезис отстаивали не только литераторы и широкая публика — племя, не отличающееся хладнокровием и в данном случае не имеющее никакого авторитета, — но и философы, и даже ученые, притом признанные наставники. Придется напомнить, что если новая физика значительно усовершенствовала рациональные принципы *в их приложении*, то отнюдь не отказалась от них *в смысле их природы*. О принципе причинности Брюнсвик на знаменитых заседаниях Философского общества говорил, что в его книге, посвященной *физической причинности и человеческому опыту*, показана возрастающая сложность применения этого принципа в современной науке, но ни в коем случае не разрушение его сущности. В отношении детерминизма Эйнштейн и де Бройль объявляют, что, хотя новая физика и заставляет их исправлять в этой идее то, что, по их мнению, носило слишком абсолютный характер, они ни в коем случае не

---

72 <*A. Bergson.*> La Pensée et le Mouvant, p. 35.

73 Заседание Философского общества 31 мая 1923 г.

отвергают ее по сути, поскольку она представляется им основой всякой подлинно научной позиции[74]. «Недостаточно подчеркивается, — пишет комментатор, между прочим, исполненный восхищения этой новой наукой, — тот факт, что недетерминистская физика базируется на классической логике. Никто и не думал вводить действительную неопределенность в логику, в само наше мышление. Такое предположение извратило бы все наши рассуждения»[75]. Когда Л. де Бройль утверждает, что изучение ядерной физики может однажды натолкнуться на пределы нашей способности понимания[76], он тем самым заявляет, что человек, возможно, вынужден будет отказаться от познания, основанного на рациональных принципах, а вовсе не то, что он может создать себе «новый» научный ум, игнорирующий эти принципы. Здесь мы опять обнаруживаем у наставников желание призвать юношество окутать разум тем же покровом, под которым почиют умершие боги, и предать его забвению.

5. Тезис о том, что разум не содержит в себе никакого постоянного элемента, сохраняющегося на протяжении всей истории, и под воздействием опыта должен менять *не поведение свое, а свою природу*; таков тезис об «эпохах интеллекта», выдвинутый Брюнсвиком, который в общем утверждает, что разум подчинен опыту и его превратностям и определяется ими. Любой мало-мальски сведущий читатель уже наверняка внутренне возразил, что подобный тезис недоказуем; что если разум, в эпоху, когда человек в борьбе с окружающей средой закладывал основания своей природы, вышел из опыта, то он стал по отношению к нему трансцендентным в том, что касается его интерпретации; что, другими словами, опыт постольку, поскольку он есть не просто протокол, но обогащение духа, предполагает предсуществование разума. «Опыт, — было сказано (Мейерсон), — полезен человеку, только если человек размышляет»; и еще, не менее справедливо: «Совершенно невозможно познать что-либо из опыта, не будучи организованным

---

74 См.: *L. de Broglie*. Matière et Lumière: «La crise du déterminisme»; а также Заседание Философского общества 12 ноября 1929 года.

75 *M. Winter*. La Physique indéterministe, «Revue de Métaphysique et de Morale», avril 1929. См. также и в особенности: *Meyerson*. La Déduction relativiste.

76 *L. de Broglie*. L'Avenir de la science. Plon, 1942, p. 20.

природой таким образом, чтобы соединять предмет с атрибутом, причину со следствием»[77]. Добавим, что если бы опыт полагал доказать несостоятельность разума, который мы проявляем, *он использовал бы при этом разум и разрушал бы заодно свое доказательство*. Разум, глубокомысленно говорит Ренувье, никогда не докажет посредством разума, что разум прав. Тем более он не докажет, что он ошибается. Но на что мы обращаем здесь особое внимание, так это на яростное отрицание современным интеллектуалом существования какой бы то ни было абсолютной ценности — в то время как его роль состоит именно в призыве к подобным ценностям — и на стремление представить их все колеблющимися[78], как того хочет мирской человек.

Интеллектуалы и коммунистическая идеология

Помимо принятия интеллектуалами диалектического материализма, отмечу и другие направления, следуя которым они примыкают к коммунистической идеологии и предают учение, составлявшее смысл их бытия.

а) Это принятие идеологии, которая отвергает идею отвлеченной справедливости, тождественной себе самой во все времена и в любом месте, и утверждает, что все социальные системы, даже считающиеся у нас самыми несправедливыми, в свое время были справедливы, поскольку, говорят нам, справедливость — не абстрактное измышление ума[79], а понятие, имеющее смысл только по отношению к определенному экономическому состоянию и, следовательно, изменяющееся. Вполне естественно, что люди, ставящие своей целью триумф некоторой экономической системы, желают, чтобы высочайшее достижение человеческой морали было только выражением систем такого порядка, и отказывают этому достижению в идеальности, которая могла бы обернуться против них.

---

77 *Albert Lange*. Histoire du matérialisme, t. II, p. 52.

78 См. прим. 4 на с. 74.

79 Измышление, «повисающее в воздухе», с удовольствием говорят наши «реалисты». Но разве не «повисает в воздухе» всякий идеал, коль скоро он стремится быть независимым от обстоятельств, а не определяться ими?

Но роль интеллектуалов как раз в том, чтобы провозглашать эту идеальность и противостоять тем, кто желает видеть в человеке только его материальные потребности и эволюцию способов их удовлетворения. Признавать такой материализм — значит признавать несостоятельность органа протеста против человеческой чувственности, воплощением которого они должны были быть и который составлял насущную необходимость для цивилизации.

Эта идеальность понятия справедливости — вовсе не постулат метафизиков, как самодовольно утверждает противник с высоты своего «реализма». Думаю, что народы, которые Навуходоносор вел за кольцо в носу по дорогам Халдеи, или тот несчастный, которого в Средние века господин привязывал к жернову, разлучая с женой и детьми, или тот юноша, которого Кольбер пожизненно приковывал цепью к скамье галеры*, остро чувствовали, что по отношению к ним нарушена вечная — статичная — справедливость и никоим образом — что их судьба, учитывая экономические условия их эпохи, справедлива. Я полагаю, представление этих людей о справедливости, вопреки тому, что предписывают фанатики исторического становления, «опережало историю». Важным условием существования человеческого сознания, с тех пор как оно возникло, был протест против явления, которое его подавляло. (Об этом свидетельствуют вечные мятежи угнетенных.) Точно так же угнетатели всегда стремились оправдывать свои действия от имени справедливости, одинаковой во все времена и во всяком месте; лишь совсем недавно они открыли Справедливость «смотря по обстоятельствам». Эволюционисту надо смириться: идея отвлеченной справедливости для Человека такая же данность, как идея причины или принцип тождества.

В связи с этим зададимся вопросом, как же следует понимать ту «динамическую» мораль, которую интеллектуалы начали дружно превозносить вскоре после выхода знаменитого произведения «Два источника морали и религии»**. Имеется ли в виду динамизм человеческого существования, *обусловленный преданностью некоему устойчивому идеалу*, например справедливости? Тогда мы все — сторонники динамической морали (хотя статическое — платоновское — принятие идеала, как нам кажется, содержит в себе моральную ценность в такой же степени, как и динамическое, созерцательное — в такой же степени, как и активное: нам представляется, что вера без

деятельности может быть весьма искренней верой; вера автора «Подражания» столь же глубока, как и вера Петра Пустынника*). Или речь идет (как мы склонны думать, судя по всей философии А. Бергсона) о такой морали, сами идеалы которой находятся в движении, в «вечном становлении», не знающем никакого постоянства? Другими словами, заключается ли ценность динамической морали в ее действиях, направленных на определенную цель, или же в ее динамизме самом по себе, независимо от природы ее цели, а может быть, и вовсе без цели? Точно так же, когда нам говорят об «открытой» морали, как говорили и об «открытом» рационализме, мы задаемся вопросом, идет ли речь о том, чтобы «открыть» в ней в настоящий момент составляющие ее принципы, или о том, чтобы открыть ее до такой степени, чтобы их сокрушить, — что также было бы отрицанием той абсолютной морали, проповедовать которую призваны интеллектуалы[80].

b) Это принятие идеологии, которая полагает, что истина — и она тоже — определяется обстоятельствами, и не считает себя связанной вчерашним высказыванием, выдававшимся за истинное, если сегодняшние условия требуют другого. Формальную декларацию этой позиции мы находим в выступлении «О пятилетнем плане» Сталина, который горячо защищает противоречие как «жизненную ценность» и «орудие борьбы». Одна из самых сильных сторон Ленина, утверждает историк большевизма Марк Вишняк, состояла в его способности никогда не чувствовать себя пленником того, что он проповедовал накануне как истину[81]. Здесь опять люди, стремящиеся к практической цели, предстают в своей роли, выражая готовность к отказу от вчерашних своих установок, если

---

[80] Эта вторая позиция, утверждает один немец (чтобы ее возвысить), — по сути, немецкая. Боюсь, однако, что многие мои современники не согласятся с суждением, сочувственно цитируемым одним из них (*J. Boulenger*. Le Sang français. Denoël, 1944, p. 334): «Шпенглер объясняет, что „Закат Европы“ имеет лишь одну причину — поражение Германии в 1918 году. Только она обладает культурой — понятием *динамическим*. Другие народы, в частности Франция, достигли только цивилизации, которая является *статической*. Цивилизация есть культура застывшая, окостеневшая, умирающая. Значит, возрождение Германии — условие возрождения Европы».

[81] Типичный пример — НЭП.

это будет нужно для успеха. Под известным высказыванием Муссолини «Будем остерегаться смертельной западни последовательности» могли бы подписаться все те, кто намерены осуществлять задуманное дело, окруженные стихией, поведение которой они не могут предвидеть. Тоталитаристы, впрочем, в данном случае лишь соблюдают правила морали, принимаемой всеми реалистами. Незадолго до войны британский министр[82] заявлял: «Мы выполним наши обязательства, помня, однако, что мир не стоит на месте», — понимайте это как «оставляя за собой право нисколько их не выполнять, если изменятся условия». Но то, что люди духовные всецело подчиняются философии, которая кичится тем, что знает только своевременность (opportunité) и признаёт только истины обстоятельств, — не значит ли это, спрашиваю я, что они, в сущности, разрывают устав их ордена и провозглашают о своем выходе из него?

c) Это приверженность к системе, упраздняющей свободу индивидуума — сразу же скажу, что упразднение это вполне разумно с точки зрения системы, стремящейся построить общество определенного типа (диктатура пролетариата), — ибо свобода, как я говорил выше, есть совершенно отрицательная ценность, с которой ничего не построишь. Аргументы коммунизма в доказательство того, что он дает свободу, кажутся один привлекательней другого, и его главные вожди, конечно, не простаки. Один из них[83] провозглашает: «Для того, кто шагает к будущему (читай — «для коммуниста»), свобода есть единство и созидание»; как будто не возникает вопроса, будет ли дана свобода тому, кто не шагает к будущему и для кого она не состоит ни в единстве, ни в созидании. Другие объясняют, что истинная свобода состоит в отказе от опыта нашей случайной индивидуальности ради единства с необходимой эволюцией мира. Такова свобода пантеизма, свобода Спинозы и Гегеля (философов, дорогих системе): индивидуум, избавившийся от «индивидуальной иллюзии» и включенный в развитие бесконечной Субстанции, не имеет права производить больше ни одного движения, зависящего от его собственной воли, — иными словами, это отрицание того, что все считают свободой. Некоторые утверждают, что сама система ведет

---

[82] Сэр Сэмьюэл Хор.
[83] Г-н Роже Гароди.

к свободе, поскольку со временем, благодаря надлежащему воспитанию, человек не будет больше представлять себе другого режима и, следовательно, не будет знать чувства противостояния. Как будто свобода — для духа — не состоит как раз в способности представлять себе множество возможностей и в выборе одной из них, что известно как свобода *выбора*. К тому же система весьма разумна в том, что, не давая свободу, утверждает, что дает ее, и, таким образом, пользуется словом, воздействие которого на массы по-прежнему очень велико. Все это правильно со стороны лишь тех людей, которые имеют в виду достижение временного успеха и не знают иного закона, кроме верховенства цели. Но то, что интеллектуалы соглашаются на систему, о которой знают лучше кого бы то ни было, что она является отрицанием свободы и если когда-нибудь и восстановит свободу, то лишь после разрушения са́мой духовной ее формы, — поразительная сторона их современного отречения.

d) Это поддерживание системы, удостаивающей чести только ту мысль, которая ей служит, и осуждающей мысль, которая ищет удовлетворения лишь в своем собственном осуществлении (exercice). «У коммунистического гуманизма, — говорит Маркс, — нет более опасного врага, чем спиритуализм, или спекулятивный идеализм»*, тогда как закон интеллектуала всегда состоял в том, чтобы отводить самое высокое место бескорыстной мысли, совершенно не принимающей во внимание практические результаты, которые она могла бы принести, — от Платона, толковавшего (пожалуй, впадая в крайность), что астрономия роняет свое достоинство, служа навигации, и до Фюстель де Куланжа, заявлявшего, что красота исторического метода в том, что он ничему не служит. Это отступничество родственно позиции тех, кто полагает (Ланжевен, Байе — *A. Bayet*. La Morale de la science), что наука *по своей природе* несет людям больше нравственности, тогда как истинные интеллектуалы всегда считали, что нравственность науки коренится в ее методе, поскольку он принуждает нас к постоянному самоконтролю, к постоянному отказу от соблазнительных воззрений, к беспрерывной борьбе с поверхностными решениями, а не в том, *как люди используют науку* — расширяя для себя свободу или прибавляя себе несчастий, в зависимости от их морали (пример — атомная бомба), за что наука никоим образом не ответственна.

е) Наконец, они подтверждают свою приверженность философии, которая полагает, что интеллектуальные творения человека — лишь частное следствие экономических условий его существования. Здесь опять-таки совершенно естественно, что люди, желающие торжества некоторой экономической системы, трактуют все человеческие действия, даже самые высокие — особенно самые высокие, — в интересах этого порядка; таков способ борьбы, и те, кто его внедряют, возможно, первыми признали бы, что он не имеет никакого отношения к истине. Но то, что интеллектуалы превозносят доктрину, которая, кроме того что приписывает высочайшим проявлениям человеческого духа совершенно механический источник[84], вещает очевидную ложь[85], — наглядный пример распадения тех самых умственных построений, которые они сегодня насаждают.

Итак, изобличаемое мной в этом разделе предательство интеллектуалов связано с тем, что, принимая политическую систему, преследующую практическую цель[86], они вынуждены принять и практические ценности, не являющиеся по этой причине духовно-интеллектуальными. Единственная политическая система, которую интеллектуал мог бы принять, оставаясь верным самому себе, есть демократия, поскольку она с ее высшими ценностями — свобода личности, справедливость, истина — *не является практической*[87].

---

[84] Должен ли я уточнить, что допускать наличие у наших умственных проявлений другого источника, нежели наши экономические условия, отнюдь не означает верить в нематериальность духа?

[85] Одно доказательство среди сотни других. Если наше экономическое положение, как утверждает Маркс, определяет наши метафизические концепции, как же тогда выходит, что два человека, живущие в условиях одного и того же экономического уклада, например Мальбранш и Спиноза, создают диаметрально противоположные метафизики: один — антропоморфическую, другой — пантеистическую?

[86] См. прим. 5 на с. 75.

[87] Конечно, наши реалисты мыслят о демократии совершенно иначе. «Советские трудящиеся любят демократию не так, как люди, не умеющие ее защищать и принимающие ее за род изящного искусства; они любят ее как средство борьбы. В СССР понятие демократии означает завоевание, а не отказ, демократия задумана в видах борьбы, а не в видах покоя» (Вышинский, цит. по: «Combat», 16 mai 1946).

С. Другие новые виды предательства интеллектуала: по причине «вовлеченности», «любви», «священности писателя», «относительности» добра и зла. Заключение

Укажу еще на несколько позиций — в их числе и новых, — свидетельствующих о том, как интеллектуалы предают сегодня свое дело.

1. Они ценят мысль, только если она предполагает «вовлеченность» («engagement») автора, а именно вовлеченность политическую и моральную, однако это не вовлеченность в исследование вопросов такого порядка, обращенных к вечности, что мы находим у Аристотеля или у Спинозы, а вовлеченность в битву настоящего момента, со всем, что в ней есть случайного, — писатель должен быть «вовлечен в настоящее» (Сартр), должен занимать позицию в современности *как таковой* и питать величайшее презрение к тем, кто хочет возвыситься над своим временем[88]. (См. манифесты «экзистен-

---

[88] Надо уточнить, что я не осуждаю интеллектуала, примкнувшего к коммунистическому движению, если рассматриваю это движение с точки зрения его цели — освобождения трудящегося; эта цель есть состояние справедливости, и, желая ее, интеллектуал вполне соответствует своей роли. Я осуждаю его потому, что он прославляет средства, применяемые коммунистическим движением для достижения поставленной цели; средства насильственные, которые и могут быть только насильственными, но которые интеллектуал должен принимать с сожалением, а не с энтузиазмом и уж никак не с благоговением. Я осуждаю его за это тем более, что часто он превозносит эти средства не по причине их цели, но сами по себе, например подавление свободы, презрение к истине; в таких случаях он принимает систему ценностей, идентичную системе ценностей антиинтеллектуала.

Вообще говоря, я считаю, что свою функцию интеллектуала предают все те ученые, которые, в качестве ученых, становятся на службу какой-либо политической партии (Жорж Клод, Алексис Каррель, если называть только ученых одного лагеря) и доказывают толпе, что их узкополитические страсти оправданы наукой, тогда как прекрасно знают, что эти страсти бывают таковыми лишь при условии крайнего упрощения, если не извращения, науки. Не буду говорить о бешеных аплодисментах, непременно вызываемых ими у вышеназванной толпы (я имею в виду наиболее изысканные салоны), когда они разговаривают с ней подобным языком. Есть почести, которые позорят, поскольку достаются слишком легко.

циалистов»[89].)

Подобная позиция ведет к совершенно новой оценке творений разума. С этой точки зрения, прекрасное сочинение, трактующее какую-либо проблему экспериментальной психологии или какие-то вопросы римской системы государственного управления, в котором автор явно не вовлекается в суматоху дня, будет вещью малозначительной[90], тогда как другое, лишенное всякой истинной мысли и даже всякого искусства, но в котором автор неистово вопит о своем вступлении в партийные ряды, принимается как произведение высокого ранга. (См. книжные рецензии в журналах этих идеологов.) Такой подход особенно замечателен в отношении романа. Этот жанр полагается за низший, если он состоит лишь в изображении нравов, исследовании характеров, описании страсти или какой-либо иной внешней активности; ipso facto* он принижается в том его виде, какой он имеет у Бенжамена Констана, Бальзака, Стендаля, Флобера и даже Пруста; он объявляется великим, только если воплощает волю автора «занять позицию по отношению к событию» (именно это особенно ценится в романах Мальро), и притом по отношению к событию актуальному (Мальро, заявляет один из его ревностных поклонников, — самый великий из наших романистов, «потому

---

89 Пример: «Поскольку писатель не имеет никакой возможности скрыться, мы хотим, чтобы он всецело принимал свою эпоху, она его единственный шанс; она создана для него, и он создан для нее. Мы сожалеем о безразличии Бальзака к событиям 48-го года, о страхе Флобера перед Коммуной и непонимании ее; мы сожалеем о них *ради них самих*; тут есть что-то, что они упустили навсегда. Мы не хотим ничего потерять из нашего времени: наверное, есть лучшие времена, но это — наше; у нас есть только *эта жизнь*, чтобы жить, среди *этой* войны, среди *этой* революции, быть может» (Ж. П. Сартр, с восхищением цитируемый Тьерри Мольнье в «L'Arche», décembre 1945). Здесь замечателен общий для всех этих категоричных доктрин прием — начинать с выдвижения в качестве очевидной истины совершенно необоснованного утверждения: «Поскольку писатель не имеет никакой возможности скрыться...» (Неизменный прием Алена.)

90 Одна моя работа, где я попытался охарактеризовать некоторую часть современной французской литературы, была осуждена критиком как в целом малоинтересная, поскольку я не говорю в ней ни о Марксе, ни об Энгельсе, ни о Ленине (L. Wurmser, «Les Etoiles», janvier 1946).

что он самый современный»[91]). Надо ли говорить, что такое почитание мысли — словно участника схватки на перекрестке дорог — есть прямое отрицание того, что интеллектуалы всегда понимали под мыслью?

К этому близка точка зрения тех современных воспитателей, кто осуждает изучение древнегреческой и латинской словесности на том основании, что она непригодна для формирования «людей», т.е. людей, вооруженных для борьбы, точнее для борьбы социальной[92]. Такая позиция, вполне уместная для вождей партии, есть чистое вероломство со стороны тех, для кого законом является желание, чтобы целью воспитания было формирование не хороших борцов, которые в схватке

---

91 Эта новая концепция романа излагается во всей чистоте в «Портрете нашего героя» г-на Р. М. Альбереса (*R.-M. Albérès*. Portrait de notre héros). Автор желает, прежде всего, чтобы роман был манифестом поколения самого романиста. Похоже, он принимает следствие, к которому ведет преклонение перед современностью: знает, что если книга правдиво показывает поколение 1946 года, она может оставить совершенно равнодушным поколение 1960-го, у которого будет свой представитель, и ею заинтересуются только историки. В таком самопожертвовании есть что-то патетическое.

92 Эту позицию в особенности поддерживал г-н Жан Геэнно в статьях, опубликованных в газете «Figaro» (1945—1946 годы). Другие откровенно порицали — в частности, в «Nouvelles littéraires» — изучение гуманистов, поскольку последним чужд практический интерес и их концепции чисто умозрительны. Теоретик диалектического материализма А. Лефевр приветствует (loc. cit.) поистине «современное» Weltanschauung*, возвестившее «закат умозрения», который он называет «закатом буржуазной мысли». Тем не менее, поскольку созерцательная мысль продолжает оставаться престижной, доктрина выражает намерение не отбрасывать ее. «Если надо найти конкретные решения проблем настоящего момента, — заявляет Жорж Коньо («La Pensée», n° 4), — значит ли это, что мы отказываемся от умозрения? Вовсе нет: делая упор на конкретном и практическом, мы настойчиво напоминаем, что интеллектуал всегда должен мыслить: мыслить о современном рационализме, о диалектическом материализме, о прогрессивной и истинной философии — мыслить об этом и помещать это „в сердцевину своей жизни“». Видно, что, говоря «мыслить», автор подразумевает мысль чисто практическую — подчиненную страстям, — которая не имеет ничего общего с тем, что все называют созерцательной мыслью. Отметим эмоциональный, профетический — лирический — тон всех этих заявлений.

завтрашнего дня сумеют засучить рукава, а людей, владеющих методами мышления и моральными понятиями, трансцендентными по отношению к настоящему, — вещами, которые способно дать, прежде всего, изучение средиземноморских цивилизаций древности и тех, что от них происходят.

Недруги «не вовлеченной» мысли все еще не видят, что проповедуют совершенно тот же крестовый поход, что и школа, абсолютное неприятие которой они часто громко провозглашают. В мечущем громы и молнии бреве* своей пастве министр национального образования Виши Абель Боннар постановлял: «Образование не должно быть нейтральным; жизнь не нейтральна». На это истинный интеллектуал отвечает, что жизнь не нейтральна, но истина, по крайней мере политически, нейтральна, и тем сразу создает против себя союз реалистов всех направлений.

Утверждать, что главное для мыслителя — уметь быть вовлеченным, — значит предписывать ему в качестве основной добродетели, освобождающей едва ли не от всех прочих, мужество, готовность пойти на смерть ради принятой позиции, каково бы ни было ее интеллектуальное и даже моральное содержание. Отсюда следует, что не стоило бы помещать в храме духа Аристотеля и Декарта, у которых героизм, похоже, не был главной чертой. Многие приветствуют высший человеческий тип в таких людях, о ком Мальро говорит, что они «готовы к любым ошибкам, лишь бы им пришлось платить за них своей жизнью», из чего можно предположить, что этот тип приветствуется в Гитлере и его шайке.

Некоторые зададутся вопросом, не означает ли мой протест против школы, почитающей только вовлеченную мысль, что я согласен с другой школой, которая ценит только мысль *не вовлеченную*, полную решимости всегда оставаться в пределах «несвязанности». Вовсе нет. Я полагаю, что писатель, который рассуждает о моральных позициях не в объективной манере историка или психолога, но как моралист, т.е. вынося оценочные суждения о них, — как это делает, например, автор «Яств земных» и «Numquid et tu?»**, в том числе во многих местах своего дневника, — сам должен занять ясную позицию, иначе недолго впасть в проповедование дилетантизма, которое составляет — особенно в морали — вопиющее предательство интеллектуала. Мое осуждение относится к тем, кто почитает *только* мысль, связанную с моральной установкой

(engagement), и умаляет мысль, этим не озадаченную, т.е. мысль чисто созерцательную — которая, возможно, является наиболее благородной формой умственной деятельности.

2. Они восстают *во имя любви* против осуществления правосудия (выступления Мориака и других в суде в защиту отъявленных предателей; их требование об оправдании установленных преступлений). Это прямое предательство звания интеллектуала, поскольку любовь, будучи преимущественно велением сердца, а не разума, есть противоположность духовно-интеллектуальной ценности. Некоторые из самих адептов религии любви, наделенные, однако, глубоким чувством духовного служения, на вершину своих ценностей поставили не любовь, а справедливость. Выше приведены слова архиепископа Кентерберийского: «Мой идеал не мир, а справедливость». Другой великий христианин сказал: «Всегда, прежде чем вершить милосердие, надо сначала воздать должное справедливости»[93]. Тот, кто проповедует любовь вопреки справедливости и изображает из себя интеллектуала, есть, в сущности, обманщик.

Эти пророки объясняют также, что они проповедуют любовь, с тем чтобы «примирить всех французов», создать «национальное единство». Однако интеллектуалы вовсе не должны создавать национальное единство — это дело государственных мужей, — они должны различать (по крайней мере стремиться к этому) справедливых и несправедливых, должны оказывать честь первым и клеймить вторых. Точно так же в том, что касается мира на всей земле, они не должны воспевать всеобщие объятия, но должны желать, чтобы справедливые управляли миром и держали несправедливых в повиновении. Здесь, как и в других случаях, их функция — судить, а не млеть в чувствах.

Один из подобных моралистов ясно говорит о своем отказе — во имя любви — различать справедливость и несправедливость. «Мы нуждаемся, — провозглашает Ф. Мориак, — не просто в учении, но в любви... Для христианина речь не идет ни о том, чтобы возводить барьеры и ограждения, ни о том, чтобы обзаводиться костылями»[94]. Попутно отметим, что дефиниции католических теологов, их постоянное внимание к тому, чтобы отделить то, что они считают истиной, от заблуждений, как

---

[93] *Malebranche*. Morale, II, 17.
[94] См. нашу работу: Précision. Gallimard, p. 12 sqq.

раз и есть великая забота о барьерах и ограждениях. Во время эфиопской войны наш служитель церкви с одинаковой любовью[95] отнесся к молодому эфиопскому лейтенанту и к римлянину, которые умерли, и тот и другой целуя распятие; он твердо решил игнорировать, что первый пал, защищая право, тогда как второй пошел на войну, радуясь возможности помахать саблей и поживиться. Редко можно лучше увидеть, какую путаницу вызывает в умах любовь[96].

Такие моралисты взывают к нам, указывая на своих подзащитных: «Эти преступники имеют право на вашу любовь, ведь они люди, как и вы». Отсюда ясно, что представляет собой гуманизм с точки зрения интеллектуала. Что значит, по его мнению, быть человеком? Я полагаю, человека характеризует не анатомическое строение тела, а некий моральный признак. Позиция интеллектуала выражена в следующих словах корифея: «...Мы... разумеем жизнь человеческую, которая определяется не только кровообращением и другими функциями, свойственными всем животным, но преимущественно разумом, истинной добродетелью и жизнью духа»[97]. Точно так же если интеллектуал, верный своей сущности, не придает значения биологическим расам у людей, то он должен допустить у них *расы моральные*, а именно группы людей, которые сумели подняться до определенной нравственности, в отличие от других, оказавшихся к этому неспособными. Слово «раса», может быть, является здесь не вполне точным, поскольку ничто не доказывает, что в низком моральном уровне этих вторых групп есть нечто фатальное и что они никогда не смогут его преодолеть, — хотя в отношении того народа, имя которого у всех на устах, глубина существующего у него культа силы, упорство этого культа, порой его наивность и неосознанность наводят на такие мысли.

Другие интеллектуалы (Ж. Полан, Р. Лалу) требуют отмены справедливости и выступают в защиту отъявленных

---

[95] См.: ibid, p. 208.

[96] Насколько же иной была мораль верующих в эпоху Античности, если они считали кару преступника делом чести божества. Убийство ненавистного Руфина, с восторгом говорит Клавдиан, оправдало небеса: *Abstulit hunc tandem Rufini poena tumultum. Absolvitque deos**.

[97] <*Спиноза*>. Политический трактат, V**.

предателей (Беро, Морраса, Бразийяка) во имя «права на ошибку». Тут есть грубая путаница, про которую хотелось бы узнать, не составляет ли уже она одна предательства так называемых интеллектуалов.

Ошибка — это ложное утверждение *относительно факта*: например, высказывание, что солнце встает на западе или что ртуть закипает при 20°. Позиция Морраса и ему подобных была совершенно другой. Они провозглашали: «Мы ненавидим демократию и будем работать над тем, чтобы уничтожить ее (известный текст) всеми средствами». Средствами, среди которых откровенно допускалось предательство. (См. цитаты на с. 20.) Лидер «Action française» заявил, что если бы Вандея погубила Конвент*, то ей надо было бы горячо аплодировать. Один из лейтенантов-монархистов публично признался, что в случае конфликта перейдет к противнику, чтобы помочь разрушить демократию[98]. Но такая позиция — не «ошибка»; она есть замышляемое — во имя некой системы ценностей — убийство, однажды осуществленное[99].

Я полагаю, что писатель вправе объявлять войну своему государству во имя своего морального убеждения (я даже считаю, что если он не высказывает этого убеждения и желает знать только интересы государства, он становится низким конформистом и в полной мере выражает предательство интеллектуалов). Но я полагаю, что он должен тогда принять последствия этого: знать, что если государство сочтет его опасным, то заставит его выпить цикуту[100]. Это прекрасно понял Сократ, подлинный интеллектуал; он даже не защищался в деле,

---

98 См.: «Nouvelle Revue Française», novembre 1937.

99 Думаю, можно оставить без внимания притязание Морраса обосновать свою ненависть к демократии *на науке*. Впрочем, если бы его антидемократизм ограничивался лишь интеллектуальной сферой, как у Шарля Бенуа или Этьенна Лами, а не выражался в угрозах и действиях, мы первые осудили бы тех, кто стал бы его беспокоить.

100 И государство здесь — единственный судья. Я полагаю, если бы во время полемики по делу Дрейфуса оно рассудило, что надо заткнуть рот поборникам справедливости, последние могли бы ответить ему только тем, что бросили бы ему в лицо свое презрение. Государство, даже демократическое, есть, *как государство*, сущность *практическая*, которая, стало быть, заключает в себе в возможности и по определению подавление идеальных ценностей. Здесь я вполне един с Роменом Ролланом: «Все государства дурно пахнут».

которое возбудил против него установленный порядок, так как считал это дело законным, коль скоро установленный порядок воспринимал Сократово учение как подрывающее его основы. Однако защитники в данном случае, кажется, думают, что, даже если писатель собирается зарезать государство, даже если он в этом признаётся, справедливость должна склониться в его сторону. Здесь выдвигаются два вида доводов.

Одни ссылаются на необходимость для общества защищать «мысль»[101]. Однако мы придерживаемся того, что в иерархии ценностей интеллектуала справедливость должна помещаться выше мысли, защита которой, будь то мысль Ньютона или Эйнштейна — в случае если она виновна, — осуществляется *посредством исключительного декрета, а не посредством принципа*. Впрочем, если только не называть мыслью все, что печатается, я не вижу, что́ потеряла мысль с исчезновением какого-нибудь Морраса или Бразийяка. Однако не следовало бы принимать за мысль искусство жонглирования софизмами, вроде жонглирования Робер-Удена своими стаканчиками, или просто литературный талант.

Другим[102] кажется, что литературный талант есть высшая добродетель и что надо все прощать богу, окруженному ее нимбом. Это те моралисты, которые недавно, как мы видели, настойчиво требовали — и добились — помилования одного отъявленного предателя, поскольку он воплощал «наше древнее галльское красноречие» (Мориак). Вот вам штрих, который, кажется, упустил историк «Византийской Франции».

Священнослужителям любви представляется, что политическое осуществление их идеала — это демократия. Они словно поют псалмы: «Демократия связана с христианством, и демократическое движение возникло в истории человечества как земное выражение евангельского духа»[103]. И еще: «У демократии евангельская суть; в своем существе она есть любовь»[104]; «Демократия предполагает энтузиазм и порыв, стихийный динамизм, выступление масс, в значительной части необразованных и потому движимых больше инстинктом, чем разумом»;

---

[101] Рене Лалу («Gavroche», 8 mars 1945).

[102] По всей видимости, Жану Полану; П. Валери, написавшему судьям Бразийяка в его защиту.

[103] *J. Maritain*. Christianisme et Démocratie, p. 35.

[104] *Bergson*. Les Deux Sources de la morale et de la religion, p. 304.

«Возможно, демократия, в своих глубинных основаниях, есть сама жизнь, пробивающаяся из народной массы»[105]. Подобные определения могут создать впечатление о демократии как о средоточии безграничной сентиментальности и тем самым отвратить от нее всех людей, чьи высшие ценности — справедливость и разум. Такие определения показывают, что образ мысли их авторов не воспрещает им основывать свои суждения на порывах своего сердца и что, следовательно, эти авторы в корне чужды корпорации интеллектуалов.

3. Они провозглашают, что не существует высшей морали, перед которой должны склоняться все люди; что если рассматривать, в частности, международные отношения, то у каждого народа своя *собственная*, специфическая мораль, имеющая такую же ценность, как и мораль его соседей; и что те должны понимать эту мораль и к ней приспосабливаться. Этот тезис во всей его чистоте несколько лет назад проповедовал своим соотечественникам один французский писатель, рассуждая о немецкой морали. Он им объяснял: «Немецкая честность — особенная... Она, если можно так сказать, является феодальной по природе. Это связь одного человека с другим: личная преданность. Честность эта состоит в том, чтобы не предавать друга, товарища. Но она не действует по отношению к врагу. Ей безразличны договоры и подписи. Когда речь идет о друге, договор не нужен. Он всегда свяжет вас меньше, чем это сделает живая дружба, желание сохранить уважение и доверие товарища, короче, то, что вы называете, с феодальной точки зрения, честью. Когда речь идет о враге, договор бесполезен. По отношению к врагу позволительно все. С ним подписывают договор, чтобы он разжал руки. Как только это становится возможным, стараются — хитростью, жульничеством — уклониться от предписанных договором обязательств. Это не позорный проступок. Это почти долг. Это то, что мы называем немецкой нечестностью»[106].

Другими словами, немецкая честность есть честность бандитов. Те тоже не допускают предательства товарища, у них тоже есть кодекс чести, им тоже безразличен договор с врагом. Она не ниже честности, которая держит свое слово; она — другая. Постараемся ее понять.

---

[105] Жан Лакруа («Esprit», mars 1946).
[106] *Jules Romains*. Le Couple France-Allemagne, p. 52.

Пусть читатель рассудит, не является ли такое предписание справедливому — признать, что несправедливость есть мораль, которая стоит его морали, и попытаться найти с ней общий язык — самым циничным из предательств интеллектуала. Импресарио этого поучения, уверяют меня, протестует: он, мол, не интеллектуал. Я подозревал это. Но его слушатели принимают его за такового, я имею в виду — за мыслителя, а не за политического костоправа, и именно из-за этой веры они придают такое значение его словам. Было бы неплохо, если бы он рассеял недоразумение.

Интеллектуал позорно нарушил свой долг, когда в час торжества фашистов принял несправедливость, потому что она была «фактом»; более того, он сделался рабом философских учений, наиболее глубоко презирающих любой идеал, и объявил несправедливость справедливой, поскольку она воплощала то, что в данный момент было «волей истории». Закон интеллектуала — когда все встают на колени перед несправедливостью, превратившейся во властительницу мира, устоять на ногах и противопоставить несправедливости человеческую совесть. Образы, которым поклоняются в его корпорации, — это Катон, противостоящий Цезарю, или викарий Христа, противостоящий Наполеону*.

Таковы основные аспекты нового предательства интеллектуалов, совершённого, в особенности во Франции, со времени публикации переиздаваемой ныне книги. Когда я ищу его причины, мне кажется, что они сводятся к одной, которая, впрочем, проявилась уже в предательстве Барреса и Морраса и о которой Сократ говорил софистам, этим патронам всех интеллектуалов-предателей, что она составляет фундамент всей их философии, — к жажде ощущения. И в самом деле, проповедует ли интеллектуал идею порядка и заодно идею власти или идею ее эстетического представления; хочется ли ему приобщиться к динамизму мира, т.е. испытать чувство единства с некой непреодолимой, фатальной силой, стать чистой волей, чистым действием, чуждыми какого бы то ни было рефлексивного состояния, которое вредило бы этой чистоте; принимает ли он софизмы какой-либо политической партии и соглашается быть ее интеллектуальным знаменем, испытывая таким образом наслаждение от того, что он играет какую-то роль в общественной жизни и вызывает восторг масс; хочется ли ему только

действия, боевой позиции в сегодняшней битве, воинственного состояния духа или исключительно любви, щедрого излияния сердца, отмены суровых законов разума; отрицает ли он совершенно очевидные, но беспокоящие народы противоречия и тем самым сближается в своих эмоциях с демагогом — как бы то ни было, интеллектуал погружается в чувство и порывает с духовным аскетизмом, составляющим его закон. Что касается следствий этого явления, то они таковы, каких и надо было ожидать от поведения класса, который когда-то от имени справедливости и разума призывал людей к уважению ценностей, трансцендентных по отношению к их интересам, и который сегодня учит их либо что эти понятия должны уступить дорогу понятию иерархически устроенного общества или ценностям, крайне неопределенным, вроде действия или любви, либо что, если ценности существуют, они вовсе не абсолютны, но соотносятся с постоянно изменяющимися материальными условиями. Вот почему человечество из-за отсутствия всякого морального ориентира живет теперь в стихии страстей с неотъемлемыми от нее противоречиями. Само по себе это не ново — ново то, что, благодаря проповеди нынешних интеллектуалов, человечество это сознает и считает предметом гордости.

Май 1946 г.

Примечания к предисловию

Прим. 1 (к с. 19)

Признание Мюнхенской капитуляции из страха, как бы победа Франции не привела к обрушению авторитарных режимов, совершенно определенно выражено в следующем заявлении г-на Тьерри Мольнье («Combat», novembre 1938): «Одна из причин явного отвращения к войне, обнаруженного правыми партиями — хотя они очень чутки во всем, что касается национальной безопасности и национальной чести, и даже питают весьма враждебные чувства к Германии, — состоит в сложившемся у этих партий мнении, что в случае войны не только произойдет великая катастрофа, что возможны не только поражение или разорение Франции, но что, кроме того, поражение Германии будет означать падение авторитарных систем, являющихся главным заслоном от коммунистической революции, и, возможно, незамедлительную большевизацию Европы. Другими словами, поражение Франции было бы, конечно, поражением Франции, но победа Франции была бы не столько победой Франции, сколько победой принципов, с полным основанием считающихся принципами, ведущими к разрушению Франции и самой цивилизации». Тот же публицист в 1938 году писал в предисловии к «Третьему рейху» духовного вождя нацистской революции Мёллера ван ден Брука: «Мы можем со спокойной совестью сказать, что чувствуем себя ближе к какому-нибудь немецкому национал-социалисту, который нас лучше понимает, чем к французскому пацифисту». Интересно, почему автор не решается сказать (а в этом и состоит его мысль) «к французскому демократу», тем более что в 1938 году французский пацифист только и мечтал протянуть руку немецкому национал-социалисту.

Прим. 2 (к с. 25)

То, что демократия зиждется в основном на идее равновесия, подчеркивает в своей замечательной брошюре «Система английского парламентаризма» сэр Эрнест Баркер, известный ученый, профессор Кембриджского университета. Автор показывает, что представительная система правления состоит из четырех больших частей: избирательный корпус, политические партии, парламент, кабинет министров; что ее исправное

функционирование заключается в удержании равновесия между этими четырьмя властями; что если одна из них начинает усиливаться в ущерб другим, система искажается. Мы видим, насколько сложнее механизм демократии (предполагающий вследствие этого и более высокий уровень развития человечества), чем режимы, суть которых состоит в том, что кто-то один командует, а остальные подчиняются.

Прим. 3 (к с. 34)

О «*тоталитарном*» *государстве*

Можно называть его «тоталитарным» (слово, далеко не однозначное) и в том смысле, что оно требует, чтобы человек принадлежал ему как *целое* (*totalité*), в то время как государство демократическое допускает, что гражданин, выполнив обязательства по налогам и воинской повинности, может свободно располагать большой частью самого себя, если только не будет использовать эту свободу для разрушения государства: он свободен в образовании детей, в выборе религиозного культа, в праве присоединяться к неконформистским философским и даже политическим группам. Такая свобода, предоставленная индивидууму, является, впрочем, существенным элементом слабости для демократического государства; но оно, еще раз повторим, не имеет своим идеалом быть сильным. Тоталитарные режимы, впрочем, не новы. В Спарте, говорит Плутарх, «никому не разрешалось жить так, как он хочет: точно в военном лагере, все в городе подчинялись строго установленным порядкам» («Жизнеописание Ликурга»)*. Естественная вещь в таком государстве, где граждане были, по словам Аристотеля («Политика», II, 7), «как постоянная армия в завоеванной стране». Пример Спарты показывает еще раз, до какой степени идея порядка связана с идеей войны.

Прим. 4 (к с. 56)

Разум и вправду неуклонно следует опыту в его превратностях, но он ассимилирует опыт, придавая ему рациональность. Он объявляет:

*Et mihi res, non me rebus submittere conor***.

Тем не менее динамисты полагают, что разум изменяет собственную природу — не метод, а природу — вместе со своим объектом; а это отрицание разума.

Те, кто желает, чтобы наша познавательная способность не ведала никакого элемента постоянства на протяжении веков, получают весьма сильный аргумент в заявлениях сегодняшней науки по поводу пространства и времени. «Внимательный критический анализ становления человеческого знания, — ликует Брюнсвик (L'Orientation du rationalisme, loc. cit., p. 333), — освобождает пространство и время от видимости их однородности и постоянства». На что Луи де Бройль отвечает (Continu et Discontinu en physique moderne, p. 100): «Описание наблюдений и результатов опыта *делается на обычном языке пространства и времени, и довольно трудно представить себе, что это когда-либо будет иначе*». Надо заметить, что паника, производимая в некоторых умах новой физикой, гораздо больше распространена среди философов (очень близких в этом, как и во многом другом, к литераторам), чем среди ученых.

Прим. 5 (к с. 61)

...изобличаемое мной в этом разделе предательство интеллектуалов связано с тем, что, принимая политическую систему, преследующую практическую цель...

Некоторые из них высказываются об этом со всей ясностью. «Мы думаем, — пишет г-н Рене Моблан (R. Maublan, «La Pensée», loc. cit.), — что роль интеллектуалов состоит не в том, чтобы руководить сверху идеологическими битвами, а в том, чтобы на деле участвовать в создании лучшего мира плечом к плечу с нашими товарищами, объединенными в братские отряды, и находиться внутри политических объединений». Мы спрашиваем: кто же тогда «будет руководить сверху идеологическими битвами» — функция, которую, я полагаю, автор, как и мы, считает необходимым элементом цивилизации, — если для этого требуются судьи, основывающиеся на вечных истинах, а не на нуждах текущего момента? Необходимость такой функции признана в публикации, автор которой, однако, далек от того, чтобы разделять наши идеи. «Если мы не хотим довольствоваться, — пишет «Combat» (11 avril 1945), — оппортунистическими мерами, нам придется все же опереться на *общие принципы*, которые могут быть подсказаны только *теоретическим рассмотрением*».

Дополнение
О ДУХОВНО-ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЯХ

Думается, я удовлетворю желание многих моих читателей, посвятив несколько страниц уточнению того, что я подразумеваю под духовно-интеллектуальными ценностями.

Духовно-интеллектуальные ценности, из которых главные — справедливость, истина, разум, отличаются следующими тремя чертами: они *статичны*, *неутилитарны*, *рациональны*.

А. Духовно-интеллектуальные ценности статичны

Под этим я подразумеваю, что они рассматриваются как самотождественные, невзирая на все различие обстоятельств (времени, места и прочих), сопутствующих им в реальности. Иначе говоря, они *отвлеченны*. Это *отвлеченная* справедливость, *отвлеченная* истина, *отвлеченный* разум[1]. Почитая их, интеллектуал обуздывает тех, кто, наоборот, подчиняет человеческие ценности беспрестанному изменению обстоятельств; он является гарантом *связности* нравственных воззрений человечества, в которых без него царили бы разброд и сумятица.

Идея этих отвлеченных ценностей как таковых вовсе не дарована человеческому сознанию метафизиками, как полагают некоторые. Она единосущна с ним, и если есть одно, то есть и другое. Выше мы, надеемся, показали это относительно идеи отвлеченной справедливости (см. с. 56). Точно так же обстоит дело с идеей отвлеченной истины, т.е. идеей, согласно которой утверждение именуется истинным потому, что оно

---

[1] Я охотно прибавил бы к ним отвлеченную красоту, о которой чужеземка из Мантинеи говорила Сократу: прекрасное само по себе — это не «когда-то, где-то... прекрасное, а в другое время, в другом месте... безобразное»*.

представляется соответствующим действительности; идея эта оказывается одинаковой, хотя и более или менее ясной, даже у самых неразвитых людей[2] и полностью отлична от частных истин, которые как раз существенно зависят от изменения. То же и с идеей отвлеченного разума, если называть так идею, черпаемую человеком из неизменной глубинной природы разума и его принципов, идею, совершенно независимую от все возрастающей сложности применения разумом этих принципов в связи с растущей сложностью опыта, например опыта новой физики[3]. Интеллектуал, возвеличивая эти константы, возвеличивает характерные свойства человеческого рода, те, без которых нет Человека.

Противники духовно-интеллектуальных ценностей в качестве ценностей статичных часто говорят, что проповедующий их проповедует некий идеал смерти. Немецкий философ Фихте, в этом отношении возглавивший эволюционистов не только Германии, но и других стран, восклицает, явно имея в виду Французскую революцию: «Всякий, кто верит в незыблемый, постоянный и, следственно, мертвый принцип, верит в него потому, что и сам он мертв»[4]. Подобные ученые, впадая в грубый софизм, смешивают идеал, который, как неизменный, чисто метафорически может быть назван мертвым, с людьми, существами из плоти и крови, принимающими этот идеал и способными неистово сражаться, чтобы его защитить. Что до немецкого моралиста, то день, когда солдаты Революции разгромили у Йены германскую армию*, дал ему возможность убедиться, что люди могут верить в незыблемые принципы и при этом никоим образом не подпадать под определение «и сами мертвы».

Из статичности духовно-интеллектуальных ценностей явствует, что религия прогресса — не духовная позиция. Я говорю

---

2 См.: *Lévy-Bruhl*. Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieurs, p. 79.

3 Точно так же, я думаю, неотделима от человеческого ума идея отвлеченной красоты (впрочем, требующая конкретизации), судя по тому, что, поддаваясь крайностям моды, он всегда в конце концов отвращается от произведений, которые откровенно глумятся над этой идеей, — например, от нарочито бессвязной литературы, именующей себя нынче сюрреализмом и бытовавшей, в сущности, во все эпохи.

4 Речи к немецкой нации, VII.

именно о *религии* прогресса, так как вера в прогресс безотносительно ко всякой религии может быть просто результатом констатации. Хотя настоящей констатацией представляется мне здесь констатация Ренувье, заметившего, что есть *факты* прогресса, но не *закон* прогресса.

Неэволюционный характер духовно-интеллектуальных ценностей четко обозначен в следующем положении одного из корифеев философской мысли. «Совершенство всякого сущего, — пишет Спиноза, — усматривается только в его собственной природе. Любое превращение есть уничтожение; совершенное не должно зависеть от времени»[5]. Надо ли говорить, что для наших современных интеллектуалов совершенное, не принадлежащее к «реальному», не имеет никакой ценности?

В. Духовно-интеллектуальные ценности – ценности неутилитарные

Под этим я понимаю, что справедливость, истина, разум — духовно-интеллектуальные ценности лишь постольку, поскольку они не направлены ни на какую практическую цель. Так, например, культ справедливости — это действительно позиция интеллектуала, только если он обращается к отвлеченной справедливости, к самодовлеющему понятию ума, а не пытается осуществить справедливость на земле, ибо цель подобных попыток — в высшей степени практическая: счастье людей, по крайней мере одного класса. Такие попытки не возводятся интеллектуалом в культ и по той причине, что они с необходимостью нарушают абсолютную справедливость соразмерно несправедливостям, которые им неизбежно противопоставляет не общество, а природа.

Ревнитель справедливости, требующей неприкосновенности человеческой личности потому лишь, что это личность человеческая, может рассматривать человека только отвлеченно. Ясно, что конкретный индивидуум, как пишет Ренан, есть в большей или меньшей степени человек и, стало быть, с большим или меньшим основанием пользуется правами «человека». Воздавать каждому «подобающее ему»

---

[5] Этика, Предисловие к IV части*.

(cuique suum*), если для этого надо принимать во внимание неравенство, которым отметила людей природа, — значит поступать с людьми в полном противоречии с нашей идеей о справедливости. Со всех точек зрения, идея справедливости предполагает отвлечение.

Справедливость — это ценность неутилитарная и, следовательно, в высшей степени духовная, по причине, которой большинство ее поборников не видят и за разглашение которой они будут на меня негодовать. Справедливость — школа вечности, а не принцип действия; ценность статичная, а не динамичная, регулятивная, а не созидательная. Все, что делается в исторической практике, делается несправедливо. Великие нации, которые, за редким исключением, являются лучшими, сформировались потому, что некоторые входящие в них сейчас народы когда-то через насилие возобладали над другими, а у себя установили, более или менее открыто, авторитарные, т.е. несправедливые, режимы. Это относится и к нациям, поставившим перед собой цель обеспечить членам национального сообщества максимум справедливости, в том числе и к российской нации, которая сегодня обещает ее с наибольшим пафосом. То же самое я скажу о свободе, ценности, также в высшей степени духовной, поскольку она составляет условие личности[6]; ее приверженцы — преимущественно демократы — не желают признавать, что свобода есть ценность всецело отрицательная, никогда еще ничего не построившая, и все те, кто что-либо основал на этой земле, включая режимы, призванные дать людям свободу, начинали с отказа от нее. Так же и разум есть принцип критики и понимания, тогда как способность созидания неоспоримо принадлежит к иррациональному[7]. Но *непрактический* характер идеалов разума — одна из тех истин, которых современный интеллектуал решительно не приемлет, обнаруживая этим незнание своей собственной сущности.

---

6 См. выше, с. 33.

7 Разум, когда он сознательно ставит себя на службу практическому интересу, например, берется за разработку конституции для государства, не является духовно-интеллектуальной ценностью.

По существу *несозидательный* характер разума — истина, с которой тоже не согласен демократ. Однако же ясно, что сегодня народ, создающий нечто новое, — это народ, глумящийся над разумом в общепринятом смысле слова: Советская Россия.

Подлинно духовное отношение к разуму, мне думается, определено в этом моем заявлении[8]: «Я отказываю в почетной мантии духу изобретательства, созидательному таланту, интеллектуальному завоеванию; я ее присваиваю, под именем разума, способности всегда самотождественной, применительно к которой слово „прогресс“ не имеет смысла. Ничто не вызывает большей антипатии у моих современников; все почести они отдают (перелистайте Ницше, Бергсона, Сореля) дерзостной мысли, насмехающейся над разумом и ведающей тревожное волнение героя, а не безмятежность священника[9]. Я же убежден, что, почитая разум в его положении верховного судии и в его неплодоносной вечности[10], я буду следовать традиции интеллектуалов и останусь верен их предназначению в этом мире. Я не вижу, чтобы Сократ, великие теологи XIII века, отшельники из Пор-Рояля* и вообще церковь восхваляли изобретательность и сопутствующее ей дионисийское начало. Культ Прометея — это культ мирской, и в нем есть свое величие. Но я стою на том, что нужны люди, которые служат иному».

Что касается истины, то она духовно-интеллектуальная ценность лишь постольку, поскольку ее почитают независимо от последствий, благих или пагубных, к которым она могла бы привести. Позиция интеллектуала тут четко определена в словах одного из французских интеллектуалов, произнесенных в такое время, когда ставить истину превыше земных интересов было для гражданина его страны особенной заслугой: «Тот, кто из каких бы то ни было соображений — патриотических, политических, религиозных и даже моральных — позволяет себе хоть немного подправлять истину, должен быть исключен из братства ученых» (*Gaston Pâris*. Leçon d'ouverture au Collège de France, décembre 1870). Это значит, что интеллектуал по самой сущности своей отвергает почти все патриотические, политические, религиозные и морализаторские

---

8 *J. Benda*. Un régulier dans le siècle, 1938, p. 235—236.

9 Такое почитание, несомненно, есть форма романтизма — в его позитивном содержании, скажут некоторые.

10 Неплодотворность разума наиболее очевидна в историческом методе, рассматриваемом отдельно от результатов; в метафизическом умозрении; в теории чисел; в n-мерных геометриях — во всем, что для подлинного интеллектуала представляет особенно возвышенные проявления разума.

воззвания, которые, имея практическую цель, почти все принуждены искажать истину.

Точно так же наука есть духовно-интеллектуальная ценность лишь постольку, поскольку она ищет истину ради нее самой, вне каких-либо практических соображений. Это означает, что те ученые, которые сегодня кричат о своем стремлении заставить науку служить миру между народами и каются в том, что их научные открытия способствовали взаимному истреблению людей[11], в качестве таковых отнюдь не являются интеллектуалами, равно как и те писатели, которые проводят конгрессы под девизом «Мысль — на службу миру», — ведь мысль должна быть только мыслью, а не прочить себя «на службу» чему бы то ни было[12]. Эти ученые, видимо, забыли, что нравственная ценность науки не в результатах ее, которые могут

---

[11] Эти ученые смешивают науку и применение, какое находят ей люди, за которое наука нисколько не ответственна. По их логике, они должны были бы винить себя в открытии алкоголя или морфина, коль скоро некоторые ими злоупотребляют.

[12] Истинный закон мысли был сформулирован Ренаном, который где-то говорит, что она должна выражать себя *без всякой заботы о своих следствиях*.

На состоявшемся 29 июня 1946 года заседании конгресса «Французская мысль на страже мира», организованного по инициативе Национального союза интеллигенции, профессор Ланжевен заявил: все зло нашего времени «идет от того, что достижения науки намного опередили соответствующие реформы в сфере справедливости и солидарности»; профессор не отдает себе отчета в том, что нет необходимого соответствия между научными достижениями и реформами в сфере справедливости и солидарности, так как последние относятся к ведению социальной морали, не имеющей ничего общего с наукой. На этом же заседании профессор Валлон предложил «поставить психологию на службу миру»; но не в том ли единственный долг психологии, чтобы искать психологическую истину, а не преследовать социальные или политические цели? Г-н Валлон осудил «чистый интеллектуализм, какое-то время довольствовавший человеческую мысль», потому что «он вызвал контрнаступление иррационализма, политические выражения которого привели к губительным ошибкам». Это все равно что осуждать Революцию, повлекшую за собой белый террор, или свободомыслие, породившее неистовство клерикализма. Надо серьезнейшим образом обдумать, почему люди духовные судят об определенной интеллектуальной позиции не по значимости ее самой, а по ее социальным следствиям.

содействовать худшему аморализму, а в ее методе, именно потому, что она побуждает упражнять разум, пренебрегая всяким практическим интересом.

Короллариии*

I. Художественная деятельность, в качестве сущностно бескорыстной, по природе своей чуждой, как и наука, исканию материального или нравственного блага человечества[13], есть духовно-интеллектуальная ценность.

II. Те, кто презирает блага мира сего и почитает определенные духовно-интеллектуальные ценности, особенно справедливость, с намерением совершить «свое спасение», — не интеллектуалы[14].

III. Мир между народами, будучи благом исключительно практическим, не составляет духовно-интеллектуальной ценности. Мир был бы такой ценностью, будь он, как говорит Спиноза, не просто отсутствием войны, а плодом усилий человеческой воли, стремящейся подчинить себе национальный эгоизм (non privatio belli, sed virtus quae de fortitudine animi oritur**).

C. Духовно-интеллектуальные ценности рациональны

Под этим понимается, что духовно-интеллектуальными я считаю только те ценности, принятие которых предполагает работу разума; такие же состояния, как восторженность, мужество, вера, любовь к людям, жажда жизни, постольку, поскольку они основываются лишь на чувстве, не входят в идеал интеллектуала.

Из этой моей позиции следует, что те, кто обесценивает подобные состояния, — интеллектуалы в высочайшей степени.

---

13 «Чистую науку сближает с искусством то, что прямое искание блага должно оставаться для нее чуждым» (*Renouvier*. Le Progrès par la science. Philosophie analytique de l'histoire, t. IV, p. 713 sqq.).

14 Вот уже двадцать лет я слышу возражения, что, мол, интеллектуал не может отгородиться от жизни и всегда будет чувствителен к практическим интересам. Как будто вопрос не в том, *чтит* ли он в себе такую чувствительность. Вполне очевидно, что, поскольку духовное служение — это идеал, совершенного интеллектуала не существует. Антиподы интеллектуала определяются не по тому, что им не удается воплотить этот идеал, а по тому, что они его осмеивают.

Платон и Спиноза осуждают восторженность, безрассудную отвагу, чисто сентиментальное человеколюбие[15]; Эпикур и Лукреций принижают страстную привязанность к жизни — первый утверждает, что «любовь к человеку другого пола дается людям не богами» (*когда она возникает*), второй пишет:

*Quae mala nos subigit vitai tanta cupido?**,[16]

Сюда можно было бы присоединить и христианство, осуждающее «гордость житейскую», если бы христианство не обещало ее, умноженную во сто крат, в мире ином.

Надо ли говорить, что столь распространенное в наши дни даже у людей духовных превознесение молодежи единственно по той причине, что она воплощает «силу и жизнь», противоположно духовно-интеллектуальному отношению? Восхищаясь молодежью, поскольку она — «будущее», восхищаются человеком, находящимся *во времени*, тогда как истинные человеческие ценности времени неподвластны; иными словами, принимают динамичный, развивающийся, а не статичный идеал.

Вот еще одно следствие моей позиции, для некоторых очень важное: *страстная приверженность* к духовно-интеллектуальным ценностям — к справедливости, истине, разуму (страстная приверженность к разуму есть нечто совсем иное, чем разум), — будучи страстью, не принадлежит к ценностям интеллектуала. И однако, по глубоко верному замечанию философа[17], именно страстное влечение к благу, а не идея блага изменит мир. Тут я повторюсь. Задача интеллектуала — не изменить мир, а остаться верным идеалу, сохранение которого представляется мне необходимым для нравственности человечества (точнее даже, для его эстетики). Понятно, что если род человеческий отныне не хочет знать ничего, кроме ревностного служения практическим целям, то ему дела нет до этого идеала и, более того, он должен усматривать в нем, как уяснили себе некоторые его вожди[18], одного из своих злейших врагов.

---

15 *Платон*. Лахет; *Спиноза*. Этика, IV, 69.

16 De natura rerum, III, 1077.

17 *Спиноза*. Этика, V, 2**.

18 Напомним высказывание Маркса: «У коммунистического гуманизма нет более опасного врага, чем спиритуализм, или спекулятивный идеализм» ***.

ПРЕДАТЕЛЬСТВО ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ

Толстой рассказывает, что, когда он в бытность свою офицером увидел на маршировке, как один из его товарищей ударил солдата, выбившегося из строя, он стал пенять ему: «Не стыдно ли вам так обращаться с одним из себе подобных? Разве вы не читали Евангелия?» На что тот ответил: «А вы разве не читали воинского устава?»*

Именно такой ответ неизменно будет получать человек духовный, пытающийся управлять мирским. Ответ, на мой взгляд, очень мудрый. Тем, кто ведет людей завоевывать земное, нет дела до справедливости и милосердия[1].

Но мне представляется важным, что существуют люди, которые, даже если их подвергают насмешкам, влекут себе подобных к иным религиям, нежели культ мирского. Правда, те, кто взяли на себя эту роль и кого я называю интеллектуалами, теперь уже не только не исполняют своей миссии, но и, более того, играют роль прямо противоположную. Большинство моралистов, к которым прислушивалась Европа в последние пятьдесят лет, в особенности французские писатели, призывают людей пренебречь Евангелием и читать воинские уставы.

На мой взгляд, это новое учение тем более значимо, что оно обращено к человечеству, которое по собственному почину, и притом с небывалой решимостью, утверждается в мирском, преходящем. Это я и намереваюсь показать в первую очередь.

---

[1] Написано в ту пору, когда не поднимали на щит милосердие и любовь, чтобы воспрепятствовать справедливости.

I. Совершенствование политических страстей в современную эпоху. Время политики

Рассмотрим так называемые политические страсти, восстанавливающие людей друг против друга. Главные из них — расовые, классовые и национальные страсти. Даже те, кто свято верит в неизбежный прогресс человеческого рода, точнее, в непременное поступательное движение человечества к миру и любви, не могут не признать, что на протяжении последнего столетия страсти эти с каждым днем проявляются все более ярко, достигая — в некоторых принципиально важных отношениях — невиданной в истории степени совершенства.

Начать с того, что они затрагивают стольких людей, скольких никогда прежде не затрагивали. Когда мы изучаем, к примеру, гражданские войны, сотрясавшие Францию в XVI веке или в конце XVIII века, нас удивляет немногочисленность тех, кого они волновали до глубины души; вплоть до XIX века история изобилует долгими европейскими войнами, оставившими подавляющее большинство населения абсолютно безразличным, если не считать причиненного ими материального ущерба[2]. Сегодня же мы можем сказать, что в Европе нет почти ни одного человека, не затронутого, или не мнящего себя затронутым, расовой, или классовой, или национальной страстью, а чаще — всеми тремя. Похоже, такой же прогресс отмечается и в Новом Свете, да и на Востоке огромные людские массы, казалось бы, исключенные из этих движений, пробуждаются к социальной ненависти, к партийной борьбе, усваивают национальный дух как стремление принижать других людей. Политические страсти достигли в наши дни несвойственной им прежде *всеобщности*.

Далее, они достигли *слитности*. Ясно, что благодаря прогрессу в коммуникации между людьми, а еще больше — благодаря крепнущему духу объединения, носители одной и той же политической ненависти, еще сто лет назад слабо чувствовавшие поддержку единомышленников и ненавидевшие общего врага, так сказать, порознь, сегодня образуют сплоченную пассионарную (passionnelle) массу, каждый элемент которой сознает себя связанным с бесчисленным множеством других. Эта перемена особенно разительна в рабочем классе: еще

---

[2] См. прим. А на с. 211.

в середине XIX века рабочие были разобщены в своей враждебности к противоположному классу и вели рассеянные «боевые действия» (например, устраивали забастовки в пределах одного города, одной корпорации), а сегодня они облекли всю Европу густой пеленой ненависти. Можно утверждать, что эта слитность будет возрастать и впредь, так как воля к объединению — одна из глубинных характеристик современного мира, который все более явственно становится миром лиг, «союзов», «ассоциаций», даже в тех областях, где этого меньше всего ожидали (например, в области мысли). Надо ли говорить, как оживляется страсть индивидуума, знающего, что она сливается с тысячами подобных ей страстей? Добавим, что индивидуум превращает множество людей, членом которого он себя сознает, в некую таинственную личность и делает ее объектом религиозного поклонения. Такое поклонение, по сути, есть не что иное, как обожествление его собственной страсти, отчего страсть заметно умножается в силе.

К этой слитности, которую я бы назвал поверхностной, прибавляется, если можно так выразиться, сущностная слитность. Составляя более сплоченную пассионарную массу, носители одной и той же политической страсти образуют тем самым более *однородную* пассионарную массу, где исчезают индивидуальные способы чувствования, где пламя, охватившее всех, постепенно принимает единую для всех окраску. Нельзя не удивляться тому, как мало варьируется страсть, проявляемая, например во Франции, врагами демократического строя (я говорю о массе, а не о верхах), как мало разнится она у тех, от кого исходит. Удивительно, что эта монолитная ненависть фактически не подрывается личными, особенными манерами ненавидеть (можно сказать, она сама подверглась «демократическому нивелированию»); что среди эмоций, называемых антисемитизмом, антиклерикализмом, социализмом, несмотря на множественные формы этой последней страсти, каждая обнаруживает больше единообразия, нежели сто лет назад; что отдающие дань каждой из них нынче как никогда *все говорят в один голос*[3]. Политические страсти, похоже, поднялись до дисциплины, именно в качестве страстей; они словно

---

[3] Это тем более верно сегодня, когда в политической жизни деятельность индивидуумов подменяется деятельностью партий. (*Примечание в издании 1946 года*.)

подчиняются приказу, ка́к надлежит чувствовать. Нетрудно понять, сколько силы им это прибавляет.

Возрастание однородности страстей сопровождается, для некоторых из них, возрастанием *определенности*. Известно, к примеру, что социализм, который в первые десятилетия прошлого века был у множества его адептов страстью могучей, но смутной, сегодня конкретизировал свои цели, точно установил в расположении противника место, куда он должен нанести удар (монополии), уяснил, какое движение он должен организовать, чтобы этого достичь; такой же прогресс наблюдается и в антидемократизме. Известно и то, что ненависть, приобретая бо́льшую определенность, становится гораздо сильнее.

Политические страсти совершенствуются и вот в каком отношении. До недавнего времени эти страсти бушевали в истории не всегда; приступы чередовались с передышками, периоды подъема — с периодами спада. Что касается расовых и классовых страстей, то здесь за многочисленными грозными вспышками следовали долгие годы спокойствия или, по крайней мере, снижения активности. Между нациями годами длились войны, но не ненависть, если она существовала. Сегодня же достаточно регулярно просматривать любую утреннюю газету, чтобы убедиться, что без тех или иных проявлений политической ненависти не проходит и дня. В лучшем случае ненадолго умолкает одна ненависть и на первый план выступает другая, требующая, чтобы ей отдавались безраздельно; настал час «священных союзов», которые возвещают отнюдь не о царстве любви, а только об общей ненависти, временно одерживающей верх над частной ненавистью каждой из сторон. Политические страсти приобрели в наши дни чрезвычайно редкий в сфере чувств атрибут: *постоянство*.

Обратим внимание читателя на то движение, вследствие которого разного рода частная ненависть отступает перед более общей, черпающей из сознания своей общности новую религию — религию самообожествления, — а значит, и новую силу. Наверное, немногие уловили в таком движении существенную черту XIX века. Это не только век, в течение которого дважды, в Германии и в Италии, исконная ненависть малых государств поглощалась великой национальной страстью, но и век (точнее — конец XVIII века), когда во Франции вражда между придворным и провинциальным дворянством утихла, побежденная пароксизмом ненависти того и другого ко всему, что

«не благородно»; вражда дворянства шпаги и дворянства мантии была потушена тем же порывом; вражда верхушки и низов духовенства потонула в их общей ненависти к поборникам секуляризации; вражда клира и дворянства уступила место ненависти к третьему сословию; наконец, в наши дни взаимная ненависть трех сословий сменилась единой ненавистью собственников к рабочему классу. Конденсация политических страстей, их переход в небольшое количество простейших видов ненависти, имеющих глубочайшие корни в человеческом сердце, — достижение современной эпохи[4].

Я думаю, немалый прогресс в области политических страстей заключен и в том, как они соотносятся сегодня с другими страстями захваченного ими человека. У буржуа старорежимной Франции политические страсти хотя и занимали гораздо большее место, чем обычно полагают, но все же уступали страсти к наживе, жажде наслаждений, семейным чувствам, позывам тщеславия. О нынешнем же его собрате можно сказать по меньшей мере, что, поселяясь в его сердце, политические страсти обитают там наравне с прочими. Сопоставим, например, ничтожное место, занимаемое политическими страстями у французского буржуа, представленного в фаблио, в средневековой комедии, в романах Скаррона, Фюретьера, Шарля Сореля[5], с тем местом, какое они занимают у того же буржуа, изображенного Бальзаком, Стендалем, Анатолем Франсом, Абелем Эрманом, Полем Бурже (разумеется, я не говорю о кризисных временах, таких как период Католической лиги или Фронды, когда политические страсти, коль скоро они завладевали индивидуумом, владели им целиком, без остатка). Сегодня мы можем даже, не погрешив против истины, сказать, что политические страсти у этого буржуа покорили себе большинство других страстей и подогнали их под свою мерку. Известно, что в наши дни соперничество семейств, торговая борьба, карьерные амбиции, погоня за должностями и званиями носят отпечаток политических страстей.

---

4 Напомним, что еще не прошло и ста лет с того времени, когда французские рабочие, выходцы из разных провинций, нередко устраивали между собой кровавые побоища. (См.: *Martin Nadaud*. Mémoires de Léonard, p. 93.)

5 См.: *Petit de Julleville*. La Comédie et les Mœurs en France au moyen âge; *André Le Breton*. Le Roman au XVII-e siècle.

Политика прежде всего, утверждает один из апостолов современной души; политика везде, может он констатировать, политика всегда, и только лишь политика[6]. Нельзя не увидеть, какую силу приобретает политическая страсть, сочетаясь с другими, столь многочисленными, столь постоянными и столь могучими страстями. — Что касается человека из народа, то, чтобы оценить, насколько изменилось в нем теперь соотношение политических и других страстей в пользу первых, вспомним, как долго всякая страсть его, согласно характеристике Стендаля, сводилась к двум желаниям: 1) не быть убитым, 2) иметь добротную теплую одежду. Вспомним, как медленно впоследствии, когда, частично преодолев нищету, он позволил себе кое-какие общие взгляды, — как медленно смутные желания социальных перемен преобразовались у него в страсть с ее главными чертами: навязчивой идеей и потребностью перейти к действию[7]. Думаю, можно сказать, что во всех классах политические страсти достигли сегодня у тех, кем они завладели, небывалой степени *преобладания над другими страстями*.

Читатель наверняка подметил один важнейший фактор описанных нами трансформаций. Что политические страсти стали всеобщими, слитными, однородными, постоянными, преобладающими — во многом дело дешевой ежедневной политической газеты; этого не будет отрицать никто. Напрашивается смелая мысль: а что если межчеловеческие войны еще только начинаются? Такая мысль естественно приходит на ум, когда задумываешься об этом изобретенном сравнительно недавно и доведенном сейчас до невероятной эффективности орудии культивирования страстей, во власть которого люди добровольно отдают себя каждый день, с жадностью поглощая утреннюю прессу.

---

6 Новизна тут состоит главным образом в том, что сегодня прямо признают: всё есть политика — и с гордостью это провозглашают. Ведь совершенно очевидно, что людям, будь они лавочники или поэты, и до нынешней эпохи случалось разделываться с соперником, дискредитируя его политически. Вспомним, какими средствами конкуренты Лафонтена десять лет препятствовали его вступлению в Академию.

7 По глубокому замечанию Токвиля, у человека из народа эти черты политической страсти появились только тогда, когда начавшееся улучшение его положения побудило его стремиться к большему, т.е. в конце XVIII века.

Мы показали то, что можно было бы назвать совершенствованием политических страстей на поверхностном уровне, в более или менее внешних формах. Но они чрезвычайно усовершенствовались и в своей глубине, в своей внутренней силе.

Прежде всего, они достигли большого прогресса в самосознании. Очевидно, что сегодня (опять-таки во многом благодаря газете) душа, охваченная политической ненавистью, осознает свою собственную страсть, находит для нее словесное выражение, представляет ее себе с ясностью, какой не было пятьдесят лет назад; нет надобности говорить, насколько она ее тем самым оживляет. В связи с этим я хотел бы выделить две страсти, порожденные нашим временем — вызванные не к существованию, конечно, а к самосознанию, самоутверждению, самолюбованию.

Первую я назову *еврейским национализмом*. До сих пор евреи, которых во многих странах упрекают в том, что они составляют низшую или, по крайней мере, особенную, не ассимилируемую расу, в ответ на подобные упреки отрицали свою особенность, стараясь развеять самую видимость ее и отказываясь признать реальность рас. Но в последние годы некоторые из них, наоборот, прокламируют эту особенность и описывают ее черты или то, что они почитают за таковые, гордятся ею и резко осуждают всякую волю к объединению с противниками (см. сочинения Израэла Зангвилла, Андре Спира, «Revue Juive»). Я не ставлю здесь вопрос о том, не является ли умонастроение этих евреев более благородным, чем желание множества других, чтобы им простили их происхождение; я только обращаю внимание тех, кого волнует мир на земле, на то, что к амбициям, восстанавливающим людей друг против друга, в наше время прибавилась еще одна, во всяком случае, еще одна сознающая и возвеличивающая самое себя[8].

Вторая из упомянутых мною новых страстей — *буржуазность*, т.е. стремление буржуазии утвердиться перед лицом класса, представляющего для нее угрозу. Можно сказать, что вплоть до наших дней «классовая ненависть», как ненависть, сознающая и возвеличивающая себя, была преимущественно

---

[8] Я говорю здесь о евреях, живущих на Западе и притом принадлежащих к буржуазии; еврейский пролетариат уже давно познал чувство обособленности своей расы. Однако он никому не бросает вызов.

ненавистью рабочего к буржуазному миру; обратная ненависть проявлялась далеко не так отчетливо. Стыдясь своего кастового эгоизма, буржуазия лукавила, не признавалась в нем даже себе самой, желала, чтобы его приняли — и желала принять его сама — за косвенную форму заботы об общем благе[9]; на догму о классовой борьбе она отвечала отрицанием действительного существования классов. Ясно, что, чувствуя непримиримое противоречие между собой и своим антагонистом, она не хотела признаваться в том, что чувствует его. Сегодня стоит нам подумать об итальянском «фашизме», о «Похвальном слове французскому буржуа» («Eloge du bourgeois français»), о многих других проявлениях того же духа[10], и мы поймем, что буржуазия полностью сознает свой специфический эгоизм; она провозглашает его в качестве такового, чтит в этом качестве и связывает с высшими интересами человеческого рода; она горда тем, что чтит его и противополагает иным видам эгоизма — направленным на ее уничтожение. В наше время, пожалуй, создается *мистика* буржуазной страсти, противопоставляемой страстям другого класса[11]. Итак, наша эпоха вносит в моральный баланс человеческого рода еще одну страсть, полностью владеющую собой.

Глубинный прогресс в политических страстях на протяжении последнего столетия представляется мне особенно примечательным в отношении национальных страстей.

Прежде всего, оттого что сегодня их испытывают массы, эти страсти стали *намного более пассионарными*. Когда национальное чувство было, за редким исключением, уделом королей

---

9 Подобное желание выражал и Бенедикт XV, когда призывал бедных «радоваться преуспеянию людей, стоящих более высоко, и с доверием ждать от них поддержки».

10 «Словосочетание, которое еще двадцать лет назад вызвало бы смех, — *возвышенный буржуа* — обретает для французской буржуазии мистическую полноту, так как соединяет в себе высочайшие общественные и национальные ценности» (*R. Johannet*. Eloge du bourgeois français, p. 284).

11 См., например, «Баррикаду» Поля Бурже*, где автор, ученик Жоржа Сореля, призывает буржуазию не оставлять пролетариату монополию на классовую страсть и насилие. — См. также: *André Beaunier*. Les Devoirs de la violence (цитируется у Гальперина-Каминского в предисловии к сочинению Толстого «Закон насилия и закон любви»: L. N. Tolstoi. La Loi de l'amour et la Loi de la violence).

и их министров, оно состояло главным образом в преследовании *интереса* (вожделении к территориям, искании торговых преимуществ, выгодных союзов); теперь же, испытываемое (по крайней мере продолжительно) народными душами, оно, можно сказать, большей частью состоит в культивировании *гордости*. Все согласятся с тем, что национальную страсть у среднего гражданина составляет не приверженность интересам своей нации — в которых он разбирается слабо, не обладая и даже нимало не стремясь обладать необходимой для их понимания информацией (известно его безразличие к вопросам внешней политики), — а, скорее, гордость за нее, желание ощущать себя ее частицей, отзываться на оказанные ей почести и нанесенные ей оскорбления. Конечно, он желает, чтобы его нация приобретала территории, чтобы она процветала, чтобы у нее были могущественные союзники, — но желает не столько ради материальных плодов, которые она пожнет (что принесут лично ему эти плоды?), сколько ради славы, которую ей непременно надо стяжать. Национальное чувство, превратившись в народное, стало, в первую очередь, национальной гордостью, национальной обидчивостью[12]. Чтобы оценить, насколько оно стало от этого более пассионарным, более иррациональным и, следовательно, более сильным, вспомним о шовинизме — форме патриотизма, изобретенной, собственно,

---

[12] Уточним, в чем тут новизна. В XVII веке у гражданина уже было понятие о национальной чести — что убедительно доказывают письма Расина (см. многозначительную страницу в «Мемуарах» де Понтиса, кн. XIV), — но он предоставлял королю судить о том, чего требует эта честь. Негодование, подобное возмущению Вобана Рисвикским миром*, «который бесчестит короля и вообще всю нацию», — эмоция крайне редкая при старом порядке**. Современный гражданин сам знает, чего требует честь нации, и готов взбунтоваться против главы государства, если у того иное мнение на сей счет. В этой новизне, впрочем, нет ничего специфичного для наций с демократическим строем; в 1911 году граждане монархической Германии, посчитав недостаточными уступки их государству со стороны Франции в обмен на отказ от притязаний на Марокко, решительно осудили своего суверена, принимавшего эти условия и, по их разумению, ронявшего германскую честь. Можно утверждать, что так же дело обстояло бы и с Францией, если бы она снова стала монархической, и что король понимал бы интересы национальной чести иначе, нежели подданные. Впрочем, это было видно на протяжении всего царствования Луи-Филиппа.

демократиями. С другой стороны, в том, что гордость, вопреки общему мнению, — страсть более сильная, чем корысть, легко убедиться, если принять в соображение, что люди часто идут на смерть из уязвленной гордости и редко из-за посягательства на их интересы.

Вследствие того что национальное чувство, становясь народным, обращается в обидчивость, вероятность войн в наше время значительно возрастает. Ясно, что из-за способности народов, этих новых «суверенов», приходить в состояние возбуждения, лишь только они почувствуют себя оскорбленными, мир между ними подвергается большей опасности, чем в те времена, когда он зависел только от королей и министров, людей гораздо более практических, хорошо владеющих собой и склонных терпеть оскорбление, если они не чувствуют себя сильнейшими[13]. И в самом деле, не сосчитать, сколько раз за последние сто лет едва не вспыхивала война единственно потому, что какой-то народ считал затронутой свою честь[14]. Добавим, что национальная обидчивость дает вождям наций новое, весьма эффективное средство для развязывания нужных

---

[13] Пример: Ольмюцкое унижение в 1850 году*. Можно смело сказать, что такого не потерпела бы никакая демократия; во всяком случае, демократия не придерживалась бы той философии, которую продемонстрировали прусский король и его правительство (а). Надо ли говорить, каким опасностям, с другой стороны, подвергается мир между народами при королевском правлении? Достаточно привести слова Монтескьё: «Дух монархии — война и возвышение».

(а) Это уже неверно, после того как демократия приветствовала Мюнхенскую капитуляцию. (*Прим. в изд. 1946 г.*)

[14] 1886 год, дело Шнебеле; 1890 год, инцидент с королем Испании, освистанным в Париже в мундире уланского полковника; 1891 год, инцидент с германской императрицей, проезжавшей через Париж; 1897 год, Фашодский кризис**; 1904 год, случай с английскими траулерами, потопленными русским флотом, и т.д. — Разумеется, мы не утверждаем, что короли вели только практические войны, хотя довольно часто ссылка на «задетую честь» была для них всего лишь предлогом. Людовик XIV начал войну с Голландией, конечно же, не потому, что эта страна выпустила медаль, оскорбляющую его достоинство. Более того, мы признаем, что короли время от времени вели «плюмажные войны» — роскошь, которой всё меньше прельщались демократии; теперь уже немыслимо, чтобы мир нарушали кавалькады вроде тех, что устраивали Карл VIII в Италии или Карл XII на Украине.

им войн, пригодное для использования как дома, так и у соседей. О том, что вожди это поняли, красноречиво свидетельствует пример Бисмарка — примечательно, какими путями он добился войны с Австрией, а затем с Францией. В свете вышесказанного мне представляется справедливым суждение французских монархистов: «Демократия — это война», при условии что под демократией подразумевают созревание масс до национальной обидчивости и признают, что никакое изменение строя не может покончить с этим явлением[15].

Одним из существенных показателей глубины, достигнутой национальными страстями, служит то, что народы ныне воспринимают себя не только в своем материальном бытии (военная сила, территориальные владения, экономическое богатство), но и в бытии *духовном*. Осознанно, как никогда прежде (чему весьма способствуют писатели), каждый народ теперь сплачивается и противопоставляет себя другим народам в области языка, искусства, литературы, философии, во всей своей цивилизации и «культуре». Сегодняшний патриотизм — это утверждение одной формы души перед другими[16].

---

15 Едва ли надо напоминать, что войны, вызванные общественной страстью и развязанные помимо воли правящих, бывают и при монархии — и не только при конституционной, как, например, война Франции против Испании в 1823 году или против Турции в 1826 году, но и при абсолютной монархии: например, война за австрийское наследство, на которую кардиналу Флёри пришлось согласиться, учитывая настроения в обществе; при Людовике XVI — война за независимость Америки; в 1806 году — участие Пруссии в войне против Наполеона; в 1813 году — участие Саксонии в военных действиях антифранцузской коалиции. По всей видимости, в 1914 году двух абсолютных монархов, Николая II и Вильгельма II, вынудили вступить в войну народные страсти, которые они поддерживали годами и теперь не сумели укротить.

16 «Но гораздо важнее материальных фактов душа нации. У всех народов чувствуется некоторое оживление; одни отстаивают одни принципы, другие — противоположные. Присоединяясь к Лиге Наций, народы не утрачивают своей *национальной духовности*» (Речь министра иностранных дел Германии в Женеве при вступлении Германии в Лигу Наций, 10 сентября 1926 года). Оратор продолжает: «Однако это не должно восстанавливать народы друг против друга». Удивительно, что он не прибавил: «Наоборот». Насколько же более суров, и вместе с тем более уважителен к истине, язык Трейчке: «Обретаемое нациями самосознание, которое культура только укрепляет, — это самосознание ведет к тому, что

Известно, что эта страсть выигрывает таким образом во внутренней силе, и мы знаем, что войны, в которых она главенствует, — более поздние, чем войны, которые вели между собою короли, просто желавшие захватить одну и ту же часть территории. Сбывается старинное пророчество саксонского барда: «Отечества тогда воистину будут тем, чем пока еще не стали, — они будут личностями. Они воспылают ненавистью, и ненависть их причинит войны страшнее всех, какие были виданы доселе»[17].

Трудно переоценить историческую новизну этой формы патриотизма. Она тоже, несомненно, обусловлена усвоением национальных страстей народными массами и, судя по всему, была открыта в 1813 году Германией, которая, надо думать, является подлинным наставником человечества в деле демократического патриотизма, если понимать под демократическим патриотизмом стремление народа противопоставить себя другим народам на основании своих главнейших особенностей[18]. (Франция периода Революции и Империи никогда не кичилась своим языком и литературой, не принижала другие народы.) Этот вид патриотизма был настолько чужд предыдущим эпохам, что можно привести множество примеров, когда нации принимали в свое лоно культуру других наций, даже тех, с которыми воевали, и, более того, относились к ней с глубоким уважением. Разве Рим не благоговел перед гением Греции, над которой он вознамерился одержать политическую победу? Разве Атаульф и Теодорих, победители Рима, не преклонялись перед римским гением? Возьмем более близкий к нам пример: Людовик XIV, аннексировав Эльзас, и не помышлял

на земле никогда не исчезнут войны, несмотря на более тесное переплетение интересов, несмотря на сближение нравов и внешних форм жизни» (цит. по: *Ch. Andler*. Les Origines du pangermanisme, p. 223).

17 Кажется, Мирабо предугадывал это, когда заявлял в Учредительном собрании, что войны «свободных народов» заставят с сожалением вспоминать о войнах королей.

18 Очевидно — и логично, — что культ «национальной души» есть порождение души народной. Он и воспевался литературой по преимуществу демократической: романтизмом. Заметим, что злейшие враги романтизма и демократии приняли этот культ; мы постоянно находим его в «Action Française». Нынче невозможно быть патриотом, не потакая демократическим страстям.

запретить там немецкий язык[19]. Некоторые нации даже выражали симпатию к культуре наций, с которыми они воевали, или изъявляли готовность поделиться с ними своей культурой: герцог Альба обеспечивал безопасность ученым тех городов Голландии, куда он посылал войска; в XVIII веке малые германские государства, союзники Фридриха II, воевавшего против Франции, принимали более чем когда-либо наши идеи, наши обычаи, нашу литературу[20]; Конвент в разгар противоборства с Англией отправил к англичанам делегацию, предлагая им ввести у себя нашу метрическую систему[21]. Политическая война, влекущая за собой войну культур, — в сущности, изобретение новейшего времени. Уже по одной этой причине современная эпоха представляет собой важный этап в духовно-нравственной истории человечества.

Национальные страсти усиливает и нынешняя склонность народов воскрешать в сознании *свое прошлое* — точнее, возводить свои притязания к далеким предкам, ощущать в себе «вековые» чаяния, отстаивать «исторические» права. Такой романтизм тоже составляет характерную особенность патриотизма, исповедуемого народными душами (я называю здесь народными любые души, управляемые воображением, т.е. разумею в первую очередь людей, принадлежащих к общей массе, и всякого рода писателей); я полагаю, когда Юг де Лионн желал для своей нации присоединения Фландрии или Сьейес — Нидерландов, они не мыслили, что в них ожила душа древних галлов, так же как и Бисмарк, вожделевший к датским герцогствам, не думал, что исполняет волю Тевтонского ордена (неважно, какие слова он говорил)[22]. Чтобы уяснить, как отражается подобное облагораживание желаний на силе национальной страсти, достаточно посмотреть, во что превратилось это чувство у немцев с их стремлением возродить дух германской

---

[19] См. прим. В на с. 213.

[20] См.: *Brunot*. Histoire de la langue française, t. V, liv. III.

[21] Об этом интересно пишет Огюст Конт: *Aug. Comte*. Cours de philosophie positive, 57-e leçon.

[22] На самом деле народы тоже не верят, что их притязания восходят к пращурам; ведь они истории не знают. Они не верят в это даже тогда, когда это правда; они только думают, будто верят в это; или, точнее, им хочется верить, что они в это верят. Такого желания, впрочем, достаточно, чтобы их ожесточить, и ожесточить, быть может, больше, чем если бы они и впрямь в это верили.

Священной империи или же у итальянцев, с тех пор как они возомнили себя выразителями воли Римской империи[23]. — Нечего и говорить, что в народной чувствительности главы государств опять-таки находят новое удобное орудие осуществления своих практических замыслов и умело пользуются им. Приведем лишь один недавний пример: итальянское правительство извлекло немалую выгоду из удивительной способности граждан в один прекрасный день прочувствовать потребность в установлении контроля над Фиуме* как «вековое требование».

В общем, в национальных страстях, переживаемых плебейскими душами, появляются, можно сказать, черты «мистицизма» и религиозного поклонения, чуждые практической душе вельмож; предоставляем читателю судить о том, делает ли их это глубже и сильней. И опять-таки этот плебейский вид патриотизма разделяют все, кто подвержен национальным страстям, будь то даже самые рьяные поборники духовного аристократизма; Шарль Моррас, как и Виктор Гюго, говорит: «богиня Франция». Прибавим, что это мистическое поклонение нации объясняется не только натурой самих поклоняющихся, но и переменами, происшедшими в объекте поклонения. Когда, помимо небывало внушительного зрелища военной мощи современных государств и сложности их организации, мы видим, что они не прекращают воевать даже при нехватке людских ресурсов и существуют долгие годы, несмотря на отсутствие денег в казне, то человек религиозного склада души вполне способен поверить, что у них иная природа, нежели у бренных существ.

Упомяну еще об одном изобильном источнике, откуда черпает свежие силы национальное чувство. Речь идет о нескольких могучих политических страстях, первоначально независимых от этого чувства и внедрившихся в него сравнительно недавно, а именно: 1) враждебность к евреям; 2) враждебность имущих классов к пролетариату; 3) враждебность сторонников авторитаризма к демократам. Как известно, в настоящее время каждая из этих страстей отождествляет себя с национальным

---

[23] Франция в этом отношении явно уступает своим соседям; современные французы не собираются снова претворять в действительность амбиции Карла Великого или хотя бы Людовика XIV, невзирая на призывы некоторых писателей и публицистов.

чувством, вещáя, что страсть, ей противоположная, есть отрицание такового. Добавим, что почти всегда одна из трех страстей влечет за собой у того, кем она завладела, две остальные, так что в общем национальная страсть подпитывается всеми тремя. Впрочем, подпитка эта — взаимная, и можно сказать, что антисемитизм, капитализм и авторитаризм приобретают новую силу, вступая в союз с национализмом. (Относительно прочности таких союзов см. прим. С на с. 213.)

Не могу не отметить и вот какую особенность совершенствования национальных страстей в современную эпоху: в любой стране число людей, находящих прямой интерес в том, чтобы принадлежать к сильной нации, сегодня неизмеримо возросло. В наши дни во всех крупных государствах не только промышленники и финансисты, но и в значительном количестве мелкие торговцы, мелкие буржуа, а также врачи, адвокаты, писатели, художники — и даже рабочие — убеждены, что для успешной деятельности им важно принадлежать к сильному, внушающему страх другим народам историческому сообществу людей. Те, кто в состоянии заметить подобные перемены, признают, что этого убеждения, по крайней мере столь явно выраженного, как сейчас, у мелких предпринимателей — к примеру, во Франции — еще тридцать лет назад не было и в помине. У людей так называемых свободных профессий оно появилось еще позднее; для нас, конечно же, ново, когда художники с легкостью упрекают правительство в «недостаточной заботе о престиже нации» — недостаточной для того, чтобы их искусство привлекло к себе внимание за рубежом. У рабочих убеждение, что, с профессиональной точки зрения, в их интересах принадлежать к сильной нации, также является совсем недавним; партия «социалистов-националистов», которой нет, кажется, только во Франции, — безусловно, новейшее политическое образование. В отношении же промышленников новым представляется не то, что они ясно сознают личную заинтересованность в могуществе своей нации, а то, что это сознание сегодня претворяется в действие, в прямое давление на правительство[24]. Несмотря на расширение сферы патриотизма,

---

[24] Например: обращение «шести крупных промышленных и сельскохозяйственных ассоциаций Германии» к г-ну Бетману-Гольвегу в мае 1914 года; впрочем, оно немногим отличалось от того, которое в 1815 году написали прусские промышленники, чтобы

основанного на интересе, это, как мы сказали выше, форма патриотизма, гораздо менее распространенная, чем патриотизм, замешенный на гордости[25]; но она тоже прибавляет силы национальным страстям.

Укажу, наконец, на последнюю важную деталь, без которой была бы неполна картина совершенствования всех политических страстей в нашу эпоху, будь то расовые, партийные, классовые или национальные страсти. Насколько я могу судить, в прошлом эти страсти состояли в чисто пассионарных импульсах, в простых инстинктивных порывах, по большей части не имеющих какого-либо продолжения в идеях и системах. Возмущения рабочих против собственников в XV веке, очевидно, не были связаны ни с каким учением о происхождении собственности или о природе капитала; бесчинства погромщиков в гетто не обелялись никакими соображениями о философской значимости их действий, и сомнительно, чтобы в нападении отрядов Карла V на защитников Мезьера решающую роль сыграла теория о предопределении германской расы и моральной ущербности латинского мира. Сегодня каждая политическая страсть располагает целым арсеналом основательных доктрин, единственная задача которых — всесторонне раскрыть высший смысл ее существования; облекая себя в теоретические доктрины, страсть, естественно, удесятеряет свою

сообщить правительству, какие аннексии необходимы в интересах отечественной металлургии. (См.: *Vidal de La Blache*. La France de l'Est, ch. XIX.) Некоторые немцы во всеуслышание заявляют об экономическом характере своего национализма. «Не будем забывать, — говорит известный пангерманист, — что Германская империя, обычно воспринимаемая за рубежом как чисто военное государство, с самого начала (Zollverein*) есть государство главным образом экономическое». И еще: «Для нас война — только продолжение нашей экономической деятельности в мирное время, другими средствами, но теми же методами» (*Naumann*. L'Europe centrale, p. 112, 247; см. все сочинение). Хотя Германия, конечно же, не единственная страна, проявляющая торговый патриотизм (Англии он свойствен ничуть не меньше, и с гораздо более давних времен), но, похоже, единственная, которая этим гордится.

25 И гораздо менее пассионарная; если патриотизм, основанный на интересе, допускает сделки с внешним врагом (как, например, франко-германское соглашение по железу), то патриотизм, основанный на гордости, их не приемлет.

пассионарность. До какой степени совершенства доведены в наше время эти системы; с каким тщанием и упорством каждая страсть выстроила всеохватывающие теории, способные ее удовлетворить; с какой скрупулезностью теории эти корректировались для достижения цели; с каким обилием исследовательских трудов, с какой глубиной проникновения в предмет они продолжали разрабатываться в разных направлениях — чтобы все это наглядно продемонстрировать, достаточно двух примеров: первый — идеологическая система немецкого национализма (так называемый пангерманизм), второй — идеология французского монархизма. Я думаю, нынешний век — это, собственно, век *интеллектуальной организации политической ненависти*. Таким будет одно из его главных именований в духовно-нравственной истории человечества.

Всякая система, поставленная на службу страсти, призвана доказать, что эта страсть — деятельное начало добра в нашем мире, а ее противоположность — воплощение зла. Однако сейчас это стремятся доказать уже не только в политическом плане, но и в нравственном, интеллектуальном, эстетическом аспектах: антисемитизм, пангерманизм, французский монархизм, социализм — не только политические манифесты; они отстаивают особый вид нравственности, интеллекта, чувствований, литературы, философии, художественного восприятия. Добавим, что наше время внесло в теоретическое выражение политических страстей две новации, чрезвычайно их оживляющие. Первое новшество. Каждая политическая страсть сегодня сопряжена с убеждением, что ее развитие соответствует «направлению эволюции», «глубинному ходу истории»; как известно, всем современным страстям, будь то страсти Маркса, Морраса или Х. С. Чемберлена, открылся «исторический закон», по которому их развитие определяется самим духом истории и должно непременно увенчаться триумфом, тогда как враждебные им страсти противоречат этому духу и способны одержать лишь иллюзорную победу. Впрочем, здесь нетрудно распознать старое как мир желание взять в союзники Судьбу, прикрываемое научными формулировками. И это подводит нас ко второму новшеству: все современные политические идеологии претендуют на научность, выдают себя за результат «строгого наблюдения фактов». Мы знаем, какую уверенность, непреклонность и жестокость, нечасто встречаемые в истории политических

страстей, такая претензия придает сегодня этим страстям; яркий тому пример — французский монархизм[26].

Подведем итог. Политические страсти обнаруживают сегодня невиданную доныне степень всеобщности, слитности, однородности, определенности, постоянства, преобладания над другими страстями; они обретают качественно иное самосознание; некоторые из них, до сих пор остававшиеся потаенными, пробуждаются к самосознанию и присоединяются к давно известным страстям; другие становятся более пассионарными, чем когда-либо в прошлом, завладевают сердцем человека в таких нравственных сферах, куда прежде не проникали, принимают мистический характер, какого у них не было в последние несколько столетий; наконец, все они оснащаются идеологическим аппаратом, провозглашают от имени науки высший смысл своего существования и свою историческую необходимость. Как на поверхностном, так и на глубинном уровне, как в широте распространения, так и во внутренней силе политические страсти достигают сегодня небывалой в истории степени совершенства. Нынешнее время — поистине время политики.

---

[26] И коммунизм. (*Прим. в изд. 1946 г.*)

II. Значение этого процесса. Природа политических страстей

Каково значение этого процесса? О какой человеческой склонности, элементарной и глубокой, свидетельствует отмеченный нами прогресс, а вернее, триумф? Это равносильно вопросу о том, какова природа политических страстей, какую более общую — сущностную — расположенность души они выражают, каково, изъясняясь научным языком, их психологическое основание.

Мне представляется, что политические страсти могут быть сведены к двум основным стремлениям: 1) стремление группы людей получить (или сохранить за собой) какое-то *временное благо*: территории, материальное благосостояние, политическую власть с доставляемыми ею временными преимуществами; 2) присущее группе людей стремление чувствовать себя *особенными*, *отличными* от других людей. Иначе говоря, они сводятся к двум стремлениям, из которых одно направлено на удовлетворение *материального интереса*, а другое — на удовлетворение *гордости*. Эти два стремления присутствуют в различных политических страстях в разных соотношениях. Судя по всему, расовую страсть, постольку, поскольку она не тождественна национальной страсти, составляет главным образом присущее группе людей стремление отличаться от других; то же самое можно сказать и о религиозной страсти, если рассматривать ее в чистом виде. Напротив, классовая страсть, по крайней мере у рабочего класса, состоит, очевидно, в одном стремлении завладеть временными благами; стремление отличаться, которое первыми стали внушать ему Жорж Санд и апостолы 1848 года, сегодня, кажется, уже покинуло рабочих или, во всяком случае, не находит выражения в их речах. Что касается национальной страсти, то она соединяет в себе оба фактора: патриот хочет и обладать временным благом, и сознавать свое отличие. Вот вам и причина того, почему эта страсть, когда она непритворна, имеет явное превосходство в силе над прочими политическими страстями, в том числе и над социализмом: страсть, движущая пружина которой — один интерес, не в состоянии противоборствовать другой, возбуждаемой интересом и гордостью (поэтому социализм уступает не только патриотизму, но и классовой страсти буржуазии, ведь буржуа тоже хочет

и обладать временным, и чувствовать свое отличие). Добавим, что у этих двух стремлений — основанного на интересе и основанного на гордости, — думается, далеко не одинаковый коэффициент пассионарности и, как было сказано выше, сильнейшее из двух — не то, которое обусловлено интересом[1].

А теперь я задам себе вопрос, что означают, в свою очередь, эти основные стремления, кроющиеся в политических страстях. Мне они видятся двумя важнейшими составляющими стремления человека утвердиться *в реальном существовании*. Стремиться к реальному существованию — значит стремиться: 1) обладать некоторым временным благом; 2) чувствовать себя особенным. Всякое существование, чуждающееся этих двух желаний, всякое существование, ориентированное лишь на духовное благо или прямо утверждающее себя во всеобщем, полагает себя *вне реального мира*. Политические страсти, и особенно страсти национальные — соединяющие два вышеназванных стремления, — представляются мне, по сути, *реалистическими* страстями.

Многие читатели тут со мною поспорят. «Да, — скажут они, — стремления, образующие политические страсти, — и вправду стремления реалистические; но стремления эти индивидуум переносит на целое, частью которого он является: рабочий стремится стать обладателем материальных благ не в своем лице, а в лице своего класса; патриот стремится владеть территориями не как отдельный, ограниченный субъект, а в составе своей нации; и именно в составе своей нации он хочет быть отличным от других людей. Разве назовете вы реалистическими страсти, заключающие в себе такое перенесение с индивидуального на коллективное?» На это я отвечу, что индивидуум, перенося свои стремления на целое, к которому он себя причисляет, тем самым отнюдь не меняет их природы. Он лишь безмерно

---

[1] Это положение, верное двадцать лет назад, ныне устарело: в наше время коммунизм, с его единственным стремлением удовлетворить определенный интерес и прийти к власти, очевидно, составляет (по крайней мере во Франции) политическую страсть, по силе своей как минимум равную национальной страсти, если считать, что последняя у нас еще сохранилась как таковая. Коммунизму способна оказывать сопротивление буржуазная страсть, тоже основанная единственно на интересе; она настолько отлична от национальной страсти, что примирится с господством внешнего врага, чтобы соблюсти этот свой интерес. (*Прим. в изд. 1946 г.*)

увеличивает их масштаб. Стремиться обладать временным *в составе своей нации*, стремиться отличаться *в составе своей нации* — это опять-таки означает стремиться обладать временным, стремиться отличаться; но только для француза, к примеру, это значит стремиться владеть Бретанью, Провансом, Гиенью, Алжиром, Индокитаем, стремиться отличаться в лице Жанны д'Арк, Людовика XIV, Наполеона, Расина, Вольтера, Виктора Гюго, Пастера. Заметьте, что это значит к тому же связывать свои стремления уже не с зыбким и преходящим бытием, а с бытием «вечным» и воспринимать их соответственным образом; национальный эгоизм, оттого что он является национальным, не только не перестает быть эгоизмом[2], но и превращается в «священный» эгоизм. Дополним наше определение. Именуя политические страсти реалистическими, мы подразумеваем реализм особого свойства, немало способствующий их могуществу: это *обожествляемый* реализм[3].

Итак, если мы хотим соотнести описанное мною совершенствование политических страстей с более глубоким, сущностным порядком вещей, мы можем сказать, что люди сегодня обнаруживают осознанное, как никогда прежде, стремление утвердиться в *реальном*, или *практическом*, способе существования, противополагаемом *бескорыстному*, или *метафизическому*. — Кроме того, примечательно, что в наши дни политические страсти все более открыто повинуются реализму, и только ему одному. В этом весь социализм, который сейчас сплошь и рядом заявляет, что уже не заботится обо всем человечестве

---

2 «Любовь к отечеству есть, в сущности, любовь к себе» (Сент-Эвремон).

3 Обожествление реализма, чем грешит прежде всего патриотизм, со всей прямотой выражено в «Речах к немецкой нации» (Речь VIII). Фихте выступает против притязания религии оградить высшую жизнь от всякого интереса к земным вещам: «Христианство превратно толкует предназначение религии, когда... по обыкновению проповедует как истинно религиозное состояние духа полное безразличие к делам государства и нации». Человек, заявляет немецкий философ, хочет «найти небо уже на этой земле и привнести в свои земные труды нечто долговечное». Фихте с жаром доказывает, что именно в этом желании — суть патриотизма, и очевидно, что для него земные творения, обретая долговечность, становятся божественными. Впрочем, люди и не придумали иного способа обожествить свои установления.

и не думает о всеобщей справедливости или еще о каком-нибудь «метафизическом фантоме»[4], а только добивается временных благ для конкретного класса. Национальная душа повсюду гордится своим безраздельным реализмом; французский народ, который некогда сражался за то, чтобы передать другим народам учение, почитаемое им за счастье (я говорю «народ», поскольку его правители никогда не проявляли такой наивности), — этот самый народ теперь устыдился бы малейшего подозрения в том, что он борется «за принципы»[5]. Разве не показательно, что единственные войны, которые в прошлом до известной степени возбуждали сколько-нибудь бескорыстные страсти, т.е. войны религиозные, — это и единственные войны, которым человечество положило конец?[6] Что такие широкие идеалистические движения, какими были крестовые походы, во всяком случае для рядовых участников, вызвали бы у нашего современника улыбку, словно детские забавы? Не знаменательно ли и то, что национальные страсти — как показано выше, самые реалистические из политических страстей — в наше время, как мною же отмечено, поглощают другие политические страсти?[7] Добавим, что эти страсти, постольку, поскольку они

---

4 По мнению Маркса, приверженность Человека этим «абстракциям», этой «божественной части» достойна презрения, ибо свидетельствует о степени его деградации. (*Прим. в изд. 1946 г.*)

5 Вряд ли надо разъяснять, что Соединенные Штаты вступили в последнюю войну (а) вовсе не затем, чтобы «отстаивать принципы», а с сугубо практической целью спасти свой престиж, после того как немцы торпедировали три американских корабля. Однако стоит отметить стремление американцев выглядеть в этом деле совершенными идеалистами.

(а) Напомню, что в данной работе «последняя война» везде означает войну 1914 года.

6 Можно сказать, что религиозные страсти, по крайней мере на Западе, существуют теперь уже только для усиления национальных страстей. Во Франции выставляют себя католиками, чтобы считаться «настоящими французами»; в Германии нужно быть протестантом, чтобы утвердиться в роли «истинного немца».

7 Приведем два красноречивых примера идеалистических страстей, которые раньше сопротивлялись национальной страсти, а сейчас подчиняются ей: 1) монархическая страсть во Франции, в 1792 году возобладавшая у ее носителей над национальным чувством, а в 1914 году безоговорочно отступившая перед ним (а) (никто не станет отрицать, что приверженность опреде-

выражают стремление группы людей отличаться от других групп, достигли небывалой степени самосознания[8]. Наконец, высший атрибут политических страстей, обожествление присущего им реализма, тоже признается откровенно как никогда: Государство, Отечество, Класс — сегодня это поистине бог[9]; можно сказать, что для многих (а некоторые этим гордятся) иного бога и не существует. Характер современных политических страстей говорит о том, что человечество становится более реалистичным, чем когда бы то ни было, — оно становится чрезвычайно, до религиозности реалистичным.

ленной форме правления, т.е., по сути, определенной метафизической концепции, — страсть неизмеримо более идеалистическая, чем национальная страсть; впрочем, я не утверждаю, будто все эмигранты были движимы идеализмом); 2) религиозная страсть в Германии, еще полвека назад главенствовавшая у половины немцев над национальным чувством, а сегодня всецело ему подчиненная (в 1866 году немецкие католики желали поражения Германии*; в 1914 году они жаждали ее победы). Представляется, что в сегодняшней Европе, по сравнению с прежней, возникает гораздо больше поводов и для гражданских, и для национальных войн; это лучше всего остального показывает, насколько она утратила идеализм. (О позиции современных католиков по отношению к католицизму, когда он вступает в конфликт с их национализмом, см. прим. D на с. 215.)

(a) Пример, уже не подходящий после 1939 года, когда французские антидемократы явно дали волю своей ненависти к режиму, поступившись национальным чувством. (См. предисловие к изданию 1946 года.)

8 Об этом свидетельствует, например, выдержка из речи, произнесенной в Венеции 11 декабря 1926 года итальянским министром образования и искусств: «Нужно, чтобы художники готовили себя к новой, экспансионистской функции, которую должно выполнять наше искусство. Прежде всего, следует решительно насаждать принцип итальянской самобытности. Всякий, кто копирует иностранное, повинен в измене Родине, как лазутчик, впускающий врага в потайную дверь». Такую установку обязаны одобрять все адепты «тотального национализма». Впрочем, приблизительно то же мы слышим во Франции от некоторых противников романтизма.

9 «Главной должна стать пронизывающая все общество снизу доверху дисциплина религиозного типа» (Муссолини, 25 октября 1925 года). Лексика, совершенно новая для государственного деятеля, будь он даже реалист из реалистов; можно утверждать, что ни Ришельё, ни Бисмарк не применили бы слово «религиозный» к деятельности, цель которой исключительно мирская.

III. Интеллектуалы. Предательство интеллектуалов

Я создал его, дабы он был духовным во плоти своей; а ныне он стал плотским и в самом духе.

Боссюэ. Благочестивые размышления о таинствах, VII, 3

В предыдущих разделах моей книги речь шла только о массах, буржуазных или народных, о королях, министрах и политических руководителях, т.е. о той части рода человеческого, которую я буду называть мирской; все ее предназначение, по существу, состоит в служении временным интересам, и в общем она лишь делает то, чего от нее и следовало ожидать, показывая себя все более реалистической и возводя свой неуклонный реализм в систему.

Наряду с тем человечеством, которое поэт характеризует единой строкой:

O curvæ in terram animæ et cælestium inanes[1],

вплоть до последних пятидесяти лет распознавалось и другое, существенно отличное от него и в определенной мере его обуздывавшее. Я имею в виду тот класс людей, который я буду здесь называть *интеллектуалами*, обозначая этим именем всех тех, кто в своей деятельности, по существу, не преследует практических целей и, находя отраду в занятиях искусством, или наукой, или метафизическими изысканиями — словом, в обладании благом не временным, как бы говорит: «Царство мое не от мира сего»**. Действительно, обозревая более чем двухтысячелетний период истории, я вижу протянувшуюся до наших дней непрерывную череду философов, религиозных мыслителей, литераторов, художников, ученых — можно сказать, почти всех, что жили в этот период, — чьи устремления составляют полную противоположность реализму масс. Если говорить конкретно о политических страстях, то интеллектуалы противились им двояко: либо, вовсе отвратившись от этих страстей, они, как Леонардо да Винчи, Мальбранш или Гёте, являли образец совершенно бескорыстной активности ума и внушали веру в высшую ценность такой формы

[1] О вы, склоненные ниц, умы, не причастные небу*.

существования; либо, будучи собственно моралистами и наблюдая столкновение человеческих эгоизмов, они, как Эразм Роттердамский, Кант или Ренан, проповедовали под именами гуманности или справедливости некое отвлеченное начало, высшее по отношению к этим страстям и прямо им противоположное. Без сомнения, деятельность интеллектуалов — несмотря на то что они обосновали современное государство, одержавшее верх над индивидуальными эгоизмами, — оставалась преимущественно теоретической; они не воспрепятствовали мирской части человечества наполнить историю распрями и кровопролитиями, но и *не позволили ей сделать из ненависти религию и вменить себе в великую заслугу совершенствование разрушительных страстей*. Только благодаря таким людям можно сказать, что на протяжении двух тысячелетий человечество творило зло, но поклонялось добру. Это противоречие было гордостью человеческого рода и создавало разлом, сквозь который могла проникнуть цивилизация.

Однако в конце XIX века происходит радикальная перемена: *интеллектуалы начинают потворствовать политическим страстям*; накидывавшие узду на реализм народов теперь становятся его поощрителями. Этот переворот в духовно-нравственной жизнедеятельности человечества совершается несколькими путями.

1. Интеллектуалы усваивают политические страсти

Прежде всего, интеллектуалы усваивают политические страсти. Никто не будет спорить с тем, что сегодня по всей Европе огромное большинство писателей и художников и значительное число ученых, философов, «служителей Божьих» исполняют свою партию в хоре голосов расовой и политической ненависти; еще труднее отрицать, что они усваивают национальные страсти. Несомненно, имена Данте, Петрарки, д'Обинье, какого-нибудь защитника Кабоша или какого-нибудь проповедника Католической лиги достаточно красноречиво говорят о том, что некоторые интеллектуалы и в прежние времена всей душой предавались политическим страстям; но эти «интеллектуалы форума» составляли исключение, по крайней мере среди великих, и если мы приведем множество других имен: Фома

Аквинский, Роджер Бэкон, Галилей, Рабле, Монтень, Декарт, Расин, Паскаль, Лейбниц, Кеплер, Гюйгенс, Ньютон, даже Вольтер, Бюффон, Монтескьё, и проч. и проч., — то, полагаем, мы можем повторить, что до наших дней люди мыслительного склада в целом либо были далеки от политических страстей и говорили вслед за Гёте: «Оставим политику дипломатам и военным», либо — если они принимали эти страсти в соображение (как, например, Вольтер) — относились к ним критически и сами их не испытывали; больше того, можно сказать, что если их и допускали в сердце, подобно Руссо, де Местру, Шатобриану, Ламартину или даже Мишле, то проявляли при этом такую широту чувства, такую приверженность отвлеченным воззрениям, такое пренебрежение сиюминутным, что наименование «страсть» было здесь, собственно, неприменимо. Сегодня достаточно назвать Моммзена, Трейчке, Оствальда, Брюнетьера, Барреса, Леметра, Пеги, Морраса, Д'Аннунцио, Киплинга, чтобы стало ясно: интеллектуалы переживают политические страсти со всеми отличительными чертами страстей: жаждой действия, желанием получить немедленный результат, заботой единственно о достижении цели, невниманием к аргументации, крайностями, ненавистью, навязчивыми идеями. Современный интеллектуал уже не уступает государственное поприще человеку мирскому; в нем проснулась душа гражданина, и он заставляет ее трудиться изо всех сил; он горд этой душой; его литература полна презрения к тому, кто замыкается в сфере искусства или науки и не разделяет страсти, кипящие в государстве[2]; в споре между Микеланджело, стыдившим Леонардо да Винчи за равнодушие к бедствиям Флоренции, и создателем «Тайной вечери», отвечавшим, что сердце его без остатка отдано изучению красоты, он решительно становится на сторону первого. Давно миновали времена, когда Платон предлагал сковывать философа цепями, чтобы принудить его заботиться о государстве. Тот, кто призван стремиться к вечному, думает, что возвышает себя гражданскими делами, — вот каков современный интеллектуал. — Что подверженность интеллектуала страстям людей мирских усиливает страсти, присущие этим последним, естественно и очевидно. Во-первых, у них перед глазами теперь уже нет тех людей

---

[2] В частности, к Ренану и его «умозрительному имморализму» (*H. Massis*. Jugements, I).

особой породы, интересы которых простираются за пределы практического мира. Во-вторых (и это главное), интеллектуал, усваивая политические страсти, вносит в их развитие огромный вклад благодаря утонченности своих чувств, если он художник, благодаря своей способности убеждать, если он мыслитель, и в обоих случаях — благодаря своему нравственному авторитету[3].

Прежде чем продолжать, думаю, мне следует уточнить кое-какие детали.

1. Я говорю о мыслящих людях прошлого *как о некоем целом*. И когда я утверждаю, что прежние интеллектуалы противились мирскому реализму, а нынешние служат ему, я рассматриваю каждую из этих двух групп в целом, изображая ее крупным планом; я противопоставляю один общий признак другому общему признаку. Поэтому я отнюдь не считал бы себя опровергнутым, если бы кто-нибудь из читателей указал мне на то, что в первой группе такой-то был реалистом, а во второй такой-то им не является, — коль скоро этот читатель согласился бы со мной, что в целом каждая группа обладает именно тем признаком, который я отметил. Точно так же если я говорю об отдельном интеллектуале, то о творчестве его сужу по основному признаку — по его концепциям; этот признак доминирует над всеми остальными, даже если они иногда противоречат доминанте. И значит, я не должен отказываться от своего представления о Мальбранше как о предшественнике либерализма, оттого что некоторые строки его «Трактата о морали» похожи на оправдание рабства, или от своего представления о Ницше как о моралисте, проповедующем войну, оттого что в конце «Заратустры» содержится манифест братства, восходящий к Евангелию. Это тем более правомерно, что Мальбранш в качестве защитника рабства или Ницше в качестве гуманиста не оказали на меня ни малейшего влияния, а пишу я о том, какое влияние оказали интеллектуалы на общество, а не о том, чем они были сами по себе.

2. Многие нам возразят: как вы можете причислять к интеллектуалам и упрекать в забвении духа этого сословия таких людей, как, например, Баррес или Пеги? Ведь они, несомненно, являются людьми действия, чья политическая мысль со всей

---

[3] Об этом авторитете и о том, что в нем исторически ново, см. прим. Е на с. 217.

очевидностью занята потребностями текущего момента, стимулируется единственно вопросами, стоящими на повестке дня; первый даже и взгляды свои выразил, за редким исключением, в газетных статьях. Отвечаю: их политическая мысль, которая и в самом деле есть только форма непосредственного действия, выставляется ими как продукт в высшей степени умозрительной интеллектуальной активности, как плод подлинно философских размышлений. Никогда ни Баррес, ни Пеги не согласились бы, чтобы их, даже читая их полемические сочинения, принимали всего лишь за полемистов[4]. Эти люди, на самом деле к интеллектуалам не принадлежащие, выдают себя за интеллектуалов и почитаются таковыми (Баррес умело изображал из себя мыслителя, удостоившего вступить в борьбу), и именно в этом качестве они пользуются особым авторитетом у людей действия. Тема нашего исследования — интеллектуал, но не постольку, поскольку он является им, а поскольку он им считается и соответственно этой репутации влияет на мир.

Таким же будет и мой ответ относительно Морраса и других назидателей из «Action française», о которых мне тоже скажут, что они — люди действия и непозволительно ссылаться на них как на интеллектуалов. Эти люди притязают на то, что их деятельность развертывается на основе доктрины, подытоживающей совершенно объективное исследование истории, работу чистого научного разума; и именно этому притязанию *ученых*, людей, сражающихся за истину, найденную в тиши лаборатории, именно этой позиции хотя и воинствующих, *но все же интеллектуалов* они обязаны особым вниманием к себе со стороны людей действия.

3. Наконец, я хотел бы объясниться еще по одному вопросу. Мне думается, что, вмешиваясь в общественные конфликты, интеллектуал изменяет своему предназначению, только если он, подобно названным мною публицистам, вступает в борьбу

---

[4] В 1891 году Баррес писал главному редактору журнала «La Plume»: «Если эти книги чего-то стоят, то только благодаря заключенной в них логике, благодаря проявляемой в них на протяжении пяти лет последовательности» («эти книги» содержат его буланжистскую пропаганду*); а в предисловии к своему сборнику статей «Сцены и доктрины национализма» («Scènes et Doctrines du nationalisme») он заметил: «Я надеюсь, что при более широком взгляде Думик найдет в моем творчестве не противоречия, а развитие мысли».

ради того, чтобы восторжествовала реалистическая страсть класса, расы или нации. Когда Жерсон взошел на кафедру собора Нотр-Дам, чтобы заклеймить убийц Людовика Орлеанского*; когда Спиноза, рискуя жизнью, написал на дверях подстрекателей к убийству де Виттов: «Ultimi barbarorum»**; когда Вольтер боролся за Каласа; когда Золя и Дюкло принимали участие в знаменитом процессе***, — эти интеллектуалы в самом высоком смысле исполняли миссию интеллектуалов; они служили отвлеченной справедливости и не пятнали себя страстью к чему-либо мирскому[5]. Впрочем, существует надежный критерий того, совместима ли публичная деятельность интеллектуала с его призванием: мирское окружение, интересы которого он нарушает, незамедлительно обрекает его на бесчестье (Сократ, Иисус). Можно сказать наперед, что интеллектуал, снискавший похвалу мирской части общества, не верен своему предназначению. Но вернемся к подверженности современных интеллектуалов политическим страстям.

Новой, и притом чреватой последствиями, представляется мне их подверженность национальной страсти. Конечно же, человечеству не пришлось дожидаться нашего времени, чтобы интеллектуалы изведали эту страсть. Не говоря о поэтах, веками воздыхавших благолепным хором:

Nescio qua natale dulcedine solum cunctos / Ducit[6], —

и не углубляясь в Античность, когда философы — до стоиков — все были рьяными патриотами, замечу, что в истории после наступления христианской эры задолго до наших дней встречались писатели, ученые, художники, моралисты и даже служители «всеобщей» церкви, более или менее отчетливо выражавшие особую привязанность к той группе, к которой они принадлежали. Но у них это чувство имело опору в разуме; они не теряли способности судить свою нацию, громко заявлять о ее неправоте, если считали ее неправой. Напомню, что Фенелон и Массийон порицали некоторые войны Людовика XIV; Вольтер осуждал

---

5 Мне укажут на интеллектуалов, которые, не уронив своего достоинства, встали на защиту какой-то расы, какой-то нации, и даже *своей* расы, *своей* нации. Но дело в том, что защищать эту расу или эту нацию означало для них тогда защищать отвлеченную справедливость.

6 Всех нас родная земля непонятною сладостью манит****.

опустошение Пфальца, Ренан — насилия Наполеона, Бокль — нетерпимость Англии к Французской революции; Ницше признавал недопустимыми грубые действия Германии в отношении Франции[7]. Это только в наше время люди мыслящие или называющие себя таковыми хвалятся тем, что над их патриотизмом рассудок не властен, провозглашают: «Пусть даже отечество неправо, надо быть с ним заодно» (Баррес), объявляют изменниками нации своих соотечественников, желающих сохранить за собой духовную свободу или, по крайней мере, свободу слова. Во Франции не забыли, каким нападкам многие «мыслители» подвергали во время последней войны Ренана за его свободные суждения об истории своей страны[8]. Незадолго до этого целая плеяда молодых людей[9], считающих себя сопричастными жизни духа, взбунтовалась против одного из своих идейных наставников (Жакоба), который учил их патриотизму, не исключающему права на критику. Можно смело утверждать, что слова, сказанные немецким ученым в октябре 1914 года, после вторжения в Бельгию и других беззаконий германской нации: «Мы не должны ни в чем оправдываться»[10], были бы сказаны большинством тогдашних духовных вождей, если бы их страна находилась в аналогичных обстоятельствах, — Барресом во Франции, Д'Аннунцио в Италии, Киплингом в Англии (судя по его поведению в годы англо-бурской войны), Уильямом Джемсом в Америке (вспомним, как он расценивал оккупацию Кубы Соединенными Штатами)[11]. Впрочем, я готов

---

7 Такие побуждения мы находим даже у древних; например Цицерон стыдил сограждан за то, что они разрушили Коринф, чтобы отомстить за оскорбление, нанесенное их послу (De off., I, xi)*.

8 Уже в 1911 году французский автор, приведя фразу: «Невозможно допустить, чтобы человечество на веки вечные было связано брачными союзами, битвами, мирными договорами ограниченных, невежественных, эгоистичных существ, которые в Средние века вершили дела в этом дольнем мире», — счел необходимым добавить: «Счастье, что строки эти написал Ренан; сегодня написавшего такое обвинили бы, что он плохой француз» (*G. Guy-Grand*. La Philosophie nationaliste, p. 165). Обвинили бы *люди мыслящие* — вот что интересно.

9 В том числе А. Массис.

10 Цитируется монсеньором Шапоном в превосходной статье «La France et l'Allemagne devant la doctrine chrétienne» («Correspondant», 15 août 1915).

11 См. его «Письма» (Lettres, II, p. 31).

признать, что именно этот слепой патриотизм делает нации сильными. Патриотизм Фенелона или Ренана — не тот, что укрепляет империи. Остается решить, призваны ли интеллектуалы укреплять империи.

Подверженность интеллектуалов национальной страсти особенно примечательна у тех, кого я назвал бы духовными людьми по преимуществу, т.е. у священнослужителей. Значительное большинство этих людей во всех странах Европы в продолжение полувека уже испытывает национальное чувство[12] и, следовательно, перестало являть миру пример сердец, безраздельно принадлежащих Богу. Мало того, духовные лица, похоже, предаются этому чувству с такой же страстью, как и писатели, и тоже поддерживают свои государства в их бесспорно неправедных деяниях. Мы ясно увидели это во время последней войны, когда у немецкого духовенства не вырвалось ни слова протеста против творимых германской нацией бесчинств, — молчание его, конечно, было вызвано не только осторожностью[13]. Совсем не так вели себя испанские теологи XVI века Бартоломе де Лас Касас и Витория, известные своим неустанным обличением жестокости конкистадоров, их соотечественников, к индейским племенам; я не утверждаю, что это побуждение было тогда показательным для служителей

---

12 Вдумаемся, с какой легкостью духовенство сегодня идет на военную службу. См. прим. F на с. 219.

13 Один немецкий католик объяснил эту позицию своих единоверцев несколькими причинами: «1) отсутствие у них достаточного знания фактов и слабая осведомленность об общественном мнении в воюющих и нейтральных странах; 2) *их патриотизм, не позволяющий им подрывать единство немецкого народа*; 3) боязнь второго культуркампфа, который был бы вдвойне опасен, если бы немецкие католики дали понять, что они согласны с развернутой во Франции кампанией против германского способа ведения войны» (Письмо, опубликованное в «Le Figaro» за 17 октября 1915 года). Выделим вторую причину: стремление солидаризоваться с нацией независимо от нравственной стороны дела. Вот по крайней мере один довод, которого не приводил Боссюэ, когда оправдывал жестокости Людовика XIV.

Напомним, что, когда в 1914 году канцлер Бетман-Гольвег вынес на рассмотрение рейхстага нечто вроде извинения за нарушение нейтралитета Бельгии, христианский теолог фон Гарнак резко осудил его: канцлер *хотел извиниться за то, что не нуждается в извинении* (см.: *A. Loisy*. Guerre et Religion, p. 14).

церкви, я только спрашиваю, есть ли сегодня хоть одна страна, где они испытывали бы такое побуждение, где они хотя бы желали, чтобы им позволили его испытывать?[14]

Отмечу еще одну черту патриотизма, свойственного современному интеллектуалу: ксенофобию. Ненависть к «человеку со стороны» (*чужаку*), неприятие его, презрение к тому, что «*не мое*». Все эти чувства, постоянные у народов и, вероятно, необходимые для их существования, усвоили в наши дни так называемые мыслящие люди и до того серьезно, *без тени наивности* претворяют в поступки, что это усвоение тем более достойно упоминания. Известно, с какой систематичностью сообщество немецких ученых вот уже пятьдесят лет провозглашает упадок всякой цивилизации, исключая созданную германской расой, и как в недавнем прошлом во Франции поклонники Ницше или Вагнера и даже Канта или Гёте третировались французами, претендовавшими на участие в духовной жизни[15]. Насколько эта форма патриотизма нова у людей мыслящих, в особенности во Франции, убеждаешься, когда подумаешь о Ламартине, Викторе Гюго, Мишле, Прудоне, Ренане, — если сослаться на интеллектуалов-патриотов эпохи, непосредственно предшествующей интересующему нас периоду. Надо ли говорить, насколько и тут оживили страсть мирских усвоившие ее интеллектуалы?

Нам растолкуют, что наблюдавшееся в последние полвека, и особенно в пять предвоенных лет, отношение других государств к нашей стране требовало от французов, которые хотели защитить свою нацию, величайшей национальной пристраст-

---

[14] Церковнослужители наций-союзниц осыпают немецкое духовенство упреками за то, что в 1914 году оно солидаризовалось с несправедливостью, — еще бы, ведь им-то посчастливилось принадлежать к нациям, сражающимся за правое дело. Но когда в 1923 году, в вопросе о Корфу*, Италия заняла по отношению к Греции столь же несправедливую позицию, как и Австрия в 1914 году по отношению к Сербии, итальянское духовенство, насколько я знаю, вовсе не было возмущено. Не помню и такого, чтобы в 1900 году, во время вторжения европейских армий в Китай (в разгар боксерского восстания) и бесчинств, совершаемых солдатами, духовенство их наций бурно выражало протест.

[15] Особенно примечательной была позиция философа Бутру. Ее осуждение и опровержение мы найдем у Ш. Андлера (*Ch. Andler*. Les Origines du pangermanisme, p. VIII).

ности и лишь те, кто поддался этому фанатизму, были подлинными патриотами. Мы не утверждаем обратное. Мы только говорим, что интеллектуалы, впавшие в такой фанатизм, изменили своему предназначению, ибо оно заключается в том, чтобы в противовес несправедливости, на которую обрекает народы поклонение земному, составлять корпорацию, поддерживающую единственный культ — культ истины и справедливости. Правда, эти новые интеллектуалы заявляют, что им неведомо, что такое справедливость, истина или другие «метафизические туманности»; что для них истинное определяется полезным, а справедливое — обстоятельствами. Все это высказывал еще Калликл, с тем, однако, различием, что он возбуждал негодование влиятельных мыслителей своей эпохи.

Следует признать, что в расположенности современного интеллектуала к патриотическому фанатизму первенство закрепилось за немецкими интеллектуалами. В то время, когда Лессинг, Шлегель, Фихте, Гёррес уже настраивались на безоглядное преклонение перед «всем немецким» и пренебрежение ко всему иноземному, французские интеллектуалы еще одухотворялись непреложной справедливостью к зарубежным культурам (недаром же романтики отличались космополитизмом), и это продолжалось долгие годы. Интеллектуал-националист — по существу, немецкое новоприобретение. Впрочем, мы нередко будем возвращаться к этой теме: моральные и политические позиции, занимаемые в последние пятьдесят лет европейскими интеллектуалами, имеют по большей части немецкое происхождение, и в духовной сфере Германия сейчас одержала в мире полную победу[16].

Можно сказать, что Германия, создав у себя интеллектуала-националиста и в результате получив наглядное прибавление силы, сделала этот тип необходимым и во всех других странах. В частности, неоспоримо, что Франция, как только Германия сформировала своих Моммзенов, обязана была сформировать своих Барресов, чтобы не уступать в национальном фанатизме и не ставить под угрозу собственное существование. Всякий

---

[16] Сегодняшняя действительность дает еще больше оснований для такого утверждения. Признанные учители наших поэтов (сюрреалистов) — Новалис и Гёльдерлин; наши философы (экзистенциалисты) объявляют себя приверженцами Гуссерля и Хайдеггера; триумф ницшеанства стал подлинно мировым. (*Прим. в изд. 1946 г.*)

француз, стремящийся поддержать свою нацию, должен радоваться при мысли, что за полстолетия Франция выработала литературу, националистическую до фанатизма. Но лучше бы, возвышаясь на какое-то время над своим интересом и соблюдая тем самым достоинство своей расы, французы печалились о том, что ход событий принуждает их радоваться подобным вещам.

В общем, можно считать, что реалистическая позиция была навязана современным интеллектуалам, особенно французским, внешними и внутренними политическими условиями, в которых оказались их нации. При всей важности этого факта, мы нашли бы его не столь важным, если бы видели, что интеллектуалы сожалеют о нем, чувствуют, насколько он умаляет их значимость, какую угрозу несет цивилизации, сколь обезображивает мир. Но как раз этого-то мы и не наблюдаем. Мы видим, что они, наоборот, с удовольствием погружаются в реализм; они полагают, что националистический пыл возвеличивает их, служит цивилизации, украшает человечество. И ясно, что суть этого явления — не просто трудность исполнения определенной функции в связи с текущими событиями, а крушение нравственных понятий у тех, кто призван воспитывать общество.

Я хотел бы отметить в патриотизме современных интеллектуалов еще две черты, которые представляются мне новыми и из которых вторая весьма оживляет эту страсть у народов.

Первая черта лучше всего раскрывается по контрасту с несколькими строками писателя XV века*, тем более примечательными, что автор их на деле доказал глубину своей любви к родине: «Все города, — говорит Гвиччардини, — все государства, все царства смертны; всему сущему, будь то по самой его природе или по стечению обстоятельств, рано или поздно приходит конец. Поэтому гражданин, переживающий конец своего отечества, не может скорбеть о его несчастье так же, как о собственной близкой погибели; отечество постигла участь, которая неминуемо должна была его постичь; невзгоды всецело падают на того, кому досталась мрачная доля родиться во времена, когда должно было произойти такое бедствие». Я спрашиваю себя, есть ли среди современных мыслителей хоть один, кто, будучи так же предан отчизне, как автор этого отрывка, осмелился бы составить о ней, а тем более высказать подобное суждение, поразительно свободное в своей печали. Кроме того,

мы затрагиваем тут одно из главных проявлений неблагочестия современных людей: нежелание верить, что существует развитие высшего порядка, в которое их нации будут вовлечены, как и всё кругом. Древние, восторженно почитая свои города, принижали их, однако, перед Судьбою. Античный город надеялся на божественное покровительство, но не мнил себя божественным и с необходимостью вечным. Вся литература древних показывает, насколько недолговечными считали они свои государственные установления, созданные единственно по милости богов, чье благоволение бывает переменчивым[17]. Фукидид допускает, что когда-нибудь Афины исчезнут с лица земли; у Полибия победитель Карфагена, глядя на охваченный огнем город, размышляет о судьбе Рима и восклицает:

*Будет некогда день, и погибнет священная Троя***;

Вергилий воспевает земледельца, которого не тревожат

res romanae et peritura regna[18].

Это только наши современники — стараниями интеллектуалов — превращают государство в башню, бросающую вызов небесам.

Другая новая черта в патриотизме современных интеллектуалов — их стремление соединить свой духовный строй с некой *национальной* духовной формой, которую они, естественно, противопоставляют иным национальным духовным формам. Известно, сколько ученых по обе стороны Рейна в последние пятьдесят лет утверждают свою мысль во имя *французской* либо *немецкой* науки; как жаждут многие наши писатели

---

[17] Это прекрасно выражает хор в трагедии «Семеро против Фив»:

О милые божества,
О города стражи, кра́я оплот,
Будьте верными в дружбе!
Вы пожалейте город родной,
*Храмы жалея свои!**

Так и в написанной пять веков спустя «Энеиде» спасение рода троянцев наперекор бушующей морской стихии и сохранение их государства недвусмысленно связывается лишь с покровительством богов, а отнюдь не с каким-то внутренним свойством троянской крови, обеспечивающим вечность рода.

[18] Рима дела и падения царств***.

ощутить в себе *французскую* чувствительность, *французский* ум, *французскую* философию. Одни заявляют, что воплощают арийскую мысль, арийскую живопись, арийскую музыку, другие открывают, что у такого-то ученого, писателя или деятеля искусства бабушка была еврейкой, и чтят в нем семитский гений. Здесь мы не исследуем, несет ли на себе духовное достояние ученого или художника печать его национальности или расы и если да, то в какой степени; мы лишь констатируем желание современных интеллектуалов, чтобы это было так, и подчеркиваем, насколько ново такое желание. Расин и Лабрюйер не думали представлять свои сочинения ни себе самим, ни миру как проявления французской души, Гёте и Винкельман не помышляли вменять свои произведения германскому гению[19]. Тут есть весьма примечательный факт, касающийся в особенности художников. Любопытно, что люди, можно сказать, профессионально занятые утверждением индивидуальности и сто лет тому назад обретшие в романтизме ясное сознание этой истины, сегодня в некотором смысле отрешаются от столь привычного для них сознания и хотят ощущать себя выражением общего бытия, проявлением коллективной души. Правда, самоотречением индивидуума ради «великого безличного и вечного Целого» удовлетворяется другой романтизм; это побуждение художника может объясняться, кроме того, желанием — которого Баррес, например, вовсе не скрывает — умножить наслаждение самим собой, ибо сознание индивидуального «я» десятикратно углубляется сознанием «я»

---

[19] Хотя и в этом отношении немцы, очевидно, были новооткрывателями обличаемой нами страсти. Лессинг и Шлегель, очевидно, первыми провозгласили творчество немецких поэтов выражением национальной души (не приемля универсализм французской литературы). — Поэты французской Плеяды, на которых часть наших читателей непременно укажет нам как на опровергающий пример, прибегли к национальному способу выражения своих чувствований, к национальному языку*; но они никогда не стремились придать самому строю этих чувствований национальный характер, противопоставить его образу чувствований других наций. Последовательная «национализация» духа — явление новейшего времени. — В среде ученых такой «национализации», несомненно, способствовало исчезновение латыни как научного языка — утрата, о которой мы могли бы долго говорить, каким тормозом она стала для цивилизации.

национального (в этом втором сознании художник черпает и новые лирические темы). Таким образом, можно допустить, что художник не глух к собственному интересу, когда объявляет себя выражением гения нации и призывает целую расу рукоплескать себе самой, а не произведению, которое он ей дарит[20]. Нет надобности говорить, что, относя по тем или иным причинам личное свое достоинство на счет своей нации — и, как известно, широко об этом вещая, — великие или будто бы великие умы обманывали ожидания, если не льстили самолюбию народов и не давали пищу высокомерию, с каким каждый народ демонстрирует перед соседями свое превосходство[21].

Чтобы читатель в полной мере уяснил новизну позиции современного интеллектуала, приведу высказывание Ренана, под которым подписались бы все мыслящие люди со времен Сократа: «Человек не принадлежит ни своему языку, ни своей расе; он принадлежит лишь себе самому, ибо это существо свободное, т.е. существо нравственное». На что Баррес отвечает под овации единомышленников: «Вот что нравственно: *не желать быть свободным от своей расы*». Этого очевидного возвеличения стадного инстинкта народы не сумели распознать у священнослужителей духа.

Нынешние интеллектуалы, более того, заявляют, что их творчество может быть успешным и приносить добрые плоды, только если они не покидают родной почвы, «не утрачивают корней». Приветствуется, что один трудится в *своем* Беарне, другой — в *своем* Берри, третий — в *своей* Бретани. И этот закон возглашают не только для поэтов, но и для критиков, моралистов, философов, людей чисто интеллектуальной деятельности.

---

20 Таков был, по мнению Ницше, случай Вагнера, который выступил перед соотечественниками в роли мессии немецкого искусства, заприметив тут «свободное местечко», между тем как весь его артистический склад и его глубинная философия были, в сущности, универсалистскими. (См.: *F. Nietzsche*. Ecce homo, p. 58: «Чего я никогда не прощал Вагнеру? Того, что он снизошел к немцам»*.) Разве не могли бы мы сказать нечто подобное о каком-нибудь ревнителе лотарингского или провансальского гения?

21 «Национализация» духа порой приводит к результатам, которых еще не успели осмыслить. В 1904 году на празднование 600-летия со дня рождения Петрарки не пригласили нации Гёте и Шекспира, как нелатинские; зато позвали румын. Мы не знаем, получил ли приглашение Уругвай.

Дух, объявляемый правым постольку, поскольку он не хочет освобождаться от земли, — вот что обеспечивает современным интеллектуалам видное место в анналах духовной истории. Взгляды этого класса определенно изменились с того времени, когда Плутарх назидательно писал: «Человек не растение, созданное, чтобы пребывать неподвижным, и пускающее корни в землю, где оно рождено», а ученик Сократа Антисфен говорил своим собратьям, гордившимся тем, что они — автохтоны*, что такая честь выпала им наравне с улитками и саранчой.

Думаю, понятно, что желание интеллектуала ощущать себя детерминированным своей расой, быть привязанным к своей почве я обличаю лишь в той мере, в какой оно является у него политической позицией, националистическим вызовом. Наилучшим пояснением этой оговорки послужит совершенно незатронутый политической страстью гимн одного из современных интеллектуалов «своей земле и своим пращурам»:

«И, вторя ему, старый дуб, под которым я сижу, говорит мне:

— Читай, читай под моей сенью старинные песни, припевы которых сливались когда-то с шелестом моей листвы. В этих песнях, еще более древних, чем я сам, живет душа твоих предков. Познай их, безвестных, раздели с ними былые их радости и горести. И тогда, мгновенный человек, ты за короткие годы сумеешь прожить века. Благоговейно чти землю отчизны. Взяв щепоть ее в руки, помни, что она священна. Люби своих прадедов, чей прах, смешавшись с этой землей, вскормил меня, чей дух вселился в тебя, их Вениамина. Дитя лучших дней, не упрекай их ни в невежестве, ни в робости мысли, ни в тех суеверных страхах, которые подчас делали их жестокими. Ведь с таким же правом ты мог бы упрекать и себя за то, что был ребенком. Знай: они трудились, страдали и надеялись на тебя, и ты им обязан всем!»[22]

---

[22] *Anatole France*. La Vie littéraire, t. II, p. 274**. — Стремления, которые я отмечаю здесь у французских писателей, имели много других следствий, помимо политических. Не перечесть, сколькие из них в истекшие пять десятилетий исковеркали свой талант, не поняли своих истинных дарований, озабоченные тем, чтобы чувствовать «по-французски». Наглядный пример — «Путешествие в Спарту»***, многие страницы которого показывают, какое это было бы прекрасное произведение, если бы автор не *принуждал* себя чувствовать под греческим небом так, как подобает чело-

2. Они позволяют своим политическим страстям вторгаться в их деятельность интеллектуалов

Интеллектуалы не довольствуются тем, что усваивают политические страсти — если под «усвоением» подразумевать, что помимо занятий, которые должны всецело поглощать их как интеллектуалов, они отдают дань этим страстям: нет, они вносят эти страсти в свои занятия; они намеренно позволяют политическим страстям вмешиваться в их труд художников, ученых, философов, окрашивать собою саму его сущность, накладывать отпечаток на его результаты. И действительно, среди произведений, в которых должен был бы узнавать себя, словно в зеркале, беспристрастный разум, никогда еще не бывало такого количества произведений политических.

Для поэзии это неудивительно. Нельзя потребовать от поэтов отделять свои произведения от своих страстей; последние — субстанция первых, вопрос лишь в том, сочиняют ли поэты стихи, чтобы передать свои страсти, или же ищут страстей, чтобы сочинять стихи. В обоих случаях у них нет причин изымать из своего живого материала национальную страсть или партийный пыл. Наши политические поэты, впрочем немногочисленные, только следуют примеру Вергилия, Клавдиана, Лукана, Данте, д'Обинье, Ронсара, Гюго. Однако невозможно отрицать, что политическая страсть, выражаемая у Клоделя или Д'Аннунцио, страсть осознанная и отлитая в четкие формы, *далекая от наивности*, холодно презирающая все ей враждебное, страсть, которая у второго из названных поэтов показывает себя типично политической, искусно приладившейся

веку с лотарингской душой. Тут мы затрагиваем любопытнейшую черту писателей нашего времени: воспрещение духовной свободы *для себя самих*, жажду «дисциплины» (именно отсюда — успех г-д Морраса и Маритена); у большинства эта жажда — следствие глубокого интеллектуального нигилизма, который с отчаянием утопающего цепко хватается за какое-то убеждение. (Об этом нигилизме у Барреса см.: *Curtius*. Barrès et les fondements intellectuels du nationalisme français, отрывки в «Union pour la vérité», mai 1925; о нигилизме Морраса см.: *Guy-Grand*. Op. cit., p. 19; *L. Dimier*. Vingt Ans d'Action française, p. 330: «Никогда не встречал я души, более опустошенной».) Но психология современных писателей сама по себе, безотносительно к их политической деятельности, — не наша тема.

к глубинным вожделениям его компатриотов и точно нацеленной на уязвимые места внешнего врага, — эта страсть есть нечто иное, нежели красноречивые излияния «Трагических поэм» и «Грозного года»*. Такое произведение, как «Корабль»**, где заключен национальный замысел, столь же определенный, столь же практический, как и замысел Бисмарка, и где лиризм используется для идеализации этой практической сути, представляется мне новым явлением в истории поэзии, даже и политической. Что же до влияния этого новшества на мирских, то о степени его свидетельствует сегодня общее настроение итальянского народа[23]. Но самый замечательный пример старания современных поэтов поставить свое искусство на службу политическим страстям — это литературный жанр, который можно назвать *философской лирикой* (ярчайший символ такого рода литературы — творчество Барреса): поначалу поэты эмоционально переживали и отображали в стихах подлинно философские состояния духа (пантеизм, скептический высокий интеллектуализм), а потом принялись служить исключительно расовой страсти и национальному чувству. Мы знаем, что, располагая этим жанром, в котором действие лиризма обретает двойную силу вследствие пиетета к духу абстракции (Баррес прекрасно уловил видимость этого духа; *он похитил инструмент*, как сказал один философ), интеллектуалы, пусть даже в пределах Франции, обострили политические страсти у мирских, по крайней мере у важнейшей их части — у тех, кто читает и думает о себе, что мыслит. Впрочем, в отношении философствующих поэтов, и особенно только что упомянутого мною, трудно доискаться, лиризм ли предоставил себя в распоряжение уже существующей, подлинной политической страсти, или же, наоборот, страсть пришла на помощь лиризму, обеспечив его пищей. Alius judex erit****.

Но вот перед нами другие интеллектуалы, вносящие политическую страсть в свое творчество, и тоже вполне сознательно;

---

[23] На мой взгляд, ново, что поэт вызывает у соотечественников столь практическую реакцию, как обращение Венецианского морского союза к Д'Аннунцио тотчас после выхода в свет «Корабля»: «В день, когда твой гений озаряет новым сиянием древнюю владычицу „нашего моря“ — Венецию, ныне безоружную против Полы***, Венецианский морской союз сердечно благодарит тебя, желая, чтобы третья Италия наконец вооружила корабль и отплыла к миру». Прелюдия к политике Муссолини.

нарушение ими своего статуса представляется мне более заслуживающим внимания, чем у поэтов: я говорю о романистах и драматургах, т.е. об интеллектуалах, функция которых состоит в том, чтобы сколь возможно объективно изображать движения человеческой души и возникающие между ними коллизии. Функция эта, как доказали Шекспир, Мольер или Бальзак, может выполняться во всей мыслимой нами чистоте. Что сегодня она как никогда извращена из-за рабского подчинения ее политическим страстям, видно на примере многих современных романистов — не потому, что они насыщают повествование тенденциозными размышлениями (Бальзак делает это постоянно), а потому, что чувства и поступки их героев соответствуют не наблюдениям над реальными людьми, а требованиям политической страсти автора. В одних романах приверженец старых традиций, независимо от его заблуждений, в конечном счете всегда выказывает благородную душу, тогда как персонаж, отличающийся неверием, даже пытаясь бороться с собою, беспременно обнаруживает только гнусные побуждения[24]; в других человек из народа обладает всеми добродетелями, а низость составляет удел одних буржуа[25]; в третьих автор показывает своих соотечественников в общении с иноплеменниками и более или менее откровенно отдает нравственное преимущество первым[26]. — Вред от такого подхода двоякий. Помимо подогревания политической страсти в читателях, сводится на нет один из величайших цивилизаторских эффектов произведения искусства, а именно то обращение на самого себя, к которому склоняет всякого

---

24 Для сравнения заметим, что Бальзак, несмотря на его консерватизм, не колеблется выставлять своих консерваторов, в особенности христиан, в невыгодном свете, если считает, что это соответствует истине. Примеры можно найти у Сейера (*E. Seillière*. Balzac et la morale romantique, p. 27 et suiv., 84 et suiv.), который резко упрекает в этом писателя.

25 «Воскресение», «Жан-Кристоф» (впрочем, тут обновлены приемы Жорж Санд). И напротив, буржуа нередко воздается справедливость в столь тенденциозном романе, как «Отверженные»*.

26 Пример — довоенные французские романы, описывающие жизнь французов из Эльзаса-Лотарингии («Колетта Бодош»**). Не сомневаюсь, что с 1918 года немцы подумывают о встречном романе.

читателя или зрителя изображение человеческого существа, по его оценке, истинное и продиктованное единственно заботой об истине[27]. Добавим, что, с точки зрения художника и значения художнической деятельности, эта пристрастность — симптом глубокого падения. Достоинство художника, делающее его гордостью мира, в том, что он не переживает, а *разыгрывает* человеческие страсти и в этой игровой эмоции находит такой же источник желаний, радостей и страданий, как и большинство людей, преследующих реальные цели. Если этот совершенный тип преизбыточной деятельности ныне ставит себя на службу нации или классу, если этот цвет бескорыстия становится утилитарным, я скажу то же, что сказал поэт — создатель романа «Девы скал», когда творец «Зигфрида» испустил последний вздох: «Теперь мир ущерблен в своей ценности»*.

Говоря об интеллектуалах, подчиняющих характерную для них деятельность политическим страстям, я упомянул о поэтах, романистах, драматургах — словом, о художниках, т.е. людях, для которых преобладание страсти в их произведениях, хотя бы и намеренное, в общем и целом дозволительно. Но есть интеллектуалы, чье уклонение от бескорыстной деятельности духа поражает и вызывает возмущение, притом что их влияние на мирских очень велико вследствие престижа, связанного с выполняемой ими особой функцией: это историки. У них, как и у поэтов, политические страсти достигли нового уровня совершенства. Историческая наука, конечно, и в прошлые времена ставила себя на службу партийной или национальной страсти, но, полагаю, можно утверждать, что человечество никогда не видело, чтобы это делалось с такой методичностью, с такой целенаправленностью, какие вот уже пятьдесят лет наблюдаются у некоторых немецких историков и двадцать лет — у французских монархистов[28]. А ведь последние, что особенно примечательно, принадлежат к нации, чья непреходящая заслуга в истории человеческого разума заключается в том, что она устами Бофора, Фрере, Вольтера, Тьерри, Ренана, Фюстель де Куланжа вынесла прямое осуждение историческому прагматизму и как бы обнародовала хартию беспристрастной

---

[27] См. прим. G на с. 221.

[28] Кроме Ж. Бенвиля назовем сегодня и П. Гаксота (*Прим. в изд. 1946 г.*)

истории[29]. Однако подлинно новое здесь — открытое признание в тенденциозности, ясно выражаемое желание методологически узаконить ее. «Истинный историк Германии, — заявляет один немецкий ученый, — должен освещать, в первую очередь, факты, подводящие к мысли о величии Германии»; этот же ученый хвалит Моммзена, написавшего римскую историю, «которая на поверку вышла германской историей с римскими именами» (впрочем, Моммзен и сам этим хвалился). Другой немец (Трейчке) гордился тем, что пренебрегал «анемичной объективностью, составляющей противоположность историческому чутью»; третий (Гизебрехт) вещает: «Наука не должна витать над границами государств, она должна быть национальной, быть германской». Немцам не уступают наши монархисты; один из них, автор «Истории Франции», из которой читатель узнаёт, что французские короли со времен Хлодвига думали, как бы предотвратить войну 1914 года, недавно защищал историка, изображающего прошлое с точки зрения страстей своей эпохи[30]. Тенденциозность, уверенно вносимая в историческое повествование, — одна из главных примет того, что современный интеллектуал изменил своему предназначению, если признать вместе с нами, что его предназначение — обуздывать мирские страсти. Таким образом он искусно как никогда разжигает страсти мирских и не только лишает людей побуждающего их к размышлениям зрелища человека, беззаветно преданного исканию истины, но и не оставляет им возможности услышать несуетное слово. Это слово (прекраснейший пример которого являет, быть может, творчество Ренана) убеждает,

---

[29] См., например, очерк Фюстель де Куланжа «О том, как пишут историю во Франции и в Германии» («De la manière d'écrire l'histoire en France et en Allemagne»). Нетрудно заметить, что обвинение автора в адрес немецких историков полностью относится и к некоторым французским историкам двух последних десятилетий, с тем, однако, различием, что немец искажает историю, чтобы превозвысить свою нацию, а француз — чтобы восхвалить политический строй. Вообще говоря, тенденциозная философия немцев ведет к межнациональной войне, а французов — к гражданской. Надо ли нам повторять, вслед за многими другими, что это доказывает моральное превосходство вторых?

[30] «Revue universelle», 15 avril 1924. Как любопытна эта воля современных историков к субъективизму, с которым боролись их предшественники.

что, если глядеть с высоты, откуда оно нисходит, противоположные друг другу страсти равно основательны, равно необходимы для земного града, и потому призывает всякого читателя, сколько-нибудь способного преодолеть самого себя, хотя бы на короткое время смирить собственную страсть.

Надо сказать, что такие люди, как Трейчке и его французские коллеги, в действительности не историки; они политические деятели, использующие историю, чтобы добиться успеха своего дела. Поэтому естественно, что учитель исторического метода для них не Ленен де Тильмон, а Людовик XIV, пригрозивший Мезре лишить его пенсии, если тот не прекратит показывать беззакония древней монархии, или Наполеон, обязавший министра полиции следить за тем, чтобы историю Франции писали согласно требованиям императорского престола. Истинные мастера, однако, надевают маску беспристрастия[31].

Я полагаю, многие из тех, кого я обвиняю здесь в измене своему духовному служению, бескорыстной деятельности, о которой они возвещают, когда становятся историками, психологами, моралистами, ответили бы мне, если бы подобные откровения не подрывали доверие к ним: «Мы вовсе не служители духовного; мы служители мирского, политической партии, нации. Только служим мы им не шпагой, а нашими сочинениями. Мы — *духовное воинство мирского*».

В числе тех, кто должен был бы являть миру образец бескорыстной интеллектуальной деятельности, но вместо того обращает свои таланты на практические цели, назову и критиков. Всем известно, что среди них нынче уже не сосчитать таких, кто утверждает, что произведение искусства прекрасно лишь постольку, поскольку оно служит партии, которая им близка, или «выражает гений» их нации, или же иллюстрирует литературную доктрину, подходящую к их политической системе, либо удовлетворяет иным критериям того же рода. Современные интеллектуалы, как я говорил выше, утверждают, что справедливость определяется пользой. Точно так же они утверждают, что польза определяет красоту; и это довольно оригинальная позиция в истории культуры. Но те, кто осваивает подобную критику, опять-таки не критики, а политические деятели, подчиняющие критику своим практическим планам. Честь такого

---

[31] См. прим. Н на с. 223.

совершенствования политической страсти принадлежит, собственно, нашим современникам; наверное, у Людовика XIV или Наполеона даже и в мыслях не было использовать литературную критику для упрочения тех общественных форм, которые они чтили[32]. Добавим, что это новшество дает свои плоды: к примеру, в стране, где любят и ценят литературные произведения, повторять вслед за монархистами, что демократический идеал неразрывно связан с дурной литературой, значит наносить ощутимый удар этому идеалу, по крайней мере во мнении людей, готовых признать Виктора Гюго и Мишле бездарными писаками[33].

Но самое примечательное в решимости современного интеллектуала впустить политическую страсть в свое творчество, — то, что это коснулось и философии, точнее, метафизики. До XIX века метафизика, можно сказать, оставалась неприступной цитаделью незаинтересованного умозрения; ее могли выделять из всех видов духовного труда и относиться к ней с таким же достохвальным почтением, с каким один математик относился к теории чисел, отдавая ей преимущество перед другими областями математического знания: «Это поистине чистая область нашей науки, — говорил он, — не оскверненная заботой о практических приложениях». Среди философов были мыслители, свободные от всякого земного предпочтения, — такие как Плотин, Фома Аквинский, Декарт или Кант. Но и мыслители, убежденные, как Платон или Аристотель, в превосходстве своего класса или народа, никогда не думали о том, чтобы рассуждениями трансцендентного порядка обосновать это превосходство, доказать его целому свету. Этика греческих философов, как уже говорилось, была национально ориентированной, метафизика же — всеобщей. Даже церковь, в своем нравственном учении так часто небезразличная к интересам класса или нации, в метафизике своей не знает ничего, кроме Бога и Человека. И только в нашу эпоху метафизики, причем самого высокого ранга, стали обращать свои умозрения на возвеличение отечества и принижение других государств и всею силой

---

[32] Иезуиты, однако, воспользовались литературной критикой для борьбы с янсенизмом (см.: *Racine*. Port-Royal, 1-e partie).

[33] О литературной слепоте, сопровождающей эту политизированную критику у одного из ее адептов, метко высказался Л. Димье (*L. Dimier*. Vingt Ans d'Action française, p. 334).

абстрагирующего гения укреплять волю соотечественников к господству. Фихте и Гегель, как известно, полагают необходимой кульминацией развития Бытия триумф германского мира; история показала, как подействовала философия этих интеллектуалов на мирских. Поспешим добавить, что патриотическая метафизика существует только в Германии. Во Франции, даже в нынешний век интеллектуалов-националистов, еще не видано, чтобы философ, принимаемый всерьез, построил метафизику во славу Франции. Огюст Конт, Ренувье или Бергсон никогда не считали неминуемым конечным пунктом мирового развития французскую гегемонию. Надо ли говорить, о каком падении метафизики — столь же глубоком, как и падение искусства, — свидетельствует описанное нами явление? Вечным позором немецких философов пребудет то, что они превратили в мегеру, исступленно кричащую о славе рожденных ею чад, кроткую патрицианскую деву, почитающую богов.

3. Интеллектуалы своими доктринами поощряют политические страсти

Но самый резкий разрыв с давней традицией и самое решительное поощрение мирского человека в его старании утвердиться в реальном ознаменовали созданные интеллектуалами доктрины, та шкала ценностей, какую они теперь предлагают людям. С пониманием и сознанием, которым изумится история, те, кто на протяжении двадцати веков проповедовали смирение реалистических страстей во имя трансцендентного, стали возводить эти страсти и поддерживающие их чувства в наивысшие добродетели и крайне пренебрежительно относиться к существованию, которое каким-то образом полагает себя за пределами временного. Рассмотрим основные аспекты этого явления.

А. Они восхваляют приверженность к частному, порочат чувство всеобщего

Прежде всего, они принялись восхвалять желание людей сознавать себя отличными от других и стали объявлять презренной всякую склонность полагать себя во всеобщем. Исключая

отдельных авторов, таких как Лев Толстой или Анатоль Франс, учение которых к тому же нынче не в почете у большей части их собратьев по перу, можно сказать, что в последние пятьдесят лет все авторитетные моралисты Европы — Бурже, Баррес, Моррас, Пеги, Д'Аннунцио, Киплинг, значительное большинство немецких мыслителей — одобряют готовность людей сознавать себя принадлежащими своей нации, своей расе, поскольку нация и раса отличают их от других и противопоставляют их другим, и стыдят их за всякое стремление сознавать себя в качестве человека, со всем, что есть в этом качестве общего, превосходящего этническое деление. Те, кто со времен стоиков не переставали проповедовать растворение национального эгоизма в чувстве отвлеченного вечного бытия, теперь порочат любое чувство этого рода и провозглашают высокую нравственность такого эгоизма. В наше время потомки Эразма, Монтеня, Вольтера обличают гуманитаризм как моральную деградацию; более того, и как умственную деградацию, поскольку он сопряжен с «полным отсутствием практического чутья», а практическое чутье стало для этих странных интеллектуалов мерой умственного достоинства.

Я считаю важным отличать гуманитаризм в том смысле, в каком я его здесь понимаю, — восприимчивость к отвлеченному качеству «человеческое», ко «всей идее человеческого удела» (Монтень)* — от чувства, которое обычно именуют этим словом, т.е. любви к людям, существующим в сфере конкретного. Первое из этих чувствований (которое точнее было бы назвать гуманизмом) есть приверженность некоторому понятию; оно есть чистая страсть ума, не предполагающая никакой земной любви; нетрудно помыслить существо, углубляющееся в понятие «человеческое» и не имеющее ни малейшего желания лицезреть человека; такую форму принимает любовь к человечеству у великих аристократов духа — у Эразма, Мальбранша, Спинозы, Гёте, людей, вероятно, мало расположенных бросаться в объятия ближнего. Второе чувствование есть сердечная склонность и, как таковая, свойство плебейских душ; оно ясно обозначается у моралистов в эпоху, когда высокий интеллектуализм сменяется у них сентиментальной экзальтацией, т.е. в XVIII веке, особенно у Дидро, и достигает апогея в XIX веке, в творчестве Мишле, Кине, Прудона, Ромена Роллана, Жоржа Дюамеля. Сентиментальная форма гуманитаризма и забвение его концептуальной формы

объясняют непопулярность этой доктрины у многих утонченных душ: в арсенале политической идеологии они находят два клише, вызывающие у них одинаковое отвращение, — навязший в зубах патриотический мотив и «всеобщие объятия»[34].

Добавлю, что только такой гуманитаризм, который чтит человеческое как отвлеченное качество, позволяет любить *всех* людей; ясно, что, рассматривая людей конкретно, мы с необходимостью обнаруживаем это качество распределенным в разных количествах и должны согласиться с Ренаном: «В действительности индивидуум является *в большей или меньшей мере* человеком, *в большей или меньшей мере* сыном Божьим... Я не вижу причин, по которым папуас был бы бессмертным». Современные эгалитаристы, не понимая, что равенство может быть лишь в области абстрактного[35], что сущность конкретного — неравенство, показывают, кроме своего недопустимого политического невежества, чрезвычайную грубость ума.

Гуманизм, как я его только что определил, не имеет ничего общего с интернационализмом. Последний представляет собой протест против национального эгоизма, но не во имя некой духовной страсти, а ради другого эгоизма, другой земной страсти; это движение той или иной категории людей — рабочих, финансистов, промышленников, — которая объединяется вопреки границам, преследуя свои частные практические

---

[34] Различие двух видов гуманитаризма прекрасно выражает Гёте, когда рассказывает («Dichtung und Wahrheit») о собственном равнодушии и равнодушии своих друзей к событиям 1789 года: «Сам я и узкий круг, в котором я вращался, ни за газетами, ни за новостями пристально не следили: нам важно было познать человека, о познании человечества мы не заботились»*. Напомним, что «гуманитарные занятия» («humanités»), введенные иезуитами в XVII веке, studia humanitatis**, — это «исследования, касающиеся наиболее существенного в человеке», а вовсе не упражнения в альтруизме. См. также любопытную цитату из древнего автора в прим. I на с. 224.

[35] Эту истину хорошо понимает церковь, и притом вместе с вытекающим из нее следствием: что любовь между людьми можно водворить, только развивая в них восприимчивость к абстрактному человеку и подавляя интерес к человеку конкретному; направляя их к метафизическим размышлениям и отвращая от изучения истории (см. у Мальбранша). Образ действий, прямо противоположный поведению современных интеллектуалов; но они опять-таки нисколько не стремятся водворять любовь между людьми.

интересы, и восстает против национального духа лишь потому, что он мешает ей действовать в своих интересах[36]. В сравнении с такими устремлениями национальная страсть кажется чувством идеалистическим и бескорыстным. — Наконец, гуманизм в корне отличен и от космополитизма, простого желания наслаждаться достижениями всех наций и всех культур, и вообще свободен от всякого морального догматизма[37]. Но вернемся к движению интеллектуалов, призывающих народы сознавать свое отличие.

В этом движении интеллектуалов больше всего удивит историю то, с каким совершенством они исполняют задуманное. Они призывают народы сознавать себя в том, что составляет их *наиболее характерное отличие*, — не столько в своих ученых, сколько в своих поэтах, не столько в своих философских системах, сколько в своих легендах, ибо, как они верно подметили, поэзия является неизмеримо более национальной, более разделяющей, нежели творения чистого разума[38]. — Они призывают народы дорожить своими специфическими чертами именно как частными, а не общими для многих: один молодой

---

36 С таким же успехом она усваивает национальный дух, если это, как ей представляется, служит ее интересам: тому свидетельство — «национал-социалистская» партия.

37 Некоторые националисты, трезво оценивая все достоинства космополитизма и желая воздать ему дань уважения, но не в ущерб национализму, заявляют, что космополитизм — это «просвещенный национализм». Поль Бурже, который дает такое определение («Paris-Times», juin 1924), иллюстрирует его на примере Гёте и Стендаля: «...первый всецело оставался немцем даже в своих попытках объять умом развитие французской мысли, второй всецело оставался французом и тогда, когда стремился постичь Италию». Я спрашиваю себя, в чем же эти два корифея, оставаясь один всецело немцем, а другой всецело французом, выказали хоть малейший «национализм», пускай и просвещенный. Бурже явно путает понятия «национальный» и «националистический».

38 У малых наций Восточной Европы издания, содержащие национальную пропаганду, почти все представляют собой поэтические антологии; лишь в редких случаях это произведения мыслителей. — Эмиль Бутру, выступая в августе 1915 года в Комитете «Сердечного согласия»*, высказал осуждение народам, придающим слишком большое значение разуму, который «сам по себе стремится стать единым и общим для всех наделенных познавательной способностью существ».

итальянский писатель недавно превозносил родной язык за то, что им пользуются только в Италии, и выражал презрение к французскому языку, в известном смысле общераспространенному[39]. — Они призывают народы сознавать себя во *всем*, что делает их отличными от других, — не только в языке, искусстве, литературе, но и в одежде, жилище, обстановке помещений, кулинарии. В последние пятьдесят лет, если говорить о нашей стране, серьезные писатели нередко убеждают соотечественников хранить верность французским модам, французским прическам и головным уборам, французской столовой, французской кухне, французским экипажам или автомобилям... — Интеллектуалы хотят, чтобы народы сознавали себя отличными от других даже в своих пороках. Немецкие историки, пишет Фюстель де Куланж, призывают германскую нацию упиваться своей индивидуальностью даже в проявлениях варварства. От них не отстает один французский моралист, высказывающий пожелание, чтобы соотечественники принимали свою «национальную определенность» в ее «неделимой целостности» — включая мудрость и неправедность, ясность ума и фанатизм, величие и мелочную суетность; другой (Моррас) изрекает: «Хорошие у нас вкусы или дурные — это наши вкусы, и нам позволено всегда считать себя единственными судьями и образцами нашей жизни». Примечательно здесь опять-таки не то, что мы слышим подобные высказывания. Примечательно то, что исходят они от интеллектуалов — людей, до сих пор побуждавших соотечественников сознавать себя в своей общности с другими людьми, — и то, что во Франции мы слышим их от потомков Монтеня, Паскаля, Вольтера, Ренана.

Поощрение национального партикуляризма, столь неожиданное у интеллектуалов вообще, особенно неожиданно у тех, кого я назвал духовными людьми по преимуществу: у священнослужителей. Весьма примечательно, что те, которые веками побуждали людей, по крайней мере теоретически, подавлять в себе чувство своего отличия, чтобы постичь себя в объединяющей всех божественной сущности, принялись хвалить их, смотря по месту проповеди, за «верность французскому духу», за «постоянство немецкого сознания», за «пылкость итальян-

[39] «Les Nouvelles littéraires», 25 sept. 1926.

ского сердца»[40]. Зададимся вопросом, что подумал бы тот, кто устами апостола произнес: «Нет ни Еллина, ни Иудея... варвара, Скифа... но все и во всем Христос»*, если бы он вошел сегодня в некоторые из своих церквей и увидел там выставленное для поклонения верных изображение национальной героини с мечом на боку и со знаменем в руке[41].

Невозможно преувеличить, насколько ново в истории церкви это поощрение национального партикуляризма, по крайней мере в его нынешнем, совершенно ясном виде. Не восходя к тем временам, когда святой Августин проповедовал исчезновение всякого патриотизма в «вечном Граде», не восходя даже к Боссюэ, красноречиво описывающему нам негодование Иисуса оттого, что «разделенные какими-то реками или горами, мы, судя по всему, забыли, что у нас одна и та же природа»[42], вспомним, что еще в 1849 году высокое собрание прелатов высказалось так: «Национальные движения суть пережиток язычества, различие языков — следствие греха и падения человека». Конечно, это заявление, инициированное ревностным католиком Францем-Иосифом с целью сдержать сепаратистские стремления народов своей империи, было небеспристрастным; но, смею утверждать, сегодня церковь не сделала бы даже небеспристрастного заявления такого рода. Мне возразят: мол, при всем желании она уже не могла бы сделать его — под страхом обречь священнослужителей на крайнюю непопулярность в их государствах. Как будто призвание человека духовного не в том, чтобы говорить мирским

---

40 Вот образчик эквилибристики, к которой прибегают эти теологи, чтобы согласовать христианское слово с проповедью национального партикуляризма: «Мы хотим установить положительную связь между идеалом универсализма и нынешней реальностью национальной формы — формы всякой жизни, в том числе и христианской» (пастор Витте, цит. по: *A. Loisy*. Guerre et religion, p. 18). Для подобных умов квадратура круга, видно, проще простого.

41 Показательно также, что церковь вот уже двадцать лет как заменила заповедь

Убийства не совершай
Ни деянием, ни попущением

на:

Убийства не совершай
Без права или по произволу.

42 См., однако, нашу теорию *моральных рас*, в предисловии к изданию 1946 года.

истины, которые им не по нраву, и расплачиваться за это своим покоем.

Не будем требовать от них так много. Едва ли найдется сейчас в Европе хоть один прелат, который отважился бы произнести с кафедры слова: «Христианин — одновременно космополит и патриот. Неправда, что эти два качества несовместимы. Мир есть поистине общее отечество или, говоря по-христиански, общее изгнание» (Пастырское наставление Лефран де Помпиньяна, епископа Пюиского, 1763 года: «О мнимой философии современных неверующих»; «неверующие» здесь — те, кто отрицает право церкви быть космополитичной).

Некоторые интеллектуалы идут еще дальше и утверждают, что, одобряя национальный партикуляризм, они, по существу, пребывают в полном согласии с духом церкви, в частности с воззрениями ее великих учителей эпохи Средневековья. (В этом тезисе католицизм противопоставляется христианству вообще.) Однако напомню, что и национально ориентированные учители церкви считали национальный партикуляризм всего лишь неизбежным условием существования земного, низшего мира — условием, которое не подобает нарушать, как и всякую волю Бога. Они никогда не призывали людей обострять в своем сердце чувство национальной принадлежности и уж тем более не помышляли представлять им это как упражнение в нравственном совершенствовании. Вплоть до наших дней, одобряя патриотизм, церковь одобряла в нем братство между согражданами, любовь человека к другим людям, а не противопоставление себя другим; это патриотизм постольку, поскольку он есть распространение человеческой любви, а не ограничение ее[43]. — Но самое примечательное в этой свя-

---

[43] Например, в следующем пассаже Боссюэ: «Если мы обязаны любить всех людей и если для христианина в действительности не бывает чужих, то мы тем более должны любить своих сограждан. Всякая любовь к себе самому, к своей семье и друзьям обращается в единую любовь к своему отечеству...» (*Bossuet*. Politique tirée de l'Ecriture sainte, I, vi). Заметьте: «Всякая любовь к себе самому...» Это прямое подтверждение афоризма Сент-Эвремона: «Любовь к отечеству есть, в сущности, любовь к себе». Церковь, кажется, только и желала бы (см. опрос по поводу церкви и национализма, проведенный журналом «Lettres» в 1922—1923 годах), чтобы патриотизм продолжали представлять исключительно в аспекте любви, что позволило бы ей возвысить эту страсть, как того требу-

зи то, что с некоторых пор — а именно после того как Бенедикту XV во время последней войны пришлось выслушивать упреки в отсутствии реакции на вызывающую гордыню германского национализма, — внутри церкви возникла школа, доказывающая, что его святейшество повиновался слову божественного Учителя, будто бы прямо проповедовавшего любовь человека к своей нации. Если духовные пастыри превращают Иисуса в поборника национализма, что может лучше символизировать решимость нынешних интеллектуалов поставить свою деятельность и свое влияние на службу мирским страстям?

Эти странные христиане изъясняются так: «Иисус не простирает взор за пределы отечества, чтобы являть благодеяния свои иноплеменникам. Женщине из Ханаана, дочь которой он исцеляет, поначалу того не желая, он говорит, что *послан только к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 15, 24). Первых своих учеников он посылает в Израиль. И, заметим, отнюдь не советует им отправляться в другие места. *На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 10, <5—>6). Настанет время принести благую весть и чужим, а пока для нас главное — наши обязанности перед своими. Именно это Иисус выражает словами, исполненными патриотического смысла и любви к отечеству: *дом Израилев*. Сообщество людей одной крови, с единым языком, единой религией, единой традицией составляет *дом*. Перечисленные особенности образуют стены этого дома»[44]. «Когда Иисус позволяет платить дань кесарю или в пустыне отказывается приять царский венец, то прежде всего нас поражает в нем не столько мудрость и беспристрастие, сколько патриотизм... Первая черта проповеди Иисуса — ее безусловно национальный характер...»[45] Читатель при желании сам посмотрит, насколько весомы аргументы, с помощью которых эти теологи обосновывают свой тезис (один из них состоит в том, что Иисус был

ет ее популярность, не нарушая христианского принципа. Да вот беда: люди рассудочные напоминают церкви, что патриотизм — не только любовь, что он несет в себе «ненависть к чужому» (*Maurras*. Dilemme de Marc Sangnier). Кто избавит нас от правдолюбов?

44 *A. Lugan*. La Grande Loi sociale de l'amour des hommes, liv. II, chap. III.

45 *Le P. <M. J.> Ollivier*. Les Amitiés de Jésus, p. 142.

твердо привержен обычаям израильтян, как он показал, приняв, на восьмой день после рождения своего, обрезание); подчеркнем наиболее существенное — упорное стремление этих христиан сделать из своего учителя, по крайней мере в какой-то период его жизни, наставника в национальном эгоизме.

Такие взгляды на отношение церкви к национализму, я думаю, не изменились после недавних заявлений Святого престола по поводу известного французского национализма. В этих заявлениях осуждается лишь национализм открыто антихристианский, т.е. весьма специфический, и нет ни слова порицания касательно воли народов утверждаться в своих отличиях и отвергать универсализм. Вот какой ответ найдет сторонник универсализма в одном издании, в некоторой степени официально выражающем позицию Папы: «Да, все люди — чада одного отца; но, разделенные с самого начала, они уже не собрались вновь. Разрушенная семья не воссоединилась; мне, конечно, отрадно признавать братство всех живущих, но тогда все умершие, стало быть, наши отцы? Все они нас любили? Все страдали и трудились ради нашего блага? Одни жили в другом полушарии и как бы в другом мире; другие трудились нам в ущерб, а если и помогали нашим предкам, то лишь в надежде спасти или приумножить свое наследие для других, не для нас. Где же тут долг? Если домашний очаг доступен для всякого пришельца, это не дом, а постоялый двор»[46]. Такое впечатление, что искать надо среди тех, которые оставили церковь, если мы хотим услышать христианских пастырей, исповедующих истинное слово своего учителя и заявляющих без обиняков: «Евангелие Иисуса не предполагает отечество, а устраняет его»[47].

Современный интеллектуал порицает чувство всеобщего не только в интересах нации, но и в интересах класса. В наши дни моралисты внушают и буржуазии, и рабочим, что они не должны стремиться к тому, чтобы умерить чувство своего отличия и сознавать в себе общность человеческой природы, а, наоборот, должны стараться прочувствовать это отличие во всей его

---

[46] Dictionnaire apologétique de la foi catholique (1919), art. «Patrie». Отметим на редкость практический дух приведенного нами отрывка, готовность любить только тех, кто что-либо сделал для нас.

[47] *Loisy*. Guerre et religion, p. 60. — Однако и некоторые церковнослужители высказываются в том же духе (см.: *Guillot de Givry*. Le Christ et la Patrie, sub fine).

глубине, во всей его неизбытности; что именно это старание прекрасно и благородно, всякая же воля к единению в данном случае служит признаком низости и трусости, равно как и умственной ограниченности. Такова, как известно, главная мысль «Размышлений о насилии»*, восхваляемая целой плеядой апостолов современной души. В этой позиции интеллектуалов, без сомнения, новизны еще больше, чем в их национальной установке. Что же касается ответственности этого учения за небывалое обострение ненависти у каждого из классов, выливающееся в насилие над противником, то относительно буржуазии о мере ее можно судить по итальянскому фашизму, а относительно другого класса — по русскому большевизму[48].

Здесь тоже реализм ищет покровительства церкви; некоторые католические теологи пытаются доказать, что, призывая буржуазию *во имя нравственности* прочувствовать свое отличие от противоположного класса, благоговейно погрузиться в сознание присущих ей особенностей, в частности (Жоанне) оживить в себе *идею собственности*, они лишь сообразовались с учением церкви[49]. Нетрудно увидеть, на каком ложном представлении основано это притязание. Церковь действительно приемлет различие классов; она призывает верующих признавать и блюсти его как наложенное Богом на падший мир. Она призывает привилегированных принимать свое положение,

---

[48] Как итальянский фашизм, так и русский большевизм, мы знаем, поддерживают автора «Размышлений о насилии»; действительно, последний проповедовал классовый эгоизм как бы в общем виде, не отдавая предпочтения (формально, по крайней мере) интересу того или иного класса. Есть в его проповеди эгоизма своеобразная беспристрастность, не лишенная благородства, которой не унаследовали его ученики.

[49] И даже Иисуса Христа. «Я хотел показать, — пишет Р. Жоанне (op. cit., p. 153), — сколь большую долю христианства содержит чистый буржуазный тип. Обременять во имя Христа буржуа как такового представляется мне довольно рискованным парадоксом». Впрочем, автор не приводит текст Евангелия, а ссылается лишь на нескольких толкователей святого Фомы, которых он превозносит за «архиреалистическое понимание проблем» и которые, вероятно, воплощают в его глазах мысль Христа. Произведение Жоанне — один из ярчайших примеров стремления современного интеллектуала идеализировать практический разум. (О христианской концепции собственности см.: *le P. <L.> Thomassin*. Traité de l'aumône.)

осуществлять сопряженную с ним деятельность, исполнять свои «сословные обязанности»; она даже говорит им, что исполняющие эти обязанности угодны Богу и «творят молитву». Но никогда церковь не призывала их *культивировать* в себе чувство классового различия, тем более — во имя нравственности; наоборот, во имя нравственности она побуждала их истреблять, при такой привилегированной жизни, всякую веру в свою сущностную особенность и сознавать в себе ту человеческую природу, которая является общей для всех людей, несмотря на неравенство рангов и сословий[50]. Воззрение церкви ясно и неизменно: Иисус Христос *принимает только примиренного человека*, т.е. человека, преодолевшего в сердце своем всякое чувство противоположности между собою и другими людьми. (См. проповедь Боссюэ «О примирении».) Считаю излишним отстаивать так мало оспариваемую черту христианского учения (речь идет об учении, а не о практике). Но следует серьезно задуматься о неуемном желании многих современных теологов найти в христианском слове освящение буржуазного эгоизма[51].

Отметим другую заслуживающую внимания форму поощрения интеллектуалами партикуляризма: возвеличение особой морали и презрение к морали всеобщей. Как известно, целая школа, включающая не только политических и общественных деятелей, но и солидных философов, в течение полувека доказывает, что народ должен составить понятие о своих правах и обязанностях, обусловленное изучением его особого духа,

---

[50] Пожалуй, можно сказать, что для христианской теологии буржуазное сословие — это *функция*, а не *ступень*.

[51] Принципиальная позиция церкви в данном вопросе (я говорю «принципиальная», поскольку, если постараться, можно отыскать тексты, подтверждающие противоположный тезис; но любопытно опять же само это старание), на мой взгляд, определена вот в этих строках: «Мальбранш, как и Боссюэ, склоняет к мысли, что неравенство и несправедливости в обществе суть следствия греха, а посему их надо терпеть и сообразовать с ними свое внешнее поведение... Не стоит даже пытаться исправлять эти несправедливости иначе, как через милосердие, ибо мы наверняка нарушили бы мир и, скорее всего, не получили бы никакого результата. Но *в глубине души не должно придавать этим обстоятельствам и условиям никакого значения; ибо истинная жизнь не здесь* (*H. Joly*. Malebranche, p. 262).

его истории, его географического положения и конкретных обстоятельств, в которых он находится, а не велениями иллюзорного сознания человека всех времен и народов; что класс должен построить для себя шкалу блага и зла, определенную рассмотрением его особых нужд, особых целей, особых условий его жизненной среды, и не помышлять о «справедливости самой по себе», «гуманности самой по себе» и другой «мишуре» общей морали. Сегодня мы наблюдаем у интеллектуалов, в лице Барреса, Морраса, Сореля и даже Дюркгейма[52], полный крах той формы души, которая от Платона и до Канта требовала, чтобы в сердце беспристрастного вечного человека было понятие блага. К чему ведет учение, призывающее группу людей назначить себя единственным судьей нравственности своих действий (обожествление группой собственных вожделений, узаконение применяемого ею насилия, невозмутимость в осуществлении своих замыслов), — это мы видели на примере Германии в 1914 году. Возможно, мы когда-нибудь увидим это во всей Европе на примере буржуазии, если только нам не доведется увидеть это на примере рабочего класса, способного обратить ее доктрины против нее самой[53].

Осмелюсь сказать, что возмущение ряда французских моралистов действиями Германии в 1914 году не перестает удивлять меня, когда я думаю о том, что шестнадцатью годами ранее, во время уже упоминавшегося мною судебного процесса, эти моралисты проповедовали соотечественникам ту же самую доктрину, побуждая их отбросить понятие абсолютной справедливости, к которому апеллировали «нелепые метафизики», и желать только справедливости, «соответствующей Франции», ее особому духу, особой истории, особым извечным потребностям и нынешним запросам[54]. Я охотно сказал бы — радея об их

---

52 О связи суждений Дюркгейма и французских традиционалистов см.: *D. Parodi*. La Philosophie contemporaine en France, p. 148.

53 «Одна Германия вправе судить о своих методах» (майор фон Дитфурт, ноябрь 1914 года). — Философия национальной морали представляется главным образом немецкой. Не примечательно ли, что Гегель и Целлер категорично утверждают, будто Платон в «Государстве» дал определение блага, действительное лишь для греков, а не для всех народов? (См.: *P. Janet*. Histoire des idées politiques, t. I, p. 140.)

54 «Вот что профессора еще обсуждают насчет истины и справедливости, — писал Баррес в 1898 году, — когда всякий уважающий

чести, а вернее, об их последовательности, — что их возмущение в 1914 году не зависело ни от какого нравственного убеждения, а было связано только с желанием выставить в невыгодном свете перед простодушными людьми врага своей нации.

Отношение интеллектуалов к нравственности сегодня лучше многого другого показывает их решимость — и умение — служить мирским страстям. Призывать соотечественников считаться только с личной моралью и отвергать всякую мораль общего характера — значит выказывать себя мастерами в искусстве поддерживать в них волю отличаться от всех прочих людей, т.е. в искусстве совершенствовать в них национальную страсть, по крайней мере в одном из ее видов. Стремление быть себе единственным судьей и пренебрежение любым мнением других — бесспорно, признак силы нации, как и всякое проявление гордости — признак силы социального образования, чей органический принцип, что бы ни говорили, есть утверждение «я», противополагаемого «не-я». Германию в последнюю войну погубила вовсе не «беспредельная гордость», вопреки мнению тех мечтателей, которые всеми средствами пытаются доказать, что порочность души — это фактор слабости в практической жизни. Германию погубило то, что ее материальная сила не была равновелика ее гордости. Когда гордость находит соответственную материальную силу, она отнюдь не губит народы: об этом свидетельствуют Рим и Пруссия Бисмарка. Интеллектуалы, которые тридцать лет призывали Францию стать единственным судьей своих действий и не обращать внимания на вечную мораль, демонстрировали ясное понимание национального интереса, поскольку интерес этот — в высшей степени реалистический и не имеет ничего общего с бескорыстной страстью. Остается опять-таки решить, призваны ли интеллектуалы служить интересам такого рода.

Современные интеллектуалы обрекают на людское презрение не только всеобщую мораль, но и всеобщую истину. Тут

себя человек знает, что надо всегда рассматривать, является ли такое-то отношение справедливым между двумя определенными людьми, в определенный период времени, в конкретных условиях». Именно это ответит Германия 1914 года своим обвинителям. — Повторю: во Франции до Барреса мы не найдем ни одного моралиста, будь то де Местр или Бональд, который сказал бы, что «всякий уважающий себя человек» мыслит только справедливость, продиктованную обстоятельствами.

интеллектуалы проявили себя, право же, гениальными в своем старании служить мирским страстям. Очевидно, что истина — большая помеха для намеревающихся утвердиться в своих отличиях: коль скоро они ее принимают, они принуждены сознавать себя во всеобщем. Какая радость для них — узнать, что это всеобщее лишь фантом, что существуют одни только частные истины, «истины лотарингские, провансальские, бретонские, согласие между которыми, устанавливавшееся веками, определяет то, что благотворно, почитаемо, *истинно во Франции*»[55] (соседи наши говорят об *истинном в Германии*); иными словами, им приятно узнать, что Паскаль — не более чем грубый ум, что истина по сю сторону Пиренеев — полнейшее заблуждение по другую***. — Подобное поучение человечество слышит и относительно класса: оно узнает, что есть буржуазная истина и рабочая истина; что даже функционирование нашего разума различно в зависимости от того, рабочие мы или буржуа. Источник ваших зол, назидает Сорель трудящихся, в том, что вы не усвоили способ мышления, подходящий вашему классу; его ученик Жоанне говорит то же самое капиталистическому миру. Быть может, скоро мы будем пожинать плоды этого подлинно высочайшего искусства современных интеллектуалов обострять у классов чувство своего отличия.

Преклонение перед частным и презрение к общему — это ниспровержение ценностей, характерное для всего мировоззрения современного интеллектуала и провозглашаемое им в гораздо более высокой области мысли, чем политика. Как известно, метафизика, принимаемая в последние двадцать лет почти всеми, кто мыслит или выставляет себя мыслящим, полагает высшим состоянием человеческого сознания такое состояние — «длительность», — когда мы постигаем в себе то, что есть в нас наиболее индивидуального, наиболее отличного от всего, что нам не тождественно, и освобождаемся от тех

---

[55] «Призыв к оружию»*. Сравните это с традиционным французским учением, наследником которого объявляет себя Баррес: «В какой бы стране вы ни жили, вы должны верить лишь в то, что истинно и во что вы были бы расположены верить, если бы жили в другой стране» («Логика Пор-Рояля», III, xx)**. — Не надо думать, что догма о национальных истинах касается только моральной истины. Недавно мы были свидетелями возмущения французских интеллектуалов тем фактом, что их соотечественники приняли доктрины Эйнштейна без особого сопротивления.

форм мышления (понятие, рассудок, правила языка), посредством которых мы можем познать в себе только то, что обще у нас с другими. Эта метафизика полагает наивысшей формой познания внешнего мира ту, при которой вещь постигается в ее единственности, в ее отличии от всякой другой вещи; она выражает крайнее презрение к разуму, который стремится открыть общее в бытии. Сегодня мы столкнулись с явлением, ранее неизвестным, по крайней мере не получившим такого развития: метафизикой, проповедующей культ случайного и презрение к вечному[56]. Ничто не показывает нам убедительнее, насколько глубока у современного интеллектуала воля к возвеличению реального — практического — мира существования и принижению мира идеального, или собственно метафизического. Напомним, что в истории философии почитание единичного, индивидуального — это вклад немецких философов (Шлегеля, Ницше, Лотце), тогда как метафизическое преклонение перед всеобщим (соединенное даже с некоторым пренебрежением к экспериментальному) — преимущественно греческое наследие человеческого разума; так что и в этом отношении учение современных интеллектуалов в его глубинных особенностях означает торжество германских ценностей и поражение греческой культуры.

Наконец, я хотел бы отметить еще одну, довольно любопытную, форму, какую принимает у интеллектуалов пропагандирование партикуляризма: их призыв к тому, чтобы рассматривать всякую вещь лишь как существующую *во времени*, т.е. как последовательность конкретных состояний, «становление»,

---

[56] Культ случайного *самого по себе*; Лейбниц и даже Спиноза высоко оценивали познание «единичных вещей» как ступень на пути к вечному. — Ренувье, столь враждебный определенного рода универсализму, никогда не придавал философского значения познанию предмета в его «единственности и невыразимости». (См.: *G. Séailles*. Le pluralisme de Renouvier, «Revue de Métaphysique et de Morale», 1925.) Он никогда не подписал бы такой вот хартии современной метафизики: «Что философы со времен Сократа соревновались, кто больше всех презирает знание частного и больше всех почитает знание общего, — это превосходит наше понимание. Ведь, в конце концов, разве не должно быть самое почитаемое знание знанием самых ценных реальностей? А какая ценная реальность не конкретна и не единична?» (Уильям Джемс).

«историю», а не как нечто вневременное, нечто пребывающее, что скрывается за этой последовательностью различных состояний. Ви́дение вещей в историческом аспекте, утверждают они, — единственно серьезное и единственно философское, потребность же созерцать их в модусе вечности сродни детскому интересу к вымыслам и вызывает улыбку. Надо ли доказывать, что эта концепция вдохновляет всю современную мысль? Есть большая группа литературных критиков, для которых, по их собственному признанию, вопрос, прекрасно ли произведение, отступает на второй план — гораздо важнее, отражены ли в нем «требования эпохи», «дух современности»[57]. Сформировалась целая школа историков-моралистов, которые восхищаются какой-либо доктриной не потому, что она верна и совершенна сама по себе, а потому, что она в совершенстве воплощает мораль *своего времени*, дух науки *своего времени* (в основном по этой причине Сорель восхищается бергсонизмом, а Ницше — философией Николая Кузанского). И конечно, историческое видение мира свойственно, в первую очередь, всем нашим метафизикам; проповедуют ли они *Entwickelung**, *длительность*, *творческую эволюцию*, *плюрализм*, *интегральный опыт* или *конкретно-всеобщее*, все они учат, что абсолют развивается *во времени*, в обусловленной обстоятельствами среде, и провозглашают упадок той формы духа, которая от Платона до Канта освящает существование, мыслимое вне изменения[58]. Если согласиться с Пифагором, что Космос — это область упорядоченного и единообразного

---

[57] Недавно солидный литературный журнал упрекал одного критика (г-на Пьера Ласерра) в неспособности понять «современную литературу».

[58] Как ни странно, эта метафизика исторического обнаруживается и у поэтов. Известно преклонение Клоделя перед «настоящей минутой» («потому что она отличается от всех других минут; она не просто граница одного и того же количества прошлого»); уже Рембо говорил: «Нужно быть безусловно современным». — Напомним также, что для некоторых христиан догма имеет силу лишь *относительно какого-то времени*. И здесь тоже партикуляризм, очевидно, был открыт немцами: «Нет такого изложения морали, которое было бы единым для всех времен христианской церкви: каждое из них полноценно лишь для определенного периода» (Шлейермахер). О германских чертах этой воли рассматривать всякую вещь в ее становлении см.: *Parodi*. Le Problème moral et la Pensée contemporaine, p. 255.

существования, а Уран — область становления и подвижности*, то можно сказать, что вся современная метафизика помещает на вершину иерархии ценностей Уран и не очень-то жалует Космос. Разве не примечательно: интеллектуал, в высоком звании метафизика, поучает мирского, что важно только реальное, тогда как сверхчувственное достойно лишь снисходительной усмешки?[59]

B. Они восхваляют приверженность к практическому, порочат стремление к духовному

Но интеллектуалы оживили своими доктринами реализм мирских не только восхваляя частное и пороча всеобщее; они поместили на вершине иерархии нравственных ценностей обладание конкретными преимуществами, временной силой и средствами, которые их доставляют, и обрекли на людское презрение искание собственно духовных благ, непрактических, или не сопряженных с выгодой, ценностей.

Это касается, прежде всего, отношения к государству. Те, кто на протяжении двадцати столетий проповедовали миру, что государство должно быть справедливым, теперь провозглашают, что государство должно быть сильным и безразличным к справедливости (мы помним позицию известных французских ученых в деле Дрейфуса). Убежденные в том, что государства

---

[59] Эти взгляды на современную религию частного, мне кажется, мало затрагивает недавнее появление философской школы (неотомизм), которая противопоставляет религию Бытия религии Становления; ясно, что, несмотря на определенные декларации в духе универсализма, человеческое Бытие, по мнению основателей этой школы, в действительности принадлежит только им и их группе (хоть группа здесь и превосходит нацию); один из них с удовольствием сказал бы, как тот христианин II века: «Люди — это мы; прочие — свиньи и псы». — Думаю, не стоит придавать значение и тем разновидностям партикуляризма, когда утверждают, что, трудясь ради себя самих, трудятся ради всеобщего, поскольку всеобщее представлено именно той группой, которую поддерживают («Я потомок римлян — я человек» (Моррас); «Я германец — я человек» (Фихте) и т.д.). Однако эти притязания показывают, что всеобщее, вопреки доктринам, остается «престижным».

сильны в меру их авторитарности, они защищают автократические режимы, правительства, действующие по произволу — в государственных интересах, религии, призывающие к слепому повиновению власти, и предают анафеме установления, основанные на свободе и дискуссии[60]. Резко отрицательная оценка либерализма огромным большинством писателей и публицистов — одно их тех явлений нашего времени, которые более всего удивят историю, в особенности со стороны французских литераторов. Устремив взоры на сильное государство, они превозносят государство прусского образца, где царит строгая дисциплина, где каждый стоит на своем посту и, выполняя распоряжения сверху, трудится ради величия нации, так что здесь не остается места для воли индивидуумов[61]. Вследствие преклонения перед сильным государством (а также и по другим причинам, о которых мы скажем далее) они желают, чтобы в государстве преобладал военный элемент, имеющий привилегированный статус, и чтобы его права на привилегии были признаны гражданским элементом (см. «Призыв к оружию», заявления многих писателей во время острой полемики по делу Дрейфуса). Мыслящие люди проповедуют унижение тоги перед шпагой — вот что ново в их корпорации, особенно в стране Монтескьё и Ренана. Наконец, они проповедуют, что государство тем более должно быть сильным и безразличным к справедливости в своих отношениях с другими государствами; они восхваляют в главе нации волю к возвышению, стремление восстановить «правильные границы», желание властвовать над соседями и санкционируют средства, которые, с их точки зрения, могут обеспечить эти блага: внезапное нападение, хитрость, недобросовестность, пренебрежение договорами. Мы знаем, что эта апология макиавеллизма уже полвека вдохновляет всех немецких историков, а у нас исповедуется довольно авторитетными учеными, призывающими Францию почитать своих королей, которые были-де живыми воплощениями чисто практического разума, как бы плутоватыми крестьянами (см. у Ж. Бенвиля), нисколько не соблюдавшими какую-то нелепую справедливость в отношениях с соседями.

---

60 См. прим. J на с. 225.

61 О преклонении перед «прусским образцом» даже у английских интеллектуалов см.: *Elie Halévy*. Histoire du peuple anglais; Epilogue, liv. II, chap. I.

Чтобы ясно показать новизну позиции интеллектуала, напомню знаменитое возражение Сократа реалисту из «Горгия»: «Ты хвалишь людей, которые кормили афинян, доставляя им то, чего они желали. Говорят, будто они возвеличили наш город, а что из-за этих прежних правителей он раздулся в гнойную опухоль, того не замечают. А между тем они, прежние, набили город гаванями, верфями, стенами, податными взносами и прочим вздором, забыв о воздержности и справедливости. И когда наконец приступ бессилия все-таки разразится, винить афиняне будут советчиков, которые в ту пору случатся рядом, а Фемистокла, Кимона, Перикла — виновников своих бедствий — будут хвалить»*. Можно сказать, что вплоть до наших дней провозглашенное в этих строках главенство духовного признавали, по крайней мере в теории (но о теориях-то и речь), все те, кто явно или неявно предлагали миру шкалу ценностей; признавала церковь; признавали Возрождение и XVIII век. Сегодня мы угадываем насмешку Барреса или какого-нибудь итальянского моралиста (если говорить лишь о представителях романских народов) над этим презрением к силе и возвеличением справедливости и чувствуем их недовольство тем, как афинский мыслитель судит людей, обеспечивших его родному городу временное могущество. Для Сократа, являющего здесь совершенный образец интеллектуала, верного своей сущности, гавани, верфи, стены — все это «вздор»; серьезны только справедливость и воздержность. Для тех, кто сейчас выступает в его роли, вздор («облако»)**, наоборот, справедливость, а вещи серьезные — верфи и стены. Интеллектуал в наши дни стал служить делу войны. А один современный моралист, из самых уважаемых, недвусмысленно одобрил судей, которые, будучи исправными охранителями земных интересов, приговорили Сократа к смерти[62]; такого от воспитателей человеческой души еще не слыхали с того дня, когда Критон закрыл глаза своему учителю.

Я сказал: современные интеллектуалы *проповедуют*, что государство должно быть сильным и безразличным к справедливости; и в самом деле, они придали этому утверждению характер проповеди, морального поучения. Тут их оригинальность невозможно переоценить. Когда Макиавелли советует государю известного рода действия, он не считает эти действия

---

[62] *Sorel*. Le procès de Socrate.

ни моральными, ни прекрасными; мораль для него — по-прежнему то же, что и для всех, ибо он не без печали удостоверяет, что ее трудно совместить с политикой. Государь, говорит он, «должен быть всегда готов обернуться в любую сторону... не отклоняться от добра, если это возможно, но уметь вступить на путь зла, если это необходимо»*. Отсюда ясно, что, по мнению Макиавелли, зло остается злом, даже если служит политике. Современные же реалисты — это *моралисты* реализма; для них действие, умножающее силу государства, уже по одной этой причине приобретает, при всех обстоятельствах, моральный характер; зло, которое служит политике, перестает быть злом и становится благом. Эта позиция очевидна у Гегеля, у пангерманистов, у Барреса и в неменьшей степени у таких реалистов, как Ш. Моррас и его приверженцы, несмотря на их неоднократные заявления, что они не исповедуют морали. Может быть, они не исповедуют морали (во всяком случае, в открытой форме) в том, что касается частной жизни, но определенно исповедуют ее в политической области, если называть моралью все, что устанавливает шкалу блага и зла; для них, как и для Гегеля, в сфере политики практическое *есть моральное*, а то, что все называют моральным, если оно мешает практическому, *есть аморальное*. Таков истинный — вполне моралистический — смысл известной кампании, развернутой в целях пропаганды ложного патриотизма. Пожалуй, можно даже сказать, что для Ш. Морраса практическое есть божественное и что его «атеизм» состоит не столько в отрицании, сколько в перемещении Бога — перенесении его в человека и в политическую жизнь; полагаю, я верно охарактеризовал начинание Морраса как *обожествление политического*[63]. Это смещение

---

[63] Это прекрасно поняли стражи духовного, которые осудили его, чем бы они ни руководствовались. Точнее говоря, Моррас в своем творчестве делает страсть человека к основанию (или укреплению) государства предметом религиозного поклонения, земное превращает в трансцендентное. В таком смещении трансцендентного — секрет большого влияния Морраса на современников. Ведь современники, особенно в нерелигиозной Франции, только и ждали подобной доктрины — судя по шумному успеху этого писателя. Его почитатели словно кричали: «Наконец-то нас избавили от Бога; наконец-то нам позволяют поклоняться себе самим и, в нашем стремлении стать великими, не быть добрыми; нам указывают идеал в реальности; на земле, а не в небесах».

морали — несомненно, самое важное дело современных интеллектуалов, оно должно более всего привлечь внимание историка. Понятно, какой поворот происходит в истории человечества, когда говорящие от имени рефлексивной мысли учат людей, что их политический эгоизм божествен и все, что ведет к его ослаблению, является упадочническим. Следствия этого учения мы видели на примере Германии в 1914 году[64].

Можно отметить и такую инновацию интеллектуалов. До наших дней люди знали только два учения о связи политики и морали: по Платону, «мораль определяет политику», по Макиавелли, «политика не имеет никакого отношения к морали». Теперь они знают третье: «Политика, — назидает Моррас, — определяет мораль»[65]. Однако истинная новизна не в том, что людям преподносят эту догму, а в том, что они к ней прислушиваются. Еще Калликл объявлял, что сила — единственная мораль; но мыслящий мир презирал его. (Напомним также, что на Макиавелли сыпались проклятия большинства моралистов его времени, по крайней мере во Франции.)

В этом смысле творчество Морраса равнозначно творчеству Ницше («будьте верны земле»), с той лишь разницей, что немецкий мыслитель обожествляет в человеке анархические страсти, а французский — страсти организующие. Оно равнозначно также творчеству Бергсона и Джемса, поскольку утверждает ту же мысль: реальное есть единственный идеал. Такое *обмирщение божественного* можно соотнести и с творчеством Лютера.

64 Мораль макиавеллизма со всей ясностью провозглашается в следующих строках, в которых всякий нелицемерный ум признáет (отвлекаясь от стиля) учение *всех* нынешних преподавателей реализма, независимо от их национальности: «В отношениях с другими государствами правитель не должен считаться ни с законом, ни с правом, если это не право сильного. Отношения эти вверяются ему, отдаются под его ответственность божественным правом Судьбы и миропорядка и возносят его над предписаниями индивидуальной морали, заставляя исполнять высшее моральное веление, содержание которого заключено в словах: «Salus populi suprema lex esto [Да будет благо народа высшим законом!]» (Фихте, цит. по: *Andler*. Op. cit., p. 33). Мы видим прогресс по сравнению с Макиавелли.

65 Учение этого писателя можно привести в такую форму: «Все, что является благом с политической точки зрения, есть благо; *иного критерия блага я не знаю*»; это позволяет ему утверждать, что он ничего не говорит относительно частной морали.

Современный мир знает и других моралистов реализма, которые в качестве таковых тоже не испытывают недостатка в доверии: это государственные деятели. Отмечу здесь ту же перемену, что и выше. Раньше главы государств придерживались реализма, но не почитали его; Людовик XI, Карл V, Ришельё, Людовик XIV не претендовали на моральность своих действий; они видели мораль там, где им ее показало Евангелие, и не пытались сместить ее, оттого что не следовали ей на практике[66]; *несмотря на все совершенные ими насилия, они ни в чем не погрешили против цивилизации* — мораль нарушалась, но моральные понятия оставались неприкосновенными. А вот Муссолини провозглашает моральность своей политики силы и аморальность всего, что ей препятствует; как и писатель, человек у власти, прежде бывший только реалистом, ныне стал *апостолом* реализма, а придает ли вес его апостольству величие его государственного поста, за неимением величия личности, — это нам известно. Заметим, впрочем, что в наше время правящий, поскольку он обращается к массам, обязан быть моралистом, представлять свои действия сопряженными с некой моралью, метафизикой, мистикой. Ришельё, отдающий отчет лишь королю, может говорить только о вещах практических, оставляя на долю других осматриваться в вечности; Муссолини, Бетман-Гольвег, Эррио принуждены томиться на этих высотах[67]. Отсюда ясно к тому же, как велико

---

[66] На скрижали блага и зла, оставленной в «Политическом завещании» Ришельё и в «Мемуарах Людовика XIV в назидание дофину», мог бы расписаться Винцент де Поль. Тут мы читаем: «Короли должны быть весьма осторожны при заключении договоров, но когда они заключены, *их надлежит свято соблюдать*. Я знаю, многие политики учат обратному; но, даже не принимая в соображение того, что может противопоставить таким принципам христианская вера, я утверждаю, что, поскольку потерять честь — это больше, чем потерять жизнь, великий государь должен скорее подвергнуть риску себя самого и *даже интересы государства, нежели изменить своему слову*, которое он не может нарушить, не погубив своего доброго имени, в коем кроется *величайшая* сила суверена» (*Richelieu*. Testament politique, 2-e part., chap. VI).

[67] То же касается и писателя. Макиавелли, говорящий с теми, кто ему равен, может позволить себе роскошь не быть моралистом, Моррас, говорящий с массами, — нет: в демократическом государстве невозможно писать без серьезных последствий. Кроме

сегодня число тех, кого я могу назвать интеллектуалами — ведь я именую этим словом тех, кто обращается к миру, указывая на трансцендентное, — и у кого я вправе потребовать отчета в их деятельности в качестве таковых.

Проповедники политического реализма часто выражают согласие с учением церкви, но когда оно осуждает их положения, объявляют его лицемерным. Эта позиция, мало обоснованная, если речь идет об учении церкви до XIX века, гораздо более обоснованна в нынешнюю эпоху. Сомневаюсь, что у современного теолога еще можно найти столь резкое порицание захватнической войны, как, например, такое: «Мы видим, насколько несправедлива и возмутительна война, когда ее объявляют лишь из властолюбия и из желания расширить свое господство в нарушение законных границ; из одного только страха перед растущим могуществом соседнего государя, с которым живут в мире; из жадного стремления завладеть страной более удобной, чтобы там обосноваться, или, наконец, из желания сокрушить соперника единственно потому, что его считают недостойным благ или государств, коими он владеет, или же права, полученного им по закону, — ибо это вызывает беспокойство, от которого хотят избавиться с помощью вооруженной силы»[68]. Наоборот, в наши дни не счесть сочинений, где мы без труда найдем оправдания для всех завоевательных действий, — такие, например, как положение, согласно которому война является справедливой, «если начавший ее может сослаться на необходимость сохранить общее благо или

того, политическая деятельность, которая сопровождается деятельностью моральной, доказывает, что политик хорошо понимает подлинные условия своего успеха. Человек, сведущий в этих вопросах, сказал: «Не может быть глубокой политической реформы без реформирования религии и морали» (Гегель). Особое влияние газеты «L'Action française», в сравнении с прочими консервативными органами печати, несомненно, связано с тем, что возглавляемое ею политическое движение сопровождается моральным учением, хотя другие интересы заставляют ее это отрицать.

68 Dictionnaire des cas de conscience (édit. 1721), art. «Guerre». Заметим, что с подобной моралью территориальное формирование любого европейского государства было бы невозможно. Это образец непрактического учения, т.е., по нашему мнению, учения истинно духовного человека. (О том, как должны принимать это учение в миру, см. прим. E на с. 217.) Для Виктории тоже расширение державы — дело неправое.

общественное спокойствие, возвратить несправедливо отнятое, подавить мятеж, защитить невинных»[69]; или другое положение, гласящее: «Война справедлива, когда она необходима для нации либо чтобы защитить ее от вторжения, либо *чтобы устранить препятствия к осуществлению ее прав*»[70]. Церковь, которая еще в начале нынешнего столетия учила, что война между двумя государствами может быть справедливой только с одной стороны[71], явно отказалась от этого принципа и теперь исповедует, что война может быть справедливой одновременно с обеих сторон, «если каждый из двух противников не уверен в своем праве и, соглашаясь с государственными советниками, рассматривает его просто как вероятное»[72]. Такая позиция церкви чревата последствиями. Важно и то, что в прошлом справедливой могла быть сочтена только война с противником, совершившим несправедливость, *сопряженную с моральным намерением*, а сегодня — даже война, развязанная единственно по причине материального ущерба, нанесенного неумышленно[73] (например, из-за случайного перехода границы). Наполеон и Бисмарк наверняка нашли бы сегодня в учении

---

69 Этот тезис, выдвинутый Альфонсо ди Лигуори, превалирует сейчас в учении церкви над тезисом Виктории.

70 Кардинал Гуссе (*Gousset*. Théologie morale, 1845).

71 Это схоластическая доктрина войны, в строгом виде сформулированная Фомой Аквинским. Государь (или народ), объявляющий войну, действует как магистрат (minister Dei*), под юрисдикцию которого подпадает другая страна, совершившая несправедливость и отказывающаяся ее исправить. Отсюда следует, в частности, что государь, объявивший войну и ставший победителем, должен только наказать виновного, не извлекая из своей победы никакой личной выгоды. Сегодня эта высокоморальная доктрина церковью забыта. (См.: *Vanderpol*. La Guerre devant le christianisme, titre IX.)

72 Этот принцип, очевидно, был принят Святым престолом в 1914 году, во время франко-германского конфликта. Для католической церкви Германия пользовалась преимуществом незнания, называемого в теологии «непреодолимым», т.е. означающего, что приложено все возможное старание к тому, чтобы понять объяснения противника. Думается, нужна была добрая воля, чтобы признать за Германией право на это преимущество.

73 Это — как и положение о войне, справедливой с обеих сторон, — содержится в доктрине Молины, полностью вытеснившей из учения церкви в области военного права схоластическую доктрину.

церкви больше, чем когда-либо, аргументов в оправдание всех своих захватов[74].

Такой реализм современные интеллектуалы проповедуют не только нациям, но и классам. И рабочему классу, и буржуазии они говорят: организуйтесь, станьте сильнее, возьмите в свои руки власть или постарайтесь удержать ее, если вы ею уже обладаете; не пытайтесь водворить в ваших отношениях с враждебным классом больше милосердия, больше справедливости или иной «чуши»[75], которой вас одурачивали долгие годы. И опять они не говорят рабочим: станьте такими, потому что это диктуется необходимостью; они говорят (вот в чем вся новизна): станьте такими, потому что этого требует мораль, эстетика; стремиться быть сильным — признак души возвышенной, стремиться быть справедливым — признак низкой души. Таково учение Ницше[76] и Сореля, которым рукоплещет вся так называемая мыслящая Европа; эта Европа, в той мере, в какой ее привлекает социализм, восторгается доктриной Маркса и выказывает пренебрежение к доктрине Прудона[77]. — Тем же языком интеллектуалы говорят

---

[74] В «Dictionnaire théologique» (éd. Vacant-Mangenot, 1922, art. «Guerre») я обнаружил текст, который рекомендую всем агрессорам, желающим прикрыться высоким моральным авторитетом: «Глава нации не только вправе, но и обязан прибегнуть к этому средству [войне], выполняя возложенную на него миссию защиты общих интересов. Это право и эта обязанность касаются не только строго оборонительной войны, но и войны наступательной, ставшей необходимой из-за происков сопредельного государства, амбициозные замыслы которого создают реальную опасность». — В той же статье словаря мы находим теорию колониальных войн, идентичную теории Киплинга, именующего их *бременем белого человека*.

[75] Выражение Сореля (см. нашу работу: Sentiments de Critias, p. 258); и еще: «До чего же отвратительны люди, внушающие народу, будто он должен исполнять какое-то неведомое, в высшей степени идеальное веление справедливости, устремленной в будущее» («Размышления о насилии», гл. III). Автор, впрочем, изъявляет такое же отвращение и к тем, кто проповедует это веление справедливости буржуазии.

[76] См. прим. К на с. 226.

[77] См.: *Сорель*. Размышления о насилии, гл. VI: «Моральность насилия». Нам возразят, что справедливость, которую развенчивает Сорель, — это справедливость судов, т.е., по его убеждению, мнимая справедливость, «насилие под личиной права». Но мы что-то

и с партиями, борющимися внутри одной нации: станьте сильнейшими, взывают они к той или другой партии, в зависимости от своего пристрастия, и устраните все, что вас сковывает; избавьтесь от глупости, которая велит вам отдать противнику полагающееся и вместе с ним установить социальный строй, проникнутый справедливостью и гармонией. Известно восхищение целой армии «мыслителей» разных стран итальянским правительством, попросту объявляющим вне закона всех своих сограждан, которые его не одобряют. Вплоть до наших дней воспитатели человеческой души, преемники Аристотеля, призывали человека порицать государство, если оно превратилось в организованную мятежную группировку; выученики г-д Муссолини и Морраса толкуют об уважении к подобному государству[78].

Превознесение «сильного государства» выливается у современного интеллектуала в ряд учений, которые, можно с уверенностью сказать, крайне удивили бы его предшественников, во всяком случае великих.

1. *Утверждение прав обычая, истории, прошлого* (естественно, постольку, поскольку они освящают навязанные силой режимы) в противоположность правам разума. Я говорю «утверждение *прав* обычая»; ведь современные традиционалисты не просто учат, как Декарт или Мальбранш, что обычай — это в общем и целом нечто благотворное, чему предпочтительнее повиноваться, нежели противиться: они учат, что на стороне обычая — некое право, вернее право *вообще*, и, следовательно, его надо уважать не только ради пользы, но и ради самой справедливости. Программные положения об «историческом праве» Германии на Эльзас, об «историческом праве» французской монархии — это не чисто политические позиции, а позиции моральные; их отстаивают во имя «здравой справедливости», о которой у тех, кто

не видим, чтобы истинная справедливость была у него в большем почете.

78 В связи с этим нелишне отметить, что некоторые политические лидеры выступают с апологией нетерпимости — выступают осознанно, с гордостью, примеры которой до сих пор являли иногда лишь посвященные в религию откровения. Образчик такой апологии приводится у Ж. Ги-Грана (*G. Guy-Grand*. La Philosophie nationaliste, p. 47); еще один пример см. у Л. Ромье (*L. Romier*. Nation et Civilization, p. 180).

их не разделяет, сложилось, само собой разумеется, ошибочное представление[79]. Справедливое, определяемое через свершившийся факт, — безусловно новое учение, особенно для народов, в течение двадцати столетий черпавших свои понятия о справедливом у единомышленников Сократа. И конечно, здесь тоже душа Греции сменилась у воспитателя человека душою Пруссии. Во всех наставниках Европы — как средиземноморской, так и германской — заговорил дух Гегеля: «Всемирная история есть всемирный суд» (Weltgeschichte ist Weltgericht).

2. Превознесение *политики, основанной на опыте*, т.е. политики, согласно которой общество должно управляться принципами, доказавшими, что они могут сделать его сильным, а не «химерами», нацеленными на то, чтобы сделать его справедливым. Именно в этом узкопрактическом смысле преклонение перед опытной политикой ново для интеллектуалов; ибо если понимать под этим словосочетанием соблюдение принципов, которые показали себя способными сделать общество не только сильным, но и справедливым, то подобную политику, в противоположность политике чисто рациональной, советовали в мыслящем мире задолго до приверженцев Тэна или Огюста Конта[80]. Задолго до наших теоретиков «организующего эмпиризма» Спиноза утверждал, что политическая наука — наука опытная и что условия долговечности государств познаются не только разумом, но и наблюдением (см. его выпад против утопистов, «<Политический> трактат», I, 1); но он считал, что из наблюдения выясняется: для долговечности государству нужно не только иметь хорошую армию и послушный народ, но и соблюдать права граждан

---

[79] «Современная наука установила как мерило истины не дедуктивные требования рассудка, а констатированное существование факта» (Поль Бурже). Под «истиной» здесь явно понимается моральная истина; применительно к научной истине фраза была бы тривиальной. Факт же здесь — единственно то, что отвечает пристрастиям автора. Когда г-н д'Оссонвиль указывает Полю Бурже на то, что демократия есть *факт*, и даже факт непреложный, ему возражают, что это — «предубеждение», и он неожиданно узнает, что «лодки строят, чтобы плыть против течения». То же самое, в сущности, говорят и революционеры.

[80] См. прим. L на с. 226.

и даже соседних народов[81]. — Преклонение перед опытной политикой сопровождается сегодня у тех, кто ее принимает, явно рассчитанной на публику эффектной позой: известно, с каким неприступным видом, с какой презрительной твердостью, с какой мрачной уверенностью в обладании абсолютной истиной они изрекают, что в политике они «признают только факты». Тут мы констатируем — особенно у французских мыслителей — нового рода романтизм, *романтизм позитивизма*; нет нужды перечислять читателю его крупнейших представителей. Кроме того, это преклонение обличает духовное упрощенчество, составляющее, собственно, приобретение XIX века[82]: убеждение, что учения, которые надо взять из прошлого (если допустить, что они есть), целиком выводятся из анализа *фактов*, то бишь из анализа *осуществившихся* намерений, — как будто намерения не осуществившиеся не являются значимыми и, возможно, даже более важными, поскольку это вполне могут быть те, которые теперь выдвигаются на первый план[83]. Преклонение перед фактом,

---

81 Другой мыслитель, по отношению к которому наши эмпирики проявляют крайнюю неблагодарность, — автор вот этих строк: «Рассудите, сколь опасно однажды привести в движение огромные массы, составляющие французскую нацию. Кто сумеет остановить это движение или предугадать все его возможные последствия? Даже если бы все преимущества нового плана были неоспоримы, какой здравомыслящий человек отважился бы упразднить давние обычаи, изменить давние принципы и придать государству иную форму, нежели та, к которой его привела история длительностью в тысячу триста лет?» (Ж. Ж. Руссо)*.

82 См. прим. M на с. 228.

83 «Дух подлинно научный, — говорит один из таких поборников факта, — не испытывает потребности оправдывать привилегию, которая предстает как неустранимая элементарная данность общественной природы» (Поль Бурже). Но тот же «подлинно научный» дух испытывает потребность возмущаться *протестом* против этой привилегии, каковой протест, однако, также есть «неустранимая элементарная данность общественной природы». — Мне возразят, что протест этот — данность не общественной, а пассионарной природы, в части его противообщественного содержания. Действительно, именно такова, по существу, позиция этого догматизма: общественное рассматривают *независимо от пассионарного*, превратилось ли последнее в общественное (в результате католического воспитания), или же оно принуждено к молчанию (силой, согласно школе Морраса, либо тонким

добавим, это и притязание на то, что наконец найден «смысл истории», открыта «философия истории»; и здесь тоже видна духовная слабость, которой не страдали предыдущие века. Создавая свои философские концепции истории, Боссюэ и Гегель, безусловно, не были в большей степени метафизиками, чем Тэн, или Конт, или какой-нибудь из их горячих приверженцев, но они по крайней мере знали, что они метафизики, что иначе и быть не может, и не были так наивны, чтобы считать себя «чистыми учеными».

3. Утверждение, что политические формы должны быть приспособлены к «человеку, каков он есть и каким будет всегда» (читай — неуживчивым и кровожадным, т.е. постоянно требующим режимов принуждения и военных институтов). Упорное желание стольких современных пастырей уверить людей в неспособности человеческой природы к совершенствованию представляется одним из самых странных аспектов их мировоззрения. Ведь эта позиция, из которой следует ни больше ни меньше, как полная бесполезность их служения, доказывает, что они начисто забыли о его сути. Когда моралисты, воспитатели, признанные духовные наставники, видя человеческое варварство, всенародно объявляют: «таков человек» и «таким его надо принимать», «его не изменишь», хочется спросить у них, в чем же тогда смысл их существования. Услышав в ответ, что они — «позитивные умы, а не утописты» и «заняты тем, что есть, а не тем, что могло бы быть», мы поначалу приходим в изумление: как же им неведомо, что моралист — по сути своей утопист и что объект морального воздействия создают, утверждая его, — в этом особенность такого воздействия. Но потом мы догадываемся, что все это им известно и, в частности, они прекрасно знают, что именно утверждая ее они создадут вечность варварства, необходимую для поддержания высоко ценимых ими институтов[84].

искусством, согласно школе Бенвиля). И вот что всего любопытнее: рассуждающие подобным образом об общественном *самом по себе* обвиняют своих противников в том, что они пробавляются абстракциями.

84 Подвергаемая здесь критике позиция не имеет ничего общего с позицией недавно появившейся школы моралистов (Ро, Леви-Брюль), которые тоже хотят, «чтобы человека принимали таким, каков он есть», но единственно с целью рассмотреть, как сделать его лучше.

Догма о неисправимой порочности человека у некоторых ее адептов, впрочем, имеет иной корень: романтическое удовольствие воображать человеческий род несущим бремя фатального и вечного ничтожества. В наши дни благодаря некоторым политическим писателям, можно сказать, развился настоящий *романтизм пессимизма*, столь же ложный в своей абсолютности, как и ненавистный ему оптимизм Руссо и Мишле; его высокомерие и мнимо научный подход производят сильное впечатление на бесхитростные души[85]. Нельзя не признать, что эта доктрина принесла свои плоды за пределами литературного мира. На нее откликнулось человечество, которое уже не верит ни во что, кроме собственного эгоизма, и безжалостно высмеивает наивных людей, по-прежнему думающих, что оно может стать лучше. На этом, безусловно новом, поприще потрудился современный интеллектуал: он научил человека отрицать свою божественность. Мы понимаем все значение проделанной им работы. Стоики утверждали, что подавляют боль, отрицая ее; это спорно в отношении боли, но глубоко верно в отношении способности к нравственному совершенствованию.

Укажу еще на два учения, связанные у современных интеллектуалов с проповедью «сильного государства»; излишне говорить, что учения эти — новость у служителей духовного.

Первое объявляет человеку, что он велик постольку, поскольку стремится действовать и мыслить так, как действовали и мыслили его прадеды, так, как свойственно его расе, его среде, и не грешит «индивидуализмом»; тридцать лет назад, когда обсуждалось дело Дрейфуса, многие французские интеллектуалы предали анафеме человека, «претендующего искать истину самостоятельно», желающего составить собственное мнение, вместо того чтобы принять мнение своей нации, которой предусмотрительные вожди подсказали, что́ ей надлежит думать. В наше время священнослужители духа учат, что стадное мышление похвально, а независимая

---

[85] У этого пессимизма, что бы ни говорили некоторые из его глашатаев, нет ничего общего с пессимизмом корифеев XVII века. Лафонтен и Лабрюйер не высказывают никаких мыслей о фатальности или вечности живописуемых ими низостей. Напомним также, что романтики пессимизма, с их старанием убить надежду, не могут претендовать на связь с католической традицией (как заметил г-н Жорж Гуайо).

мысль достойна презрения. Впрочем, группе, которая хочет быть сильной, не по пути с человеком, претендующим мыслить самостоятельно[86].

Второе учение внушает людям, что факт многочисленности группы составляет для нее некое право. Такую мораль слышат от большинства своих мыслителей нации перенаселенных стран, тогда как другие получают от большинства своих предостережение, что при низкой рождаемости они подвергнутся «законному» истреблению. Право числа, признаваемое людьми, будто бы причастными жизни духа, — вот что видит современное человечество. Впрочем, сильным и вправду может быть только многочисленный народ.

Почитание сильного государства и утверждающих его моральных принципов интеллектуалы проповедуют людям в самом общем плане, далеко за пределами политической сферы. Это проповедь *прагматизма*, с которой в последние пятьдесят лет выступают почти все влиятельные моралисты Европы. Буйный расцвет прагматизма — один из наиболее примечательных переломных моментов духовно-нравственной истории человеческого рода. Невозможно преувеличить значимость происшедшей перемены: те, кто в течение двадцати веков учили человека, что критерий нравственности поступка — его бескорыстность, что благо есть определение человеческого разума в его всеобщности, что воля нравственна, только если ищет для себя закон вне своих объектов, теперь внушают ему, что нравственный поступок — тот, благодаря которому он обеспечивает свое существование, несмотря на противодействие среды, что воля его нравственна настолько, насколько она есть воля «к могуществу», что та часть его души, которая определяет благо, — это «воля к жизни» в ее наиболее «чуждом всякому разуму» содержании, что нравственность поступка измеряется его соответствием цели, с какой он был совершен, и что любая мораль обусловлена обстоятельствами. Воспитатели человеческой души, принимающие сторону Калликла против Сократа, — вот

---

86 Такая группа неизбежно, по логике вещей доходит до деклараций вроде следующей: «С нынешнего дня должна прекратить существование глупая утопия, будто каждый может думать своей головой» («Impero», 4 nov. 1926). Подобные декларации обязан поддерживать всякий адепт «интегрального национализма». См. прим. N на с. 229.

революция, которая, смею сказать, важнее всех политических переворотов[87].

Остановлюсь на некоторых особенно примечательных аспектах проповедования прагматизма; пожалуй, им еще не уделили достаточного внимания.

Современные интеллектуалы, говорил я, внушают человеку, что воля его нравственна тогда, когда стремится обеспечить его существование за счет противодействующей ему среды. Они учат, что род человеческий свят, потому что сумел утвердиться в своем бытии за счет окружающего мира[88]. Иными словами: прежняя мораль говорила человеку, что он божествен в той мере, в какой он погружен в мир; новая говорит ему, что он божествен в той мере, в какой противопоставляет себя миру; первая призывала человека не обособляться в природе «как государство в государстве»; вторая призывает обособиться от природы, уподобившись мятежным ангелам из Писания, восклицавшим: «Теперь мы хотим мыслить себя отдельно от Бога»; первая провозглашала устами Учителя «Созерцаний»***: «Верить, но не в себя самих»; вторая возражает устами Ницше и Морраса: «Верить, но в себя самих, только в себя самих».

Однако не в этом подлинная оригинальность прагматизма. Уже христианство призывало человека противопоставить себя природе, но призывало во имя его чисто духовных атрибутов; прагматизм же призывает во имя его практических атрибутов. Человек некогда был божествен потому, что обрел понятие справедливости, идею закона, сознание Бога; сегодня он

---

87 О прагматизме, в частности ницшеанском, и о месте, которое он занимает, более или менее явственно, почти во всех типичных для нашего времени моральных или политических учениях, см.: *R. Berthelot*. Un Romantisme utilitaire, t. I, p. 28 et suiv. — Новизну прагматической позиции, особенно у французских моралистов, мы ясно почувствуем, если вспомним высказывание Монтеня, которое, можно не сомневаться, до Барреса подтвердили бы все: «Мерилом честности и красоты того или иного поступка мы ошибочно считаем его полезность»*.

Не будем, однако, забывать, что Ницше, постоянно изменяющий своим ученикам, заявляет: «...то, что называется здесь „полезностью", есть в конце концов тоже лишь вера, лишь воображение и, *возможно, как раз та самая роковая глупость, от которой мы однажды погибнем*» («Веселая наука», §354)**.

88 Вот почему прагматизм называется также гуманизмом. (См.: *F. Schiller*. Protagoras or Plato.)

божествен потому, что сумел оснастить себя орудиями, которые дают ему власть над материей. (Поглядите, как прославляется homo faber* у Ницше, Сореля, Бергсона.)

Впрочем, современные интеллектуалы возвеличивают христианство, так как видят в нем главным образом школу практических, зиждительных добродетелей, предназначенных утверждать великие человеческие установления. Эта удивительно искаженная религиозная доктрина, по сути своей, вне всякого сомнения, зовущая единственно к духовному, преподается не только мирскими, которые исполняют обычную для них роль, прикрывая свои практические намерения высочайшими нравственными авторитетами, — ее исповедуют и сами служители Иисуса; прагматическое христианство, как я его здесь понимаю, проповедуется ныне со всех христианских кафедр[89].

Обращение к конкретной выгоде и к доставляющей ее форме души выражается у современного интеллектуала еще в одном весьма примечательном учении: восхвалении воинской жизни и чувств, ей сопутствующих, и презрении к жизни гражданской и к морали, которую она предполагает. Мы знаем, какую доктрину вот уже пять десятилетий проповедуют в Европе крупнейшие моралисты. Они выступают с апологией «очистительной» войны, преклоняются перед человеком воюющим — «образцом нравственной красоты», — провозглашают высшую моральность «насилия» или моральную правоту разрешающих свои споры на арене единоборства, а не перед судейскими коллегиями, объявляют соблюдение договоров «оружием слабых», потребность в справедливости — «чертой рабов». Мы не исказим взгляды последователей Ницше или Сореля — т.е. значительного большинства современных литераторов, поскольку они предлагают миру шкалу нравственных ценностей, — если скажем, что с их точки зрения Коллеони — человеческий тип, намного превосходящий Лопиталя. Оценки из «Путешествия кондотьера»** характерны не только для автора этого произведения. Подобной идеализации практической деятельности человечество никогда не слыхало от своих воспитателей, по крайней мере от тех, которые говорят с ним на языке догматики.

---

[89] Как осуществляется согласование, известно: Иисус, говорят нам, проповедовал жертвенность, а она лежит в основе всех человеческих установлений. Как будто Иисус проповедовал ту жертвенность, что выигрывает битвы и укрепляет державы!

Нам будут толковать, что воинская жизнь проповедуется Ницше и его школой отнюдь не в качестве доставляющей практические выгоды, а, наоборот, как образец бескорыстной деятельности и противополагается реализму, по их понятиям, неотъемлемому от гражданской жизни. И тем не менее образ жизни, восхваляемый этими моралистами, — на деле тот самый, который преимущественно перед любым другим дает временные блага. Что бы ни говорили автор «Размышлений о насилии» и его последователи, война приносит больше, чем контора; брать выгоднее, чем обменивать; Коллеони богаче Франклина. (Естественно, я имею в виду воина-победителя, ведь у Ницше и Сореля тоже речь никогда не идет о разорившемся торговце.)

К тому же никто не станет отрицать, что в наше время главные поборники иррациональной деятельности, одним из аспектов которой является воинственный инстинкт, превозносят ее за ее практическую значимость. Верно сказал историк: романтизм Ницше, Сореля и Бергсона — романтизм *утилитарный*.

Обратим внимание читателя на то, что у современного интеллектуала мы здесь отмечаем прославление уже не военного духа, а воинственного инстинкта. Именно преклонение перед воинственным инстинктом, безотносительно ко всякому общественному духу дисциплины или жертвенности, выражают нижеследующие слова Ницше, одобряемые французским моралистом, который и сам составляет школу: «Предпосылкой рыцарски-аристократических суждений ценности выступает мощная телесность, цветущее, богатое, даже бьющее через край здоровье, включая и то, что обусловливает его сохранность, — войну, авантюру, охоту, танец, турниры и вообще все, что содержит в себе сильную, свободную, радостную активность»; «эта „смелость“ благородных рас, безумная, абсурдная, внезапная в своих проявлениях... их равнодушие и презрение к безопасности, телу, жизни, удобствам»; «роскошная белокурая бестия, жадно рыскающая в поисках добычи и победы»; «их ужасная веселость и глубина радости, испытываемой при всяческих разрушениях, всяческих сладострастиях победы и жестокости». Моралист, который приводит эти выдержки (*Sorel*. Réflexions sur la violence, p. 360), прибавляет, дабы не оставалось сомнений насчет рекомендации, какую он дает себе подобным: «Совершенно очевидно, что свобода оказалась бы

изрядно скомпрометированной, если бы люди стали рассматривать гомеровские ценности [по Сорелю, это те, которые прославляет Ницше] как принадлежность одних только варварских народов»*.

Надо ли и тут говорить, что мораль, преобладающая ныне у воспитателей человечества, является, в сущности, германской и знаменует крах греко-римского мировоззрения? Во Франции до недавнего времени не нашлось бы ни одного серьезного моралиста (включая де Местра) и ни одного крупного поэта, которые возвеличивали бы «сладострастия победы и жестокости»[90]. Но так было и в Риме, хотя война принесла римлянам владычество над миром. Не только у Цицерона, Сенеки, Тацита, но и у Вергилия, Овидия, Лукана, Клавдиана я не вижу, чтобы инстинкты добычи считались высшей формой человеческой морали; наоборот, многие моралисты и поэты возводят в этот ранг инстинкты, на которых зиждется гражданская жизнь[91]. Так и в архаической Греции задолго до философов мифы воздали должное гражданской морали: в поэме Гесиода могилу Кикна по велению Аполлона поглощают речные воды, потому что этот герой не гнушался грабежом***. Апология воинственных инстинктов моралистами средиземноморских государств будет странной загадкой для истории. Впрочем, некоторые из них, похоже, это подозревают и думают оправдать себя утверждением, что гомеровские ценности (что́ они под этим разумеют, мы видели выше) «очень близки к ценностям Корнеля»[92], — как будто у героев французского поэта, весьма чувствительных к понятиям долга и государства, было что-то общее с искателями авантюр, добычи и победы.

Судя по приведенным цитатам, Ницше превозносит воинскую жизнь независимо от какой-либо политической цели[93].

---

[90] «Проливая чужую кровь, истинный воин остается человечным» (де Местр).

[91] Например, когда у них воитель говорит на небесах: «Ничто так не угодно высшему божеству, правящему всем миром — во всяком случае, всем происходящим на земле, — как собрания и объединения людей, связанные правом и называемые государствами» (*Цицерон*. Сновидение Сципиона)**.

[92] *Sorel*. Loc. cit.

[93] И какого-либо патриотизма. Ницше и Сорель убедительно доказывают, что любовь к войне — это нечто совершенно отличное от любви к отечеству, хотя они чаще всего совпадают.

И действительно, современный интеллектуал учит людей, что война *сама по себе* содержит некую нравственность и что воевать следует вне зависимости от соображений пользы. Эта идея, хорошо известная по произведениям Барреса, была подхвачена и развернута молодым героем, ставшим властителем дум целого поколения французов: «У меня на родине любят войну и втайне желают ее. Мы воевали всегда. Не затем, чтобы захватить какую-то область, уничтожить какой-то народ, положить конец столкновению интересов... Сказать по правде, мы воюем, чтобы воевать, без какой-либо другой мысли»[94]. В прошлом французские моралисты, даже избравшие военное ремесло (Вовенарг, Виньи), смотрели на войну как на печальную необходимость; их потомки представляют ее как бесполезное благородство. Однако проповедуемый безотносительно к практическим целям культ войны в качестве некоего искусства в высшей степени благоприятствует решению практических задач: бесполезная война — лучшая подготовка к войне полезной.

Учение это побуждает современного интеллектуала (как мы только что видели на примере Ницше) придавать *моральную* ценность телесным упражнениям, провозглашать *моральность спорта*, — что также весьма примечательно у тех, которые в течение двадцати веков призывали человека находить благо лишь в состояниях духа. Не все моралисты спорта, впрочем, скрывали практическую суть своей доктрины; молодежь, прямо говорит Баррес, должна развивать в себе телесную силу ради величия родины. Современный воспитатель ищет вдохновения теперь уже не у прогуливающихся философов

---

[94] *Ernest Psichari*. Terres de soleil et de sommeil. В «Зове оружия»* в уста персонажа, на чьей стороне, без сомнения, все симпатии автора, вкладывается та же идея: «Я думаю, необходимо, чтобы в мире было какое-то число людей, которые называются солдатами. Их идеал — сражаться, у них есть вкус к битве — не к победе, а к борьбе, как у охотников есть вкус к охоте, а не к дичи!.. Нам же выпала иная роль: чтобы не утратить оправдание и смысл своего существования, мы должны поддерживать военный идеал, не национально-военный, заметьте, а, если можно так выразиться, военно-военный...» Религия этого моралиста — по его собственному выражению, *тотальный милитаризм*. «Пушки, — говорит он, — наиреальнейшие реальности, единственные реальности современного мира». Реальности, явно обожествляемые этим «спиритуалистом» и его приверженцами.

Ликея или отшельников из Клерво, а у того, кто основал небольшое селение на Пелопоннесе*. Мы столкнулись с новым явлением: люди, претендующие на духовность, учат, что Греция, достойная почитания, — это Спарта с ее гимнасиями, а не город Платона или Праксителя; другие утверждают, что Античность, которую надо чтить, — это не Греция, а Рим. Тут вполне последовательны те, кто намерен проповедовать людям только мощную телесность и прочные бастионы[95].

Проповедь реализма приводит современного интеллектуала к определенным учениям, прислушиваясь к которым общество слабо сознает, насколько новы они в духовной истории, насколько расходятся с наставлениями, какие на протяжении двух тысячелетий давал человечеству этот класс.

1. *Превознесение мужества*, точнее, призыв оценивать способность человека смело смотреть в глаза смерти как высшую из добродетелей, превосходящую все остальные высокие достоинства. Это учение, изложенное широкой публике Ницше, Сорелем, Пеги, Барресом, во все времена составляло кредо поэтов и полководцев; оно совершенно ново у интеллектуалов — людей, предлагающих миру шкалу ценностей как итог философской или близкой к ней рефлексии. Люди духовные, от Сократа до Ренана, считают мужество добродетелью, но лишь второго плана; все, более или менее явно, солидарны с Платоном: на первом месте среди добродетелей — рассудительность и воздержность, мужество следует далее[96]; все призывают че-

---

[95] Принижение Греции, которое мы видим у многих французских традиционалистов со времен де Местра, стало постоянным у пангерманистов. (См., в частности: *H. S. Chamberlain*. La Genèse du XIX-e siècle, t. I, p. 57.)

В журнале догматической направленности («Notre Temps», août 1927) читаю под выразительным заголовком «За практический идеализм»: «Обученная таким образом молодежь, *больше тяготеющая к спорту, чем к идеологии*, дает ответ тем, кто спрашивает себя, не восходит ли над нами заря великого века». — Служители церкви и здесь не отстают от мирских. В «La Vie catholique» (24 sept. 1927) нахожу заметку с восторженными похвалами чемпиону по боксу; заметка, правда, оканчивается словами: «В заключение скажем, что Танни — убежденный католик, добрый прихожанин, а две его сестры — монахини».

[96] *Платон*. Законы, кн. I. Вот текст Платона: «Первая из добродетелей рассудительность; за нею идет воздержность; последнее место занимает мужество»**. Под мужеством Платон понимает

ловека почитать не те душевные движения, что помогают ему утолить свою жажду утвердиться в реальном, а те, что помогают умерить ее. Это только в наше время священнослужители духовного полагают наивысшей формой души ту, которая необходима человеку, чтобы завоевывать и учреждать[97]. Однако практическая ценность мужества, четко выраженная Ницше и Сорелем, признается не всеми современными моралистами, превозносящими эту добродетель. Вот другое их учение.

2. *Превознесение чести*, означающей комплекс чувств и побуждений, повинуясь которым человек рискует жизнью без всякого практического интереса — а вернее сказать, из жажды

здесь способность человека смело смотреть в глаза смерти (см. контекст, в частности, пассаж о наемниках: «...люди смелые, но несправедливые, наглые и чуть ли не самые неразумные из всех, готовы бодро идти сражаться и даже умереть»*). Очевидно, он не отдал бы первое место мужеству и как силе духа, как несгибаемости в несчастье, — в отличие от стоиков; сила души всегда следовала бы у него после справедливости (будучи, согласно учению Платона, производной от нее). Впрочем, мужество, возведенное в высший ранг Барресом, — это отнюдь не стоическая невозмутимость, а именно деятельное бесстрашие перед лицом смерти; для Ницше и Сореля это, собственно, отвага с ее иррациональностью — мужество, невысоко ценимое всеми древними моралистами и их последователями: см. *Платон*. Лахет; *Аристотель*. <Никомахова> этика, III, viii; *Спиноза*. Этика, IV, 69; а порой и поэтами: «Наш царящий над мужеством разум» (Ронсар).

По-видимому, презрение к смерти, даже во имя справедливости, не было у древних философов предметом восхваления, как у современных. Сократа в «Федоне» хвалят за его справедливость, но не слишком громко хвалят за то, что он не побоялся умереть за справедливость. Точка зрения древних в этом вопросе, мне кажется, хорошо выражена Спинозой: «Человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти»**; поэтому не вызывает особого восхищения тот, кто ее не боится. Тем, кто не боится чего-то, восхищаются только тогда, когда находят это «что-то» значительным. Не христианство ли, придав смерти величайшее значение (предстояние пред Богом), заставило людей, во всяком случае моралистов, почитать мужество? [Не могу не привести под конец слова Сен-Симона, что дворянство «обыкновенно ни к чему не годно, кроме как к тому, чтобы позволять себя убивать» (*Saint-Simon*. Mém., t. XI, p. 427, éd. Chéruel). Ручаюсь, ни один современный писатель, будь он даже французским герцогом, не стал бы говорить о мужестве в подобном тоне.]

97 И чтобы охранять.

славы, — *но которые служат отличной школой практического мужества* и всегда проповедовались теми, кто ведет людей завоевывать земное (задумайтесь об уважении, каким неизменно пользовался во всех армиях институт дуэли, несмотря на известные строгости, продиктованные исключительно практическими соображениями[98]). И опять-таки важное место, отведенное подобным чувствам столькими современными моралистами, — явление новое в их корпорации, особенно в стране Монтеня, Паскаля, Лабрюйера, Монтескьё, Вольтера, Ренана, которые, превозвышая честь, понимают под нею нечто совсем иное, нежели преклонение перед человеком из-за его славы[99]. — Однако самое примечательное здесь то, что преклонение перед человеком из-за славы сплошь и рядом проповедуется сегодня церковнослужителями, причем как добродетель, приводящая нас к Богу. Не странно ли слышать с христианской кафедры такие вот слова: «Стремление к почестям — это путь к Богу, и героический порыв, полностью совпадающий с исканием первопричины славы, позволяет тому, кто забыл Бога или думал, что не знает его, обрести его вновь, взойти на эту последнюю вершину, привыкнув во время предварительных восхождений к разреженному воздуху головокружительных высот»[100]. Как

---

98 У Барреса мы найдем впечатляющий пример восхищения религией чести по той причине, что эта религия, умело эксплуатируемая умным вождем, может дать практические результаты (*Barrès*. Une Enquête aux pays du Levant, chap. VII: «Les derniers fidèles du vieux de la Montagne»).

99 Это, в первую очередь, относится к Монтеню. Всем известно, что он превозвышает честь как чуткость человека к суду своей совести, а отнюдь не как заботу о славе («среди всех наслаждений нет более гибельного, чем одобрение со стороны, нет никакого другого, от которого нужно было бы так бежать»*). Поэтому Баррес видит в Монтене «чужака, не разделяющего наших предубеждений». Баррес путает моралистов и поэтов; я не знаю до него ни одного французского автора с догматическими притязаниями, который считал бы славолюбие высоким нравственным достоинством; французские моралисты до 1890 года маловоинственны, даже военные, как Вовенарг и Виньи. (См. превосходное исследование: *G. Le Bidois*. L'Honneur au miroir de nos lettres, в особенности раздел о Монтескьё.)

100 *L'abbé <A. G.> Sertillanges*. L'Héroïsme et la gloire. Сравним это с двумя проповедями Боссюэ о «мирской чести». Мы оценим, насколько продвинулась церковь за последние три столетия в сво-

тут не напомнить урок, преподанный истинным приверженцем Иисуса одному христианскому теологу, начисто забывшему слово Учителя: «Заметили вы, что ни в восьми блаженствах*, ни в Нагорной проповеди, ни в Евангелии вообще, как и во всей раннехристианской литературе, воинские добродетели никогда не числятся среди тех, благодаря которым достигают Царствия Небесного?» (*Renan*. Première lettre à Strauss[101]).

Мы упрекаем христианского проповедника не в том, что он отдает дань славолюбию и другим земным страстям, — мы упрекаем его в том, что он пытается уверить нас, будто это не противоречит возложенной на него миссии. Мы не требуем от христианина не нарушать христианский закон; мы требуем, чтобы, нарушив его, он знал, что его нарушил. Эту двойственность прекрасно выразил кардинал Лавижери, который на вопрос: «Как бы вы поступили, монсеньор, если бы вас ударили по правой щеке?» ответил: «Я хорошо знаю, как я должен был бы поступить, но не знаю, как поступил бы». *Я хорошо знаю, как я должен был бы поступить* и, стало быть, чему я должен учить; тот, кто так говорит, при любых нарушениях поддерживает христианскую мораль. Поступки тут ничто, суждение о поступках — всё.

их уступках мирским страстям. (См. также рассуждение Николя «Об истинном понятии достоинства».) Проповеди аббата Сертийянжа («La Vie héroïque») надо прочесть целиком, как яркое свидетельство восторга церковнослужителя перед воинственными инстинктами. Это настоящий манифест священника в военной каске. Тут есть патетические речи, которые, mutatis mutandis, могли бы исходить от полковника, напутствующего гвардейских гусар: «Поглядите на Гинемера, этого героя-ребенка; этого простодушного с орлиным взором; хрупкого Геракла, Ахилла, не покидающего с досады поле битвы, Роланда облачных высот и Сида французского неба: видели вы когда-нибудь более отчаянного и яростного паладина, презирающего смерть, будь то свою собственную или противника? Этот „сорванец“, как часто называли его товарищи, наслаждался лишь дикой радостью атаки, тяжкого сражения, чистого триумфа, и надменность победителя была у него вместе очаровательной и грозной».

101 Напомним также определение чести у Фомы Аквинского, отличное от определения чести, превозносимой аббатом Сертийянжем: «Честь является благом (как искание людской славы) при условии, что начало ее — христианская любовь, а конечная цель — слава Божия или благо ближнего»**.

Повторяем: мы сожалеем не о том, что людям проповедуют религии чести и мужества; мы сожалеем о том, что проповедуют их *интеллектуалы*. Как мы уже сказали, цивилизация, на наш взгляд, возможна, только если человечество соблюдает разделение функций; если наряду с теми, кто отдается мирским страстям и превозносит добродетели, способные им служить, существует класс людей, который умаляет эти страсти и славит блага нетленные. Нам представляется важным, что этот класс людей больше не исполняет своей обязанности и что интеллектуалы, чьим призванием было укрощать человеческую гордыню, проповедуют те же чувства и побуждения, что и предводители армий.

Нам объяснят: к этому проповедованию, по крайней мере во время войны, интеллектуалы принуждаются мирскими людьми и их государствами, которые сегодня хотят мобилизовать в своих интересах все моральные ресурсы нации[102]. Однако нас больше поражает не сама эта проповедь со стороны интеллектуалов, а то, как послушно они принялись проповедовать угодное мирским, без малейшего отвращения, с радостью и энтузиазмом. Правда в том, что интеллектуалы теперь ничем не отличаются от мирских.

3. *Превознесение твердости* и презрение к человеколюбию (состраданию, милосердию, доброжелательству). Современные интеллектуалы и тут стали *моралистами* реализма. Они не просто напоминают людям, что твердость необходима для «свершений», а милосердие обременительно, не просто проповедуют своей нации или партии, как Заратустра своим ученикам: «Будьте тверды, будьте безжалостны — и властвуйте»; они провозглашают нравственное благородство твердости и низость милосердия. Это учение, составляющее основу творчества Ницше и неудивительное в стране, которая, как было подмечено, не дала миру ни одного великого апостола[103], особенно знаменательно на родине Винцента де Поля и защитника Каласа. Безусловно ново, когда из-под пера французского моралиста выходят строки, которые можно принять за извлечения из «Генеалогии морали»: «Эта извращенная жалость

---

[102] См. проект закона о воинской службе, предложенный недавно Поль-Бонкуром.

[103] Это наводящее на раздумья замечание принадлежит Лависсу. (*Lavisse*. Etudes d'histoire de Prusse, p. 30. См. весь пассаж.)

привела к деградации любви[104]. Любовь назвалась милосердием; каждый возомнил себя достойным его. Щедроты милосердия расточаются на скудоумных, слабых, больных. Во мраке ночей рассеивались семена этой сорной травы. Она заполонила землю. Ею заросли безлюдные пространства. В каком бы вы ни очутились краю, не проходит и дня, чтобы вам не встретилось бесцветное заурядное существо, движимое простым желанием продлить свою постыдную жизнь»[105]. Здесь мы тоже видим прогресс, достигнутый современными реалистами в сравнении с их предшественниками; когда Макиавелли заявляет: «Князь... часто вынужден ради сохранения государства поступать против верности, против любви к ближнему, против человечности, против религии»**, то он выражает мысль, что уклонение от милосердия может быть практической необходимостью, но никоим образом не учит, что милосердие есть деградация души. Такое учение — вклад XIX столетия в нравственное воспитание человека.

Современные интеллектуалы иногда утверждают, что, проповедуя отказ от гуманности, они лишь развивают учение некоторых из своих великих предшественников, в частности, Спинозы с его знаменитой «теоремой»: «Сострадание в человеке, живущем по руководству разума, само по себе дурно и бесполезно»***. Но ведь жалости противополагается здесь не отсутствие гуманности, а гуманность, *руководимая разумом*, поскольку «лишь по предписанию разума мы можем делать что-либо, что мы достоверно знаем за благо». Желая подчеркнуть, что жалость для него ниже только разумной доброты, Спиноза прибавляет: «Я говорю это, понятно, о человеке, живущем по руководству разума. Ибо тот, кого ни разум, ни сострадание не склоняют подавать помощь другим, справедливо зовется бесчеловечным, так как на человека он явно непохож». — Добавим, что поборники твердости уже не могут ссылаться на неколебимых ревнителей справедливости (Мишле,

---

[104] Под любовью здесь, конечно, подразумевается любовь к высшему виду (к которому, естественно, относится и сам проповедник). Такая любовь, несомненно, допускает не «извращенную» жалость.

[105] Ch. Maurras, «Action française», t. IV, p. 569. Это перекликается со словами Ницше: «Человечность! Существовала ли более гнусная карга среди всех гнусных старух?» Немецкий мэтр добавляет — как мы увидим ниже, в согласии с большинством французских духовных учителей: «Разве только истина»*.

Прудона, Ренувье). Последние, жертвуя ради справедливости любовью, возможно, в конечном счете приходят к твердости, но не к той торжествующей твердости, которую проповедуют современные реалисты, говоря, и, быть может, не без основания, что только она и продуктивна[106].

Превознесение твердости — одна из тех проповедей современного интеллектуала, которые принесли самые ощутимые плоды. Ни для кого не секрет, что, к примеру, во Франции у подавляющего большинства так называемой мыслящей молодежи твердость сегодня в чести, а человеколюбие, во всех его проявлениях, считается достойным осмеяния. Молодежь эта, как известно, с пиететом относится к доктринам, которые признают только силу и не внемлют голосу страдания, которые провозглашают неизбежность войны и рабства и выражают крайнее презрение к тем, кого не прельщают такие перспективы и кто желает их изменить. Мне бы хотелось, чтобы установили связь между пиететом к подобным доктринам и литературной эстетикой этой молодежи, ее почтением к отдельным современным мастерам — романистам или поэтам, — у которых отсутствие симпатии к человеку достигает редкого совершенства и которых она, без сомнения, и почитает особенно за эту черту. Я бы хотел, чтобы обратили внимание на мрачную важность и самоуверенность, с какою молодежь подписывается под этими «железными» доктринами. Мне кажется, современные интеллектуалы создали в так называемом культурном мире настоящий *романтизм суровости*.

Они создали также, по крайней мере во Франции (главным образом стараниями Барреса, но по существу начиная с Флобера и Бодлера), *романтизм презрения*. Однако презрение, думается мне, практиковалось у нас в последнее время по причинам отнюдь не эстетическим. Стало ясно, что презирающий не только получает удовольствие, глядя на кого-то или на что-то свысока, но и, более того, если он достаточно искушен, наносит ущерб презираемому, причиняет ему реальный вред. И действительно, презрение, выказанное Барресом

---

[106] Их твердость явно не имеет ничего общего с той, о которой было прекрасно сказано: «Человек, приверженный справедливости, подчиняет страсть рассудку, что кажется печальным, если сердце его холодно, но представляется возвышенным, если он тоже любит» (Ренувье).

к евреям, или же презрение, вот уже двадцать лет ежеутренне изливаемое идеологами роялизма на демократические институты, по-настоящему повредили своим объектам, по крайней мере во мнении тех довольно многочисленных людей с артистической натурой, для которых высокомерно-властный жест обладает достоинством аргумента. Современные интеллектуалы заслуживают почетного места в истории реализма: они поняли практическую значимость презрения.

Можно сказать, что они создали целую *религию жестокости* (Ницше, провозгласивший, что «всякая высшая культура состоит из жестокости»; доктрина, открыто излагаемая во многих местах автором книги «О крови, страсти и смерти»*). Однако к культу жестокости — которую также могут счесть необходимой для «свершений»[107], — оказались восприимчивы, во всяком случае во Франции, лишь немногие особо артистические натуры; он не составил школы, как религия твердости или презрения. Этот культ тоже внове под небом Франции, чьи мыслители говорили: «Трусость — мать жестокости» (Монтень)** или же, если процитировать моралиста из военных: «Славу свою герой полагает не в том, чтобы нести чужеземцам голод и разорение, а в том, чтобы самому их терпеть во имя родины, не в том, чтобы сеять смерть, а в том, чтобы смело смотреть ей в глаза» (Вовенарг[108])***.

4. *Преклонение перед успехом*, — я подразумеваю учение, по которому осуществившееся намерение заключает в себе некую моральную ценность, тогда как потерпевшее крах по одному этому достойно презрения. Этой философии в политической сфере придерживается большинство современных идеологов — в Германии, можно сказать, все после Гегеля, во Франции

---

[107] Таково мнение Макиавелли (<«Государь»,> гл. XVII); тем не менее он не объявляет жестокость признаком высокой культуры.

[108] Читаю у одного из героев Первой империи: «Я боялся испытать *удовольствие* [курсив автора], убив собственной рукою нескольких негодяев [речь идет о немцах, умертвивших французских пленных после Лейпцигского сражения]. Поэтому я вложил саблю свою в ножны и предоставил нашим кавалеристам истребить этих убийц» (Mémoires du général de Marbot, t. III, p. 344). Такое осуждение радости убивать пришлось бы не по нраву многим современным литераторам. Во Франции воинственные инстинкты гораздо реже прославляются людьми армейскими, чем некоторыми тружениками пера. Марбо куда менее кровожаден, чем Баррес.

многие после де Местра. В частной сфере она столь же популярна и приносит свои плоды: в так называемом мыслящем мире сегодня уже не счесть людей, которые думают, что доказывают свой духовный аристократизм, изъявляя неизменное почтение к тем, кто «добивается успеха», и презрение к напрасным усилиям. Один моралист относит на счет душевного величия Наполеона его пренебрежение к «неудачникам»; другой говорит то же самое о Мазарини, третий — о Вобане, четвертый — о Муссолини. Бесспорно, что интеллектуал проходит здесь прекрасную школу реализма, так как преклонение перед успехом и презрение к неудаче — нравственная позиция, сулящая очевидные преимущества; бесспорно и то, что это учение для него совершенно ново, в особенности для интеллектуала, принадлежащего к латинской расе, т.е. того, чьи предки научили людей уважать достоинство независимо от его плодов, чтить Гектора столько же, сколько и Ахилла, а Куриация — больше, чем его счастливого соперника*, [109].

Как мы убедились, современные моралисты превозносят человека воюющего, а не человека справедливого и не человека исследующего и опять-таки проповедуют миру преклонение перед практической деятельностью, в противоположность созерцательному существованию. Ницше негодовал на кабинетного человека, ученого — «человека-отражение», — чья единственная страсть — страсть к постижению; он проявлял уважение к жизни духа, лишь поскольку в ней есть волнение, восторг, действие, пристрастность, и насмехался над методичным, «объективным» изысканием, верным той «гнусной карге», что зовется истиной. Сорель подвергал критике общества, которые «отводят привилегированное место любителям *чисто интеллектуальных занятий*»[110]. Баррес, Леметр,

---

[109] «И честь воина и доблесть его в том, чтобы биться, а не в том, чтобы разбить врага» (Монтень)**.

[110] *Ch. Sorel*. La Ruine du monde antique, p. 76. См. также (Les Illusions du progrès, p. 259) язвительные шутки Сореля касательно мыслителя, считающего преобладание интеллектуальных эмоций признаком высоко развитых обществ. Воспроизводя известное деление Сент-Бёва, можно сказать, что современные мыслители превозносят *ум-меч* и презирают *ум-зеркало*; именно первый, по их собственному признанию, они ценят у Ницше, у Сореля, Пеги и Морраса (см.: *R. Gillouin*. Esquisses littéraires et morales, p. 52). Напомним, что презрение к уму-зеркалу влечет за собой

Брюнетьер тридцать лет назад призывали «интеллектуалов» помнить, что они представляют тип человека, «низший по отношению к военному». Пеги восхищался философами в зависимости от того, «насколько упорно они сражались», Декартом — потому, что он воевал, диалектиками французского монархизма — единственно потому, что они готовы погибнуть за свою идею[111]. Мне скажут: все это, как правило, причуды людей пишущих, лирические позы, которым не стоит придавать догматический смысл; Ницше, Барреса, Пеги восстанавливает против жизни исследователя их темперамент поэтов, их отвращение к тому, в чем нет живописности и авантюрного духа, а вовсе не желание принизить беспристрастность. Отвечу так: эти поэты выдают себя за серьезных мыслителей (о чем свидетельствует их тон, *исключающий всякую наивность*); огромное большинство читателей принимают их за таковых; даже если верно, что уничижение человека исследующего не обусловлено у них стремлением принизить беспристрастность, все равно образ жизни, который они выставляют на посмеяние, — это созерцательная жизнь, а тот, который они проповедуют, — практическая деятельность (во всяком случае, в большей степени практическая, чем деятельность человека исследующего; понятно, что деятельность Дюгеклена или Наполеона более способствует приобретению временных благ, нежели деятельность Спинозы или Мабийона); в исследователе эти мыслители определенно презирают человека, который не учреждает и не завоевывает, не утверждает господство вида над средой, а если и утверждает, как ученый своими открытиями, испытывает от этого лишь радость познания, предоставляя другим их практическое применение. У Ницше презрение к человеку исследующему и возвышение человека воюющего есть только проявление воли, бесспорно, одушевляющей все его творчество, равно как и творчество Сореля, Барреса и Пеги: воли к *принижению ценностей познания перед ценностями действия*[112].

пренебрежение к Аристотелю, Спинозе, Бэкону, Гёте, Ренану.

111 *Péguy*. Notre jeunesse, sub fine. См. прим. О на с. 231.

112 Это единственная причина, по которой он превозносит искусство и провозглашает — как и всякий современный моралист — первенство художника над философом. Искусство представляется ему одной из ценностей действия. В то же время нельзя не согласиться с его критиком: «В сущности, Ницше презирал искусство и художников... Он осуждает в искусстве женское начало,

Воля эта одушевляет сегодня не только моралиста, но и другого интеллектуала, говорящего о благе более высоком: я хочу обратить внимание читателя на то учение современной метафизики, которое призывает человека не слишком уважительно относиться к собственно мыслящей части своего существа и беспредельно почитать действующее и волевое начало. Известно, что теория познания, из которой вот уже полвека заимствует для себя ценности человечество, не ставит на первое место душу, избирающую ясные и отчетливые идеи, категории, слова; на высшую ступень здесь возведена душа, избавившаяся от этих интеллектуальных привычек и улавливающая в себе «чистое стремление», «чистую волю», «чистое действование». Философия, которая когда-то подводила человека к тому, чтобы он сознавал себя существующим в качестве мыслящего, говорил: «Я мыслю, следовательно, я существую», — теперь подводит его к изречениям «Я действую, следовательно, я существую», «Я мыслю, следовательно, я не существую» (если только не принимать в расчет исключительно мышление в той скромной области, где оно совпадает с действием). Когда-то философия внушала человеку, что душа его божественна постольку, поскольку она подобна душе Пифагора, сопрягающей понятия; сегодня философия объявляет ему, что человеческая душа божественна постольку, поскольку она схожа с душой цыпленка, разбивающего скорлупу[113]. С самой высокой своей кафедры современный интеллектуал вещает, что человек велик в той мере, в какой он верен практике.

подражательство актера, тягу к прикрасам, к блеску... Вспомните пассаж, где Ницше красноречиво хвалит Шекспира, величайшего из поэтов, за то, что тот унизил образ поэта, к которому он относится как к фигляру, перед Цезарем, *этим богоподобным человеком*» (C. Schuwer, «Revue de Métaphysique et de Morale», avril 1926, p. 201). Для Сореля величие искусства в том, что оно «предвосхищает высокое творение, которое все более и более явственно подготавливается в нашем обществе».

[113] *Bergson*. Evolution créatrice, p. 216*. Подлинной формулой бергсонизма было бы: «Я расту, следовательно, я существую». Отметим также склонность современной философии усматривать в практическом характере мышления его сущностную черту, а в самосознании — второстепенную: «Возможно, мышление надо определять скорее через способность подбирать средства для достижения конкретных целей, а не через его уникальное свойство быть ясным для себя самого» (*D. Roustan*. Leçons de psychologie, p. 73).

За последние пятьдесят лет, особенно во Франции (см. сочинения Барреса и Бурже), в литературе и общественной мысли сформировалось целое направление, провозглашающее примат инстинкта, бессознательного, интуиции, воли (в немецком смысле слова, т.е. в противопоставлении интеллекту), и провозглашающее его во имя практического разума, ибо не интеллект, а инстинкт знает, какие действия нам необходимо совершить — Индивидууму, Нации, Классу, — чтобы обеспечить себе преимущество. Представители этого направления оживленно обсуждают пример с насекомым, чей «инстинкт», по-видимому, точно знает, в какое место надо поразить жертву, чтобы парализовать ее, не убивая, и таким образом снабдить свежей пищей свое потомство, дабы оно росло и набиралось сил[114]. — Другие авторы восстают, во имя «французской традиции», против «варварского» превознесения инстинкта, проповедуют «примат интеллекта», — но проповедуют потому, что, по их мнению, это интеллект определяет действия, которых требует наш интерес, т.е. и они тоже движимы страстью к практическому.

Я хочу подробнее остановиться на учении, согласно которому *умственная деятельность достойна уважения лишь в той мере, в какой она является практической*. Начиная с греков преобладающим отношением мыслителей к умственной деятельности было восхваление ее за то, что, как и эстетическая деятельность, она находит удовлетворение в себе самой, независимо от выгод, которые из нее можно извлечь; большинство одобрило бы знаменитый гимн математике у Платона, глубоко почитавшего эту дисциплину, так как она представляет собой образец ничего не приносящего умозрения, или же

---

[114] Сфекс или аммофила. Этот пример, приведенный в «Творческой эволюции», пользуется огромным успехом и кочует из сочинения в сочинение. (Он, кстати, ошибочен. См.: *M. Goldsmith*. Psychologie comparée, p. 211.) — Апологию практической ценности инстинкта — где ощущается то же романтическое презрение к рационализму, что и у Барреса, — мы видим уже у Руссо: «...совесть не обманывает никогда... она для души то же, что инстинкт для тела... Современная философия, допускающая лишь то, чему находит объяснение, не желает допускать эту темную способность, называемую инстинктом, которая как бы без всякого ранее приобретенного знания приводит животных к той или иной цели» («Исповедание веры савойского викария»)*.

вердикт, вынесенный Ренаном: тот, кто любит науку за ее плоды, совершает величайшее святотатство по отношению к этому божеству[115].

Этим своим уважением интеллектуалы показывали мирским на собственном примере, что ценность жизни — в ее бескорыстии, и обуздывали их практические страсти или, по крайней мере, стыдили за них. Современные интеллектуалы решительно разорвали эту хартию; они провозгласили, что интеллектуальная функция внушает почтение лишь постольку, поскольку связана с преследованием конкретной выгоды, и что мышление, безразличное к своим целям, — деятельность, заслуживающая презрения. Одни учат, что высшая форма разума коренится в «жизненном импульсе» и направлена на отыскание того, что оптимально обеспечит наше существование; другие (особенно в области исторической науки[116]) почитают разум, ведо́мый политическим интересом[117], и презирают заботу об «объективности»; третьи заявляют, что достопочтенный разум — тот, который в своем функционировании всегда ограничивает себя рамками, полагаемыми национальным интересом и социальным порядком, тогда как разум, который целиком отдается влечению к истине, оставляя безо всякого внимания требования общества, «дик и неотесан» и «позорит высочайшую из человеческих способностей»[118]. Отметим также при-

---

[115] «Если бы польза, получаемая от чьих-либо занятий, была основанием наших славословий, то изобретатель плуга больше заслуживал бы восхваления за великий ум, чем Архимед, Аристотель, Галилей или г-н Декарт» (Бейль). Фонтенель и Вольтер доказывали полезность некоторых исследований, считавшихся бесполезными; но они никогда не утверждали, что те, кто предавался им, считая их в то же время бесполезными, достойны презрения.

[116] См. выше, с. 128.

[117] Или моральным: Баррес клеймит «аморальность» ученого, который показывает долю случайного в истории. — Ср. у Мишле: «Почитание убивает историю».

[118] Такова, как известно, главная идея сочинения «Будущее интеллигенции»*. Адепты ее говорят (Manifeste du parti de l'intelligence, «Figaro», 19 juillet 1919; об этом манифесте см. прим. Р на с. 233): «...на протяжении столетий одной из самых очевидных задач церкви было оберегать разум от его же заблуждений»; неопровержимое высказывание, если речь идет только о заблуждениях разума, без мысли о социальном порядке (основой которого предполагалось бы учение церкви). — Эта практическая концепция разума приводит

верженность нынешних интеллектуалов доктрине (Бергсон, Сорель), утверждающей, что наука имеет чисто утилитарный источник (потребность человека подчинить себе материю; «знать — значит приспосабливаться»), их презрение к прекрасной греческой теории, согласно которой наука возникает из потребности в игре, совершенном образце бескорыстной деятельности. Наконец, они учат людей, что приятие заблуждения, которое им служит («мифа»), делает им честь, а признание истины, которая им вредит, постыдно, что, иными словами (Ницше, Сорель, Баррес говорят это во всеуслышание), восприимчивость к истине самой по себе, безотносительно ко всякой практической цели, есть малозначительная форма духа[119]. Тут современный интеллектуал оказался поистине гениальным в апологии временного, ведь для временного истина не имеет никакой ценности, вернее, истина для него злейший враг. В нынешних властителях дум возрождается во всей его глубине дух Калликла[120].

к дефинициям такого рода: «Истинная логика определяет правильное сочетание чувств, образов и знаков, чтобы мы могли выработать концепции, отвечающие нашим нравственным, интеллектуальным и физическим потребностям» (Огюст Конт, одобряемый Моррасом). Сравним с этим традиционное учение корифеев французской мысли: «Логика есть искусство верно направлять разум в познании вещей» («Логика Пор-Рояля»)*.

Твердое намерение уважать разум в зависимости от его практической эффективности чувствуется и в такой вот странной формулировке: «Ценность критического ума состоит в *действии, которое он производит* благодаря тому, что вносит ясность» (Моррас). Отсюда же суровость г-на Массиса (*Massis*. Jugements, I, 87) к Ренану, воскликнувшему: «Я ненавижу пользу»; в другом месте (ibid., 107) тот же автор говорит о духовной свободе, что «ее беспристрастность есть только отрицание условий жизни, действия *и мышления* (!)».

119 Иногда прибавляют: «и антинаучная», что неопровержимо, когда «научный» становится тождественным «практическому». «Воспитывать детей в религиозной традиции, — говорит г-н Поль Бурже, — значит воспитывать их в научном духе». Весьма справедливые слова, если «в научном духе» означает, как у автора, «в соответствии с национальным интересом».

120 Французские традиционалисты осуждают истину саму по себе пуще всего во имя «социальной» истины; это — *восхваление предубеждений*, явление совершенно новое у потомков Монтеня и Вольтера. О некоторых французских мэтрах можно сказать, что

Наконец, современные интеллектуалы проповедуют человеку поклонение практическому *своей теологией*, тем образом Бога, который они ему предлагают. — Прежде всего, они решили, что Бог, со времен стоиков считавшийся бесконечным, конечен, определен, обладает личностью и утверждает *физическое*, а не *метафизическое* существование; такой антропоморфизм поэты, от Пруденция до Виктора Гюго, сочетали с пантеизмом, не заботясь об их разграничении. Бог, личный или неопределенный, в зависимости от того, что́ вызывает волнение и восторг, предстает у Пеги и Клоделя с мощным самосознанием, с ясной волей отделить себя от своего спутника и выразить свое презрение к нему. В то же время политические наставники ополчились против религии Бесконечного с целенаправленной ненавистью и с таким умением уничижать, какого не знала даже церковь. Эту религию клеймят потому, что она не является практической, потому, что она ослабляет чувства, составляющие основание великих земных реальностей: Города и Государства[121]. — Но самое главное, современные интеллектуалы наделяют Бога атрибутами, обеспечивающими практические преимущества. Можно сказать, что начиная с Ветхого Завета Бог был скорее правосуден, нежели могуществен, или, вернее — по мысли Платона, — сила его была лишь формой его правосудности, ибо его могущество — скажут Мальбранш и Спиноза — не имеет ничего общего с могуществом царей и основателей империй. В частности,

---

никогда еще не было столько рвения защищать интересы общества у тех, чья обязанность — отстаивать интересы духа.

Осуждение бескорыстной умственной деятельности достаточно ясно выражено в этом предписании Барреса: «Все вопросы должны решаться по отношению к Франции»; один немецкий мыслитель вторит ему в 1920 г.: «Все завоевания древней и современной культуры и науки мы рассматриваем, прежде всего, с немецкой стороны» (цит. по: *Ch. Chabot*. Préface de la trad. fr. des «Discours à la nation allemande», p. XIX). — Относительно возвышения полезного заблуждения см. удивительный пассаж из «Сада Береники»*, приведенный и прокомментированный Пароди (*Parodi*. Traditionalisme et Démocratie, p. 136).

121 Шарль Моррас отмежевывается здесь от своего учителя де Местра, говорящего о «божественной стихии, которая однажды примет всех и вся в свое лоно». Но даже автор «Санкт-Петербургских вечеров»** вскоре прибавляет: «Однако я остерегаюсь затрагивать личностность, без которой бессмертие — ничто».

из божественной природы было определенно исключено желание возрастать, равно как и моральные атрибуты, необходимые для удовлетворения подобного желания: энергия, воля, готовность к усилию, стремление побеждать. Это — следствие совершенства и бесконечности Бога, изначально составляющих всю возможную реальность; даже трактуя о творении, идея которого, по сути, неотделима от идей могущества и возрастания, этих идей старательно избегали: мир считали проявлением не столько Божия могущества, сколько Божией любви; полагали, что он исходит от Бога, как луч — от солнца, так что Бог при этом не испытывает никакого преумножения в себе за счет чего-то иного. Бог, говоря языком схоластики, был не столько трансцендентной, сколько имманентной причиной мира[122]. Напротив, для современных мыслителей (Гегель, Шеллинг, Бергсон, Пеги) Бог есть главным образом нечто возрастающее; его закон — «беспрерывное изменение», «беспрерывное созидание нового», «беспрерывное творение»[123]; принцип его — главным образом принцип возрастания: Воля, Напряжение, Жизненный импульс. Если Бог есть Разум, как в философии Гегеля, то разум, который «развертывается», осуществляясь все более и более полно; Бытие, положенное сразу во всем своем совершенстве и не ведающее завоевания, вызывает презрение; оно представляет «вечность смерти» (Бергсон)[124]. Точно так же адепты изначального единого акта творения стараются сегодня раскрыть практический характер этого акта. Церковь с невиданной доныне ясностью осудила всякую доктрину имманентности и проповедует во всей строгости трансцендентность[125]: создав мир, Бог далее уже

---

[122] О присутствии идеи имманентности почти у всех христианских теологов вплоть до наших дней см.: *Renouvier*. L'idée de Dieu («Année philosophique», 1897), а также: *Id*. Essai d'une classification des doctrines. 3: *l'évolution*; *la création*.

[123] Для Гегеля Бог постоянно возрастает за счет своей противоположности; деятельность его есть главным образом борьба и победа.

[124] Отметим, однако, в «неотомизме» резкий протест против этой концепции.

[125] Сравните, например, осуждение Розмини с осуждением Мейстера Экхарта*, когда положения вроде следующих: «Nulla in Deo distinctio esse aut intelligi potest» («В Боге невозможно или немыслимо что бы то ни было неоднородное»)**; «Omnes creaturæ sunt purum nihil» («Все твари суть чистое ничто») — были объявлены

не содействует необходимому распространению его природы; собственной мощью (некоторые, чтобы сгладить произвольность, говорят: «по Божьему благоволению») воздвигается нечто безусловно отличное от самого Бога, на что он простирает свою десницу. Как бы его ни толковали, акт творения — совершенный образец возрастания во времени. Уподобляясь древнему пророку Израиля, современный интеллектуал учит людей: «Возревнуйте о Вечном, Боге воинств»*.

Такова вот уже полвека позиция тех, которые, пренебрегая своим долгом противиться реализму народов, сознательно трудились изо всех сил, чтобы его упрочить; и потому я осмеливаюсь называть эту позицию *предательством интеллектуалов*. Причины же предательства, по моему мнению, кроются глубоко; это широкое движение не мода, которая завтра может смениться противоположным движением.

Одна из главных причин состоит в том, что современный мир сделал интеллектуала гражданином, возложив на него все обязанности, сопряженные с этим званием, и значит, для него гораздо труднее, чем для его предшественников, презирать мирские страсти. Тому, кто поставит ему в укор, что, будучи свидетелем национальных распрей, он больше не хранит замечательную безмятежность Декарта или Гёте, интеллектуал может ответить, что нация взваливает ему ранец на спину, когда она оскорблена, и душит его налогами, даже когда выигрывает войну, и что поэтому он кровно заинтересован в том, чтобы она была могущественной и уважаемой. Если его пристыдят за то, что теперь он уже не стоит выше социальной вражды, он возразит: время меценатов прошло, сегодня ему надо искать средства к существованию, и не его вина, если он горячо поддерживает класс, которому по вкусу его произведения. Конечно, это объяснение не относится к истинному интеллектуалу; последний, подчиняясь законам государства, не позволяет им оказывать влияние на его душу; он отдает кесарю кесарево, возможно, и свою жизнь, но не более. Вовенаргу, Ламарку, Френелю безупречное исполнение патриотического долга никогда не внушало национального фанатизма; Спинозу, Шиллера, Бодлера, Сезара Франка забота о хлебе

не еретическими, а только «плохо звучащими, слишком смелыми и подозрительными в отношении ереси».

насущном никогда не отвращала от поклонения единственно лишь прекрасному и божественному. Но подобные люди всегда были редки; такое небрежение к своим печалям не является законом человеческой природы, даже и духовной; закон в том, что существо, обреченное бороться за свою жизнь, обращается к практическим страстям, а затем к освящению этих страстей. Новая вера интеллектуала — во многом следствие навязанных ему социальных условий, и подлинное зло, о котором надо сожалеть в наши дни, — быть может, не предательство интеллектуалов, а исчезновение интеллектуалов, невозможность вести в современном мире существование интеллектуала. На современном Государстве лежит великая ответственность за то, что оно не поддержало (только могло ли оно поддержать?) класс людей, свободных от гражданских обязанностей, чьей единственной задачей было бы сохранять огонь в очаге непрактических ценностей. Подтверждается пророчество Ренана, предупреждавшего, до какого падения неизбежно дойдет общество, все члены которого без исключения будут нести бремя земных повинностей, хотя бы и существовали те, кому такая кабала никогда не помешала бы, по словам одного из их собратьев, устремлять взор лишь в небесные края.

Было бы глубоко несправедливым объяснять национальную страсть современного интеллектуала только материальным интересом; у нее есть еще одно, причем более простое, объяснение: любовь, естественная склонность всякого человека любить группу, к которой он принадлежит, а не какие-то другие группы. Так вот, можно утверждать, что и здесь причина новой веры интеллектуала — преобразования XIX века. Придав национальным объединениям небывалую устойчивость, XIX столетие доставило пищу страсти, которая во многих государствах до сих пор была лишь виртуальной. Очевидно, что оставаться приверженным только миру духовности легче было — для тех, кто на это способен, — тогда, когда не существовало наций, которые требовали бы любви. И в самом деле, весьма показательно, что появление интеллектуала в подлинном смысле слова совпадает по времени с падением Римской империи, т.е. с периодом, когда великая нация исчезает, а малые еще не существуют. Эпоха великих духовных подвижников: Фомы Аквинского, Роджера Бэкона, Галилея, Эразма — это эпоха, когда бóльшая часть Европы еще пребывает в хаосе и не ведает наций. Дольше всего чистый созерцатель продержался, по-видимому,

в Германии и в Италии[126], где национальные государства сложились позднее, чем в других регионах; они перестали порождать его именно тогда, когда на их территории сформировались единые нации. Разумеется, и тут превратности чувственного мира не затрагивают душу истинного интеллектуала; ни бедствия, ни даже успехи отечества не заставили Эйнштейна и Ницше изменить своей страсти к мышлению; когда Жюль Леметр воскликнул, что поражение под Седаном лишит его рассудка, Ренан ответил ему, что он-то терять рассудок не собирается, что уязвимое место истинного служителя духа не там, где его земные привязанности[127].

У вышеназванных интеллектуалов привязанность к своей нации или своему классу, обусловлена ли она интересом или же любовью, является искренней. Такая искренность, признаюсь, кажется мне очень редкой. Духовная жизнь с необходимостью приводит к универсализму, к чувству вечного, к неверию в земные химеры. Что касается национальной страсти, и в частности у литераторов, то искренность ее, думаю, предполагает добродетель, в отношении которой все согласятся, что, если не принимать в расчет любовь к себе самим, она не свойственна этой корпорации, — а именно наивность. Мне трудно поверить и в то, что общественные позиции художников имеют такие простые причины, как желание выжить и прокормиться. В реализме современного интеллектуала я усматриваю иные основания, не столь естественные, но оттого не менее глубокие.

---

[126] Задумаемся над тем, что еще в 1806 году Гегель после сражения при Йене беспокоился лишь о том, где найти пристанище, чтобы философствовать; в 1813 году Шопенгауэр был совершенно равнодушен к национальному подъему в Германии, вызванному вторжением армии Наполеона.

[127] «Никто не вправе быть безразличным к бедствиям своей страны; но у философа и христианина всегда есть для чего жить. В Царстве Божием нет ни победителей, ни побежденных; там вкушают радости сердца, ума и воображения, и побежденный наслаждается больше, чем победитель, если он выше нравственно и духовно. Разве ваш великий Гёте, ваш достохвальный Фихте не научили нас, как вести благородную и, стало быть, счастливую жизнь, невзирая на внешнее унижение отчизны?» (*Renan*. Première lettre à Strauss).

Ницше, которого, исходя из сути его учения, я считаю плохим интеллектуалом, вместе с тем интеллектуал в самом чистом виде, так как он всецело отдается лишь страстям разума.

Это относится, в первую очередь, к литераторам, и особенно французским. К тому же во Франции позиция писателей в последние пятьдесят лет составляет самый резкий контраст с позицией их отцов.

Прежде всего, я усматриваю карьерный интерес. Совершенно очевидно, что в последние два столетия большинство широко известных французских литераторов — Вольтер, Дидро, Шатобриан, Ламартин, Виктор Гюго, Анатоль Франс, Баррес — занимали определенную политическую позицию. К некоторым из них настоящая слава пришла как раз тогда, когда они заняли свою позицию. Этот закон распространяется и на их преемников; сегодня, можно сказать, у всякого французского писателя, стремящегося достичь известности, т.е. обладающего подлинным душевным складом литератора, стремление это с необходимостью включает в себя желание играть определенную политическую роль[128]. Такое желание, впрочем, может объясняться и другими побудительными причинами: например, у Барреса и Д'Аннунцио — стремлением «действовать», не быть «кабинетным» человеком, вести жизнь, похожую на жизнь «героев», а не «бумагомарателей»; или, как, видимо, было у Ренана, когда он добивался депутатского мандата, — наивной мыслью послужить общему делу. Стремление современного писателя быть человеком политическим может найти оправдание в том, что сегодня эта роль в некотором смысле предлагается ему общественным мнением. Ведь если бы Расин или Лабрюйер вздумали предать гласности собственные соображения о своевременности войны с Голландией или о легитимности присоединительных палат*, соотечественники смеялись бы им в лицо. Оставаться чистым интеллектуалом прежде было легче, чем в наши дни.

Эти замечания объясняют столь частое у современного французского писателя желание занять определенную политическую позицию, но не объясняют его неуклонного, хотя порой и показного, тяготения к авторитаризму. Либерализм — тоже политическая позиция, тем не менее в последние двадцать лет он принимает ее, мягко говоря, нечасто. Тут примешивается другой фактор: желание практического писателя угодить буржуазии, создающей имена и распределяющей почести. Можно даже утверждать, что такого рода писатель сейчас больше, чем

---

[128] Пример — Мориак. (*Прим. в изд. 1946 г.*)

когда-либо, ощущает необходимость потворствовать страстям этого класса, если судить по участи тех, кто в последнее время позволил себе не склонить перед ним головы (Золя, Ромен Роллан). Так вот, нынешняя буржуазия, напуганная успехами враждебного класса и озабоченная лишь тем, как сохранить за собой оставшиеся привилегии, питает отвращение к либеральным принципам, и литератор, ожидающий от нее милостей, непременно должен поднимать знамя защиты «порядка». С этой точки зрения особенно поучительна карьера Барреса: писатель начал с великого скептического интеллектуализма, но его бренная звезда засияла во сто крат ярче, по крайней мере в его стране, когда он сделался поборником «необходимых предубеждений». На основании изложенного я считаю, что нынешняя политическая мода французских писателей будет держаться очень долго; явление, причина которого — обеспокоенность французской буржуазии, исчезнет не скоро[129].

Я упомянул об участи, уготованной в наше время писателям, дерзающим противиться страстям буржуазии. Это лишь одна сторона весьма распространенного нового явления, представляющего для нас огромный интерес; я имею в виду выказываемое сегодня мирской массой сознание своего верховенства и ее решимость образумить интеллектуала, который скажет ей не то, что она желает услышать. Такая настроенность мирских обнаруживается не только в их отношении к писателям (и к прессе тоже; газета, не подкрепляющая в читателях дорогое их сердцу заблуждение, быстро разорится), но — что еще примечательнее — и в их отношении к своим собственно духовным наставникам, говорящим с ними от имени Господа. Можно ручаться, что оратор, который посмел бы с христианской кафедры по-настоящему осуждать национальную страсть, по-настоящему бичевать буржуазную гордыню, вскоре наблюдал бы, особенно во Франции, как разбегается его паства. Это скопище, уже не сдерживаемое страхом наказания, верующее теперь только в реальное, чувствует себя гораздо более сильным и более важным, чем пастырь, и согласно повиноваться ему лишь при условии, если он будет щадить,

---

[129] Разумеется, я никоим образом не ставлю под сомнение искренность так называемых благомыслящих литераторов. Некоторым людям выпадает счастье искренне занимать как раз те позиции, что наиболее выгодны.

чтобы не сказать «освящать», все почитаемые им формы эгоизма[130]. Современное человечество хочет видеть в людях, называющих себя его учителями, не вожатых, а прислужников. И большинство из них прекрасно это понимает[131].

Возвращаясь к современному писателю и к факторам, определяющим его политическую позицию, добавлю, что он не только служит обеспокоенной буржуазии, но и сам постепенно превратился в буржуа, вполне усвоив социальные взгляды и образ мыслей, характеризующие это сословие; «богемный» литератор практически исчез как вид, во всяком случае его уже нет среди тех, кто занимает общественное мнение[132]. Вследствие этого писатель стал причастен буржуазной форме души, которую, как известно, отличает склонность к политическим убеждениям аристократии — приверженность авторитарным режимам, военным и церковным институтам, презрение к обществам, основанным на справедливости и гражданском

---

[130] Об этом ясно свидетельствует недовольство, с каким французская буржуазия встретила недавно распоряжение своего «духовного главы», запретившего ей чтение одного периодического издания, доктрины которого пришлись ей по вкусу («L'Action française»). Чтобы оценить перемену, вспомним такой исторический факт: когда сто лет назад Папа предписал французским католикам соблюдать закон против иезуитов, принятый правительством Карла X, все подчинились.

[131] На исходе войны за испанское наследство*, после вторжения противника в Северную Францию, Фенелон произнес несколько проповедей, убеждая жителей завоеванных областей, что их мучения — справедливая кара за грехи. Нетрудно догадаться, какой прием оказали бы проповеднику, который заговорил бы с французами таким языком в августе 1914 года (a). — Как обращается сегодня церковь поучаемая с церковью поучающей, если последняя говорит ей не то, что она желает услышать, — об этом можно судить по приему, оказанному тридцать лет назад о. Оливье с его проповедью о жертвах пожара в «Базар де ла Шарите»**.

(a) В 1940 году французы, однако же, покорно выслушивали обличительные слова от человека мирского; правда, тот говорил им, что они искупают вину за демократию.

[132] То же можно сказать и о философах, которые сейчас в большинстве своем, включая и самых известных, не живут как Декарт или Спиноза, но женаты, имеют детей, занимают посты, находятся *в гуще жизни*, — в чем, по-моему, нельзя не усмотреть связи с «прагматическим» характером их учения. (См. об этом мою работу: Sur le succès du bergsonisme, p. 207.)

равенстве, благоговение перед прошлым и т.д. Сколько писателей во Франции, чьи имена у всех на устах, в последние пятьдесят лет своим отвращением к демократическим институтам будто сами себе жалуют грамоту о дворянстве! (Так же я объясняю и то, что многие из них приемлют твердость и жестокость, считая их непременными душевными качествами вельможной души.)

Рассмотренные нами причины новой политической позиции литераторов — это изменения в их общественном положении. Причины, о которых я поведу речь далее, связаны с изменениями, происшедшими в их духовном строе, в их литературных устремлениях, эстетических предпочтениях, морали. Эти причины, как мне представляется, даже больше предыдущих заслуживают внимания историка.

Укажу, прежде всего, на романтизм, обозначая этим словом проявившееся у литераторов в XIX веке (но заметно возросшее за последние тридцать лет) стремление браться за темы, которые могут располагать, в литературной сфере, к эффектным позициям. Около 1890 года литераторы точно по мановению волшебной палочки вдруг поняли — особенно во Франции и в Италии, — что доктрины авторитета, дисциплины, традиции, презрение к свободолюбию, утверждение морали войны и рабства позволяют изъясняться с жесткостью и высокомерием, оказывающим несравненно большее воздействие на простодушных, нежели сантименты либерализма и гуманитаризма. И в самом деле, доктрины, называемые реакционными, располагают к пессимистическому и презрительному романтизму, который производит на массу куда более сильное впечатление, чем восторженный оптимистический романтизм; позиция Мишле или Прудона не так поражает наивных, как идеи Барреса или Д'Аннунцио. Добавим, что эти доктрины нам сегодня выдают за теории, построенные на базе научного знания, «чистого опыта»; тем самым оправдывают тон невозмутимой бесчеловечности (романтизм позитивизма), влияние которого на толпу также не укрылось от проницательности литераторов. Разумеется, речь идет лишь о рафинированной толпе; для народа пессимистический романтизм ничего не значит.

Другая духовная перемена в литераторах, по моему мнению, ставшая одной из причин их нового политического кредо, — присущее им с некоторых пор желание чтить в себе только

художественную восприимчивость, пренебрегая иными способностями, и черпать из нее все свои суждения. Можно сказать, что вплоть до последнего тридцатилетия литераторы, по крайней мере в латинском мире, по примеру древнегреческих мыслителей в суждениях своих — даже литературных — гораздо больше определялись восприимчивостью к голосу разума, чем художественной восприимчивостью, которую они, впрочем, вряд ли четко отличали от первой. Бесспорная в отношении людей эпохи Возрождения и их непосредственных преемников (французских писателей XVII века и следующего столетия), эта констатация, вопреки видимости, еще верна и в отношении французских литераторов начала XIX века. Хотя ослабление восприимчивости к голосу разума и вообще снижение высокого интеллектуального уровня — несомненная черта романтизма 1830 года, презрения к такого рода восприимчивости тогда еще не было и в помине. Никогда Виктор Гюго, Ламартин или Мишле не хвалились тем, что презирают в вещах ценности разума и уважают в них только ценности искусства. Но около 1890 года происходит революция, значение которой невозможно преувеличить. Просвещенные философским анализом (бергсонизм), литераторы осознают фундаментальную противоположность между интеллектуальной и художественной восприимчивостью и не колеблясь отдают предпочтение второй. Теперь они заявляют, что великое произведение — то, которое удачно в литературном, художественном отношении, что его интеллектуальное содержание не представляет никакого интереса, что все идеи одинаково доказуемы, что заблуждение не более ложно, чем истина, и т.д.[133] Эта революция, конечно же, отразилась на их политических позициях. Ясно, что если мы находим вещи хорошими постольку, поскольку они отвечают нашим художественным потребностям, то хороши лишь авторитарные режимы. Художественную восприимчивость гораздо больше удовлетворяет система, стремящаяся воплотить в себе силу и величие, нежели система, направленная на установление справедливости, так как особенность художественной

---

[133] Настало царство (во Франции, похоже, вечное) *острого ума*, обладающего свойством, разоблаченным в метком высказывании Мальбранша: «Тупица и остроумец одинаково закрыты для истины, с тою, однако, разницей, что тупой ум чтит ее, а острый ум — презирает».

чувствительности — тяготение к конкретным реальностям и отвращение к отвлеченным понятиям чистого разума, образцом которых служит идея справедливости; а главное, художественной чувствительности чрезвычайно льстит зрелище множества элементов, подчиненных друг другу вплоть до господствующего над всеми высшего элемента, тогда как представляемое демократией зрелище множества элементов, *среди которых нет первенствующего над остальными*, противоречит одной из глубинных потребностей этой чувствительности[134]. Прибавьте к этому, что всякая доктрина, почитающая в человеке общее, единое для всех людей, — личное оскорбление для художника, чья особенность, по крайней мере со времен романтизма[135], состоит именно в том, что он взирает на себя как на существо исключительное. Учтите также, что сегодня он признает верховенство своих желаний и средств их удовлетворения («права гения») и, как следствие, испытывает естественную ненависть к режимам, ограничивающим свободу действий каждого свободой действий других. Учтите, наконец, отвращение художника ко всякому общему бытию, составляющему объект понятия, но не чувствования (отсюда его симпатия к партикуляризму)[136]. Что касается решимости литераторов черпать свои суждения только из художественной восприимчивости, то это лишь один из аспектов присущей им со времен романтизма воли превозвышать чувство в противоположность мысли — воли, которая

---

[134] Зрелище демократий может удовлетворить иную художественную чувствительность: ту, которую волнует не созерцание порядка, а созерцание равновесия, достигнутого между противоположными по природе силами (об этом различении см. замечательный труд М. Ориу: *M. Hauriou*. Principes de droit publique, chap. I). Однако восприимчивость к равновесию гораздо более интеллектуальна, чем собственно художественная восприимчивость. См. прим. Q на с. 234.

[135] Точнее, со времен высокомерного романтизма, о котором мы говорили ранее. Желание художника видеть в себе исключительное существо восходит к Флоберу; Гюго и Ламартин никогда не питали такой слабости.

[136] Это отвращение особенно сильно у Ницше. (См.: Веселая наука, loc. cit <§354>, где обобщение становится синонимом пошлости, поверхностности, глупости.) Ницше, как истый художник, неспособен понять, что восприятие общего может быть гениальным актом; например, схватывание общего в движении планет и падении яблока, в дыхании и коррозии металлов.

сама есть следствие (одно из многих следствий) снижения у них интеллектуальной дисциплины. Новая политическая позиция интеллектуалов, мне кажется, связана тут с важной модификацией их ума.

Полагаю, она связана еще и с другой модификацией: сокращением места, какое занимает в формировании этого ума изучение античной литературы, гуманитарных наук, которые, как явствует из их названия, насаждают, по крайней мере со времен Стои, культ общечеловеческого[137]. Снижение классической культуры у Барреса и его поколения литераторов в сравнении с Тэном, Ренаном, Гюго, Мишле, даже Франсом и Бурже, — факт неоспоримый; и уж тем более бесспорно, что такой регресс еще отчетливее обозначился у преемников Барреса. Впрочем, это не мешает им приветствовать изучение греко-римской древности, но отнюдь не затем, чтобы возродить культ общечеловеческого, а, наоборот, чтобы укрепить «французскую» душу или, по крайней мере, «латинскую» душу в чувстве своих корней, в сознании своей особости. — Снижение классической культуры, заметим, совпало у французских писателей с открытием для себя великих немецких реалистов, Гегеля и, главное, Ницше, гений которых увлек их с тем большей силой, что, не имея хорошей классической выучки, они ничего не могли ему противопоставить[138].

В числе причин нового мировоззрения литераторов отмечу и свойственную им с недавних пор жажду ощущений, потребность чувствовать, заставляющую их занимать определенную политическую позицию в зависимости от того, какие ощущения и эмоции она может возбудить. Ваалфегор* царит не только на литературном небосводе. Мы знаем, что ответил французский писатель, уже в 1890 году всерьез принимаемый за мыслителя, на упрек в приверженности партии, доктринальная несостоятельность которой долго будет изумлять историю: «Я шел за буланжизмом, как идут за фанфарой». Этот же мыслитель давал понять, что, когда он «пытался войти в соприкосновение с национальными душами», главным для него было «разжечь

---

[137] Недаром их подвергали гонениям рьяные поборники «священного эгоизма». Известны обвинительные речи Бисмарка, Вильгельма II, Наумана, Х. С. Чемберлена против классического образования.

[138] Напомним, что Ницше на самом деле чтит лишь античную мысль досократического периода, поскольку она не проповедует всеобщее.

свою ослабевающую чувствительность»[139]. Думаю, я не ошибусь, если скажу, что многие из наших моралистов принижают мирную цивилизацию и превозносят воинскую жизнь потому, что первая кажется им пресной, а вторая видится богатым источником ощущений[140]. Вспомним слова одного молодого мыслителя, произнесенные в 1913 году (их приводит Агатон): «Война? Почему бы и нет? Это было бы забавно». — Да ведь это, возразят мне, юношеская рисовка. Но вот реакция пятидесятилетнего ученого, Р. Кентона, воскликнувшего, когда началась драма 1914 года: «Мы будем завтракать на траве!» Этот ученый муж был, впрочем, превосходным солдатом, но не лучшим, чем Френель или Ламарк. Смею утверждать, что если они одобряли войну, в которой участвовали, то никак не потому, что она удовлетворяла их вкус к живописному. Все, кто был близко знаком с автором «Размышлений о насилии», знают, как привлекали его «забавные» доктрины, способные вывести из себя так называемых здравомыслящих людей. Скольких мыслителей последних пятидесяти лет, чья «философия» порождена удовольствием расточать дразнящие парадоксы, радует, когда снаряды разят противника, точно мечи, удовлетворяя потребность в жестокости, которую они объявляют признаком благородных душ. Это величайшее принижение морали, этот своеобразный интеллектуальный садизм (по существу, германский), с другой стороны, сопровождается у тех, кто в него впадает, подчеркнутым презрением к подлинному интеллектуалу, который черпает радость только из работы мысли и не дорожит чувственным (в частности, чувствами, возбуждаемыми деятельностью). Новое политическое кредо литераторов и здесь связано с глубинной модификацией их ума,

---

[139] Иногда цитируют слова того же Барреса, сказанные одному «дрейфусару» в 1898 году: «Зачем вы мне твердите о справедливости, о гуманности? Что для меня дорого? Несколько живописных полотен в Европе и несколько кладбищ». Другой наш крупный политический реалист, Моррас, однажды сознался в присущей ему глубокой потребности «наслаждаться». Еще Сократ говорил Протагору, что в основу своего учения тот положил жажду ощущений.

[140] Трудно отрицать, что пацифизм, гуманитаризм, альтруизм *скучны*. Однако искусство, наука, философия, без сомнения, предоставляют достаточно возможностей «забавляться», обходясь без доктрин, раздувающих в мире пожар. Но это мысль человека, не терзаемого жаждой чувствовать.

впрочем, все той же: снижением интеллектуального уровня — что не равнозначно снижению качества интеллекта[141].

Принятие реалистических доктрин у многих современных интеллектуалов связано также, по их собственному признанию, с желанием положить конец духовной сумятице, вызываемой в них философскими системами, «из которых ни одна не дает достоверного знания» и которые только теснят друг друга, вознося до небес свои противоречивые абсолюты. Здесь опять-таки политическая позиция мыслителя сопряжена с заметным снижением его интеллектуального уровня, усматриваем ли мы это снижение в его убежденности, что какая-то отдельно взятая философия может принести достоверное знание, или же в его неспособности в условиях крушения философских школ оставаться непоколебимо приверженным разуму, который превосходит их все и творит над ними строгий суд.

Наконец, одной из причин реализма современных интеллектуалов я считаю раздражение, с каким они относятся к учению некоторых своих предшественников — некоторых духовных учителей 1848 года с их визионерским идеализмом, с их верой в то, что справедливость и любовь вдруг станут сущностью души народов; раздражение это усиливается от сознания огромного контраста между идиллическими пророчествами и последующими событиями. Однако на эти заблуждения современные интеллектуалы ответили, предав анафеме всякое идеалистическое построение, будь то визионерское или нет, и тем самым показав неумение различать виды, неспособность возвыситься от страсти до суждения, — еще один аспект утраты ими добрых привычек ума.

Подытожим причины преображения интеллектуалов: навязывание политических интересов всем людям без исключения; возрастание устойчивости объектов, доставляющих пищу реалистическим страстям; желание людей, профессионально владеющих пером, играть политическую роль и имеющиеся у них для этого возможности; необходимость ради известности оказывать содействие классу, с каждым днем испытывающему

---

[141] Не для одних реалистов политическая позиция сегодня — это и дополнительная возможность испытать сильные чувства; у Виктора Гюго и Мишле гуманитаризм, конечно, далек от того чистого интеллектуального звучания, какое он имел у Спинозы и Мальбранша. (См. выше различение гуманитаризма и гуманизма.)

все большую тревогу; расширяющийся для их корпорации доступ к буржуазному существованию с его соблазнами; эволюция их романтизма; ущербность их знания Античности и снижение у них уровня рационального мышления. Мы видим, что эти причины — определенные явления, которые глубочайшим образом характеризуют нынешнюю эпоху в целом. Политический реализм интеллектуалов — не поверхностный факт, не прихоть корпорации. Он связан с самой сущностью современного мира.

IV. Общий обзор. Прогноз

Итак, глядя на современное человечество с точки зрения его морального состояния, как оно проявляется в политической жизни, я вижу: 1) людскую массу, у которой реалистическая страсть в двух ее главных формах — классовая страсть, национальная страсть — достигает неизвестного доныне уровня самосознания и организации; 2) корпорацию, которая прежде противостояла реализму масс, а теперь уже не только не противостоит ему, но и принимает его, провозглашает его величие и моральность; словом, я вижу человечество, безоглядно предающееся реализму с небывалым единодушием и, более того, с освящением своей страсти.

Эту констатацию можно сформулировать иначе. Вообразим наблюдателя, обозревающего Европу в XII веке. Перед ним открывается такая картина. Люди безотчетно пытаются объединиться в нации (если говорить о самом ярком аспекте реалистической воли) и уже достигли в этом определенного успеха; сплотившиеся группы стремятся завладеть частью земли и хотят сознавать себя отличными от соседствующих групп. Между тем целый класс людей, и притом наиболее почитаемых, препятствует этому движению; ученые, художники, философы являют миру душу, не ведающую наций, и в общении между собой используют универсальный язык; те, кто создает для Европы нравственные ценности, проповедуют культ общечеловеческого или, по крайней мере, христианского единства, а не культ национального и прилагают усилия к тому, чтобы основать, наперекор нациям, великую всеохватную державу, построенную на духовных началах. Наш воображаемый наблюдатель может спросить себя: «Которое из двух течений возьмет верх? Каким станет человечество — национальным или духовным? Будет ли оно направляться волей мирской или же волей названного класса людей как священства?» И долго еще победа реалистического принципа будет недостаточно полной и духовная корпорация будет оставаться настолько верной себе, что наш наблюдатель не разрешит свой вопрос. Сегодня игра окончена; человечество стало национальным; мирские победили. Но их триумф превосходит все, что можно было себе представить. Интеллектуал не только побежден — он ассимилировался. Ученый, художник, философ привязаны к своей нации так же, как пахарь и торговец; люди, устанавливающие ценности, устанавливают их для

нации; служители Иисуса защищают национальное. Все человечество стало мирским, включая интеллектуалов. Вся Европа последовала за Лютером, включая Эразма.

Выше мы говорили, что прежнее человечество, а точнее средневековая Европа, с ценностями, внушаемыми ей интеллектуалами, творила зло, но почитала добро. Современная Европа, с ее идеологами, толкующими о красоте реалистических инстинктов, можно сказать, и творит, и почитает зло. Она похожа на того разбойника из рассказа Толстого, о котором пустынник, услышав его откровение, изумленно говорит: другие хотя бы стыдились своего промысла, а этот им гордится!*

Куда идет человечество, в котором каждая группа глубже, чем когда-либо, погружается в сознание собственного частного интереса как такового и заявляет устами своих моралистов, что великой ее делает незнание иного закона, кроме этого интереса? Ответ ясен даже ребенку: человечество идет к самой глобальной и самой изощренной войне из всех, какие только видел мир, будь то между нациями или между классами. Род, в котором группа превозносит до небес одного из своих наставников (Барреса) за то, что он учит: «Надо фанатично охранять наши главнейшие особенности», а соседняя группа устраивает овацию своему вождю за то, что, учиняя насилие над беззащитным малым народом, он вещает: «У необходимости нет закона», — этот род созрел для зоологических войн, о которых говорил Ренан, войн, подобных тем, что ведут между собою за жизнь разные виды грызунов и хищников. И действительно, стоит лишь задуматься об Италии (по поводу нации) или о России (по поводу класса), и мы поймем, какой беспримерный дух ненависти к «чужому» может возбудить у группы людей сознательный и освободившийся наконец от всякой непрактической морали реализм. Добавим, в подкрепление наших предсказаний, что во всем мире эти два народа приветствуются как образцы для подражания теми, кто желает либо величия своей нации, либо триумфа своего класса.

Думается, на эти мрачные прогнозы не должны, вопреки мнению некоторых, повлиять решительные меры, направленные против войны, — учреждение наднационального суда и конвенции, недавно подписанные конфликтующими народами. Скорее навязанные нациям их министрами, нежели исходящие от них самих, продиктованные исключительно интересом — страхом войны и причиняемых ею убытков, а вовсе не изменением

общественной морали, эти новшества, может быть, и препятствуют войнам, но не устраняют *воинственный дух*, и ничто не дает оснований верить, что народ, соблюдающий договор только из практических соображений, не нарушит его, когда сочтет нарушение более выгодным. Мир на земле, если он когда-либо водворится, будет зиждиться не на страхе войны, а на любви к миру; он будет не воздержанием от некоторого действия, а некоторым состоянием души[1]. Поэтому ему способен послужить самый скромный писатель и ничем не помогут самые строгие суды. К тому же экономические войны между нациями и классовые войны этим судам неподвластны.

Вслед за многими другими повторим, что мир возможен, только если человек не станет полагать свое счастье в обладании благами, «принадлежащими не всем», и примет отвлеченный принцип, возвышающийся над его эгоизмом; иными словами, мир может быть обретен лишь через совершенствование человеческой морали. Однако человек, как мы показали, утверждается сегодня в диаметрально противоположном образе мыслей; мало того, первое условие мира, а именно признание необходимости духовного прогресса, поставлено под угрозу. В XIX веке была основана школа, призывающая людей связывать надежду на мир с правильно понятым интересом, с убежденностью, что война, даже победоносная, губительна, в особенности для экономических преобразований, для «развития производства», — т.е. с факторами, не имеющими никакого отношения к нравственному совершенствованию, от которого, говорят эти мыслители, вообще было бы несерьезно чего-либо ожидать. Так что человечество, сколько-нибудь желающее мира, призывают пренебречь единственным средством его достижения и не прилагать соответственных усилий. В дело мира всегда вмешивались элементы, работающие против него; в наши дни к ним прибавился еще один: пацифизм сциентистской направленности[2].

---

1 «Мир есть не отсутствие войны, но добродетель, проистекающая от твердости духа» (Спиноза).

2 Вот пример: «Всеобщий мир когда-нибудь установится не потому, что люди сделаются лучше — на это нет оснований надеяться, — но потому, что новый порядок вещей, наука будущего, вновь возникшие экономические нужды предпишут им состояние мира, как некогда условия существования толкали людей к вражде и удерживали в состоянии войны» (*Анатоль Франс*. На белом

Обозначу и другие виды пацифизма, которые, отважусь сказать, лишь компрометируют борьбу за мир, по крайней мере для серьезных умов.

1. Прежде всего, пацифизм, который я назову вульгарным, так как он только и знает, что клеймить «человека убивающего», и не поднимается над предубеждениями патриотизма. Когда я обнаруживаю у духовных наставников, будь то Монтень, Вольтер или Анатоль Франс, обвинительные речи против войны, состоящие из рассуждений вроде того, что разбойники с большой дороги не более преступны, чем военачальники, что люди ведут себя шутовски, убивая друг друга потому только, что одни одеты в желтое, а другие в синее, — признаюсь, у меня возникает соблазн изменить делу, которое защищают такие упростители, и проникнуться симпатией к глубинным движениям, создавшим нации, — движениям, подвергающимся столь грубому оскорблению[3].

2. *Фанатический* (*mystique*) *пацифизм*, — так я именую тот, который видит лишь слепую ненависть войны и не разбирает, справедлива война или нет, нападают или обороняются воюющие, желали они войны или были втянуты в нее помимо воли. Этот пацифизм, свойственный преимущественно народу (и характерный для всех популярных газет, называемых пацифистскими), в 1914 году ярко воплощал французский писатель, который, вместо того чтобы рассудить два воюющих народа — один напал на другой, нарушив все свои обязательства, другому пришлось обороняться, — только повторял: «Ненавижу войну» — и одинаково порицал обе стороны. Такое поведение имело чрезвычайно важные последствия. Оно показало людям, что фанатическая приверженность идеалу мира, равно как и войны, может полностью заглушить в человеке чувство справедливости.

Я думаю, у французских писателей, принявших в 1914 году позицию Ромена Роллана, был к тому и другой побудительный мотив: боязнь, признав правоту своей нации, впасть

камне)*. Мы видим тут отмеченное нами выше неверие в возможное совершенствование человеческой души.

3 Сказанное касается почти всей антивоенной литературы вплоть до наших дней. Надо обратиться к Ренану и Ренувье (по крайней мере среди светских писателей), чтобы найти авторов, говорящих о войне и национальных страстях с серьезностью и уважением, подобающими таким драматическим темам.

в национальную пристрастность. Можно смело утверждать, что эти мэтры громко выступили бы в защиту Франции, не будь Франция их отечеством. В противоположность Барресу, говорившему: «Я всегда признаю правоту своей страны, даже если она неправа», с этих удивительных друзей справедливости сталось бы сказать: «Я всегда признаю свою страну неправой, даже если она права». И здесь тоже можно было убедиться, что мания беспристрастности ведет к несправедливости, точно так же как и обратная мания.

Вкратце скажу и об осуждении Франции этими «блюстителями справедливости» за позицию, занятую ею после победы, за ее намерение обязать противника к возмещению причиненного ущерба, а в случае отказа — добиться от него гарантий. По-моему, эти моралисты безотчетно руководствуются весьма примечательной мыслью — что справедливому надлежит быть слабым и страждущим; что положение жертвы как бы заключено в его определении. Если справедливый становится сильным и находит способ заставить воздать себе должное, для этих мыслителей он перестает быть справедливым; если бы Сократ и Христос дали отпор своим палачам, они больше не воплощали бы правоту; еще один шаг — и ее воплощали бы их палачи, ставшие жертвами. Здесь мы видим подмену уважения к справедливости уважением к страданию, христианский романтизм, довольно неожиданный, к примеру, у Анатоля Франса. Несомненно, наступивший 1918 год переворачивал все привычные понятия поборников права. Нарушенное право становилось сильнейшим, поруганная тога торжествовала над шпагой, побеждал Куриаций. Наверное, нужна была малая толика хладнокровия, чтобы признать, что, даже облеченное силой, право остается правом. Французским пацифистам хладнокровия не хватило. В общем, их позиция в последнее десятилетие определялась единственно чувством, и ничто не показывает более наглядно, насколько снизился в наши дни у «князей духа» интеллектуальный уровень[4].

---

[4] Я не говорю о том, что, возможно, было *политически нецелесообразным* в этих требованиях победившей Франции; так и мыслители, которых я здесь обсуждаю, говорили лишь о том, что в них было, по их мнению, *аморальным*.

Напомню в связи с этим, что пацифизм церкви, по крайней мере у великих ее учителей, обусловлен отнюдь не сентименталь-

3. *Пацифизм, притязающий на патриотичность*, т.е. тот, который превозносит гуманитаризм и проповедует ослабление воинственного духа, национальной страсти, но якобы не в ущерб интересам нации, не во вред ее обороноспособности. Такая позиция — типичная для парламентских пацифистов — тем более претит людям прямодушным, что она с необходимостью сопровождается утверждением (тоже почти всегда противоречащим истине), будто нации ничто не угрожает и злые умыслы соседних наций — чистейшая выдумка тех, кто хочет войны. Но этот пацифизм лишь отражает весьма общее явление, в высшей степени важное для рассматриваемого мною предмета.

Я говорю о стремлении интеллектуала выдать свои принципы за действительные в практической сфере, не препятствующие сохранению военных завоеваний. Такое стремление, присущее церкви в течение двадцати веков и, пожалуй, всем идеалистам (пускай мне назовут, со времен Христа, тех, кто признал бы себя некомпетентным в практической области), — источник всех неудач интеллектуала. Его поражение, можно сказать, уже предрешено в тот момент, когда он объявляет себя человеком практическим. Когда интеллектуал намерен учитывать интересы нации или существующих классов, он неизбежно терпит крах, по той простой причине, что невозможно проповедовать духовное и всеобщее, не подрывая сооружений, в основании которых — обладание временным и воля отличаться от других. Это прекрасно выразил истинный интеллектуал Ренан: «Отчизна — понятие земное; тот, кто хочет быть ангелом, всегда будет плохим патриотом». Итак, интеллектуал, намеревающийся оберегать земные творения, должен выбирать между двумя исходами: либо, оберегая их, он изменит всем своим принципам (такова участь церкви, поддерживающей нацию и собственность); либо, не отступаясь от своих принципов, он будет на деле разрушать общественные организмы, которые стремился поддержать (таков удел гуманитария, претендующего охранять

ными соображениями, а нравственной культурой: «Что порицают в войне? — говорит святой Августин. — То, что там убивают людей, которые сами рано или поздно умрут...? Такое обвинение войны свойственно людям малодушным, а не благочестивым. В войне по праву порицают стремление вредить, жестокость мщения, враждебный и неумолимый дух, ярость сопротивления, жажду господства»*. (Эту тему затрагивает и Фома Аквинский: Сумма <теологии>, 2, 2, вопр. XL, разд. 1.)

национальное). В первом случае интеллектуал навлекает на себя презрение ревнителя справедливости, который оценивает его как ловкого приспособленца и вычеркивает из разряда интеллектуалов; во втором случае он оказывается мишенью насмешек народов, считающих его никчемным, и вызывает резко критическую реакцию у реалиста, как это происходит сейчас в Италии[5]. Отсюда следует, что интеллектуал становится сильным, только если он обретает ясное сознание своей природы и своей подлинной функции и показывает людям, что обладает таким сознанием; иначе говоря, если он открывает им, что его царство не от мира сего, что *именно отсутствие практической ценности и составляет величие его учения и что для процветания царств мира сего хороша мораль Цезаря, а не наука*. За это интеллектуала распинают, но чтят, и слово его остается в людской памяти[6]. Необходимость напоминать эти истины современным интеллектуалам (любой из них возмутился бы, если бы к нему относились как к утописту) — один из самых многозначительных фактов, касающихся нашего предмета. Она показывает, насколько общей стала воля быть практическим, насколько обязательно сегодня изъявлять это притязание, чтобы найти аудиторию, и как замутнено понятие о духовном служении у тех самых людей, которые еще стремятся осуществлять это служение.

Ясно, что я полностью отделяю себя от тех, кому хочется, чтобы интеллектуал правил миром, и мечтается, как Ренану, о «царстве философов», потому что человеческие заботы в сочетании с усвоенными воззрениями истинного интеллектуала, я думаю, легко могут перейти в божественные, т.е. перестать существовать в качестве человеческих. Это понимали все

---

5 К моменту первого издания книги гитлеризм еще не появился на свет.

6 Повторю, что, по моим представлениям, вправе сказать: «Царство мое не от мира сего» все те, кто в своей деятельности не преследует практических целей, — художник, метафизик, ученый *постольку, поскольку он находит удовлетворение в занятиях наукой, а не в ее результатах*. Некоторые даже скажут мне, что это и есть подлинно духовные люди: духовные в гораздо большей степени, чем христианин, принимающий идеи справедливости и милосердия только ради своего спасения. Никто, однако, не станет оспаривать того, что и среди христиан существуют люди, которые принимают эти идеи независимо от каких-либо практических перспектив.

приверженные божественному, и они не желали разрушать человеческое. Один из них замечательно выражает это, вкладывая в уста Иисуса глубокомысленные слова, обращаемые к ученику: «Сын мой, я не дам тебе ясной идеи о твоей субстанции, ибо, если бы ты ясно увидел, что́ ты есть, то уже не мог бы быть столь тесно соединен со своим телом. Ты больше не радел бы о сохранении своей жизни»[7]. Но если негоже, чтобы мирские проникались воззрениями интеллектуала, то гораздо опаснее вовсе не проповедовать их мирским, позволяя людям отдаваться практическим страстям без всякого стыда и без малейшего желания, пусть даже лицемерного, хоть немного возвыситься над ними. «Есть несколько праведников, которые мешают мне спать», — говорил реалист о своих древних учителях. Ницше, Баррес, Сорель не мешают спать никакому реалисту, скорее наоборот. Это ново, и это представляется мне важным. Мне представляется важным, что человечество, как никогда охваченное земными страстями, слышит от своих духовных вождей заповедь: «Будьте верны земле».

Окончательно ли принял род человеческий всеобъемлющий реализм или же только временно? Переживаем ли мы, как полагают иные, наступление нового Средневековья (гораздо более варварского, чем первое, ибо если первое придерживалось реализма на практике, то хотя бы не восхваляло его) — периода, который сменится новым Возрождением, новым возвратом к почитанию бескорыстного? Выявленные нами составляющие современного реализма вряд ли позволяют надеяться на это. Трудно представить себе народы, искренне старающиеся не выпячивать свои отличия от других; в лучшем случае народы могут заботиться об этом лишь затем, чтобы сконцентрировать межчеловеческую ненависть на «территории» классовых конфликтов. Трудно помыслить духовенство, восстановившее подлинную моральную власть над верующими и получившее возможность, если возникнет желание, безнаказанно говорить им неприятные истины. Трудно вообразить корпорацию пишущих (а корпоративная деятельность приобретает все большее значение), начавшую противодействовать классу буржуазии, вместо того чтобы угождать ему; еще труднее вообразить ее преодолевшей свой интеллектуальный упадок и переставшей думать, будто она демонстрирует высокую культуру,

---

7 *Malebranche*. Méditations chrétiennes, IX, 19.

глумясь над моралью разума и преклоняя колени перед историей. Кое-кто, однако же, толкует о таком человечестве, которое, пресытившись «священным эгоизмом» народов, обрекающим их на взаимное истребление, однажды опустит оружие и снова, как два тысячелетия назад, изберет благо, возвышающееся над ним самим, изберет даже охотнее, чем тогда, — зная, сколько крови и слез было пролито оттого, что оно отвратилось от этого блага. И еще раз подтвердятся удивительно мудрые слова Вовенарга: «Мыслить человека научили страсти»*. Но подобный сдвиг я считаю возможным лишь в отдаленном будущем, после того как война причинит миру гораздо больше зла, чем прежде. Люди не пересматривают свои ценности из-за войн, длящихся каких-нибудь четыре года и убивающих с каждой стороны каких-нибудь два миллиона человек[8]. Впрочем, можно усомниться, что война вообще станет когда-либо достаточно ужасной, чтобы расхолодить ее апологетов, тем более что им-то не всегда приходится воевать.

Умеряя таким образом наш пессимизм и признавая новое Возрождение возможным, мы полагаем, что оно всего лишь возможно. Мы не согласны с теми, кто уверен в его неизбежности, потому ли, что однажды оно уже было, или потому, что «цивилизация создана человеческим родом». Цивилизация, как я ее здесь понимаю — моральное первенство, отдаваемое культивированию духовного и чувству всеобщего, — представляется мне счастливой случайностью в развитии человека; она появилась три тысячи лет назад по стечению обстоятельств, случайный характер которого историк сознавал так ясно, что назвал ее греческим «чудом»; она отнюдь не представляется мне созданной человеческим родом в силу его естественных качеств; многие части рода (азиатский мир в Античности, германский мир в Новое время) показывают себя к этому неспособными и вполне могли бы такими и остаться. Значит, если человечество в конце концов потеряет это украшение, у него будет мало шансов найти его; наоборот, весьма вероятно, что оно его уже не вернет, — так у человека, уронившего в море найденный им когда-то на дне морском драгоценный камень, будет очень мало шансов опять увидеть свою находку. Я считаю совершенно неосновательным высказывание Аристотеля,

---

8 Как видно, даже из-за тех, что продолжаются пять лет и убивают двадцать миллионов. (*Прим. в изд. 1946 г.*)

будто искусства и философия, возможно, не раз утрачивались и не раз открывались заново. Противоположное убеждение — будто цивилизацию, несмотря на отдельные периоды упадка, человечество утратить не может, по-моему, значимо только как некий акт веры, но тем не менее важно для сохранения блага, о котором идет речь. Мы не думаем, чтобы нам всерьез возражали, указывая на то, что цивилизация, уже однажды потерянная с падением античного мира, однако, пережила возрождение. Как всем известно, греко-римская форма духа в Средние века в действительности далеко не угасла и XVI век возродил лишь то, что не было мертво. Добавлю, что, даже если бы эта форма духа «возродилась» тогда ex nihilo*, такой пример, конечно, смущал бы меня, но, будучи единственным, он был бы далеко не достаточен, чтобы вселить в меня оптимизм.

Заметим в этой связи, что, возможно, немногие обратили внимание на то, как ничтожно мало всегда число примеров из истории, которыми обосновывают «закон», охватывающий все развитие человечества — прошлое и будущее. Один (Вико) провозглашает, что история есть чередование периодов прогресса с периодами регресса; в подтверждение этому приводятся *два* примера. Другой (Сен-Симон) объявляет, что она состоит из колебаний между органическими и критическими эпохами; это подкрепляется *двумя* примерами. Третий (Маркс) вещает, что она есть последовательная смена экономических укладов, из которых каждый уничтожает своего предшественника силой; демонстрируется это на *одном* примере! Но примеры, возразят мне, и не могут быть более многочисленными, ведь история длится так мало, — во всяком случае та, которая нам известна. Истина содержится в самом этом возражении: история слишком коротка, чтобы из нее можно было вывести законы, позволяющие заключать от прошлого к будущему. Делающие такие заключения похожи на математика, который судил бы о форме кривой по ее начальным отрезкам. Правда, нужен особый склад ума, чтобы признать, что после нескольких тысяч лет человеческая история еще только начинается. Невозможно переоценить редкое умственное достоинство, проявленное Лабрюйером, написавшим в столетии, склонном видеть в себе высший предел развития человечества, такие строки: «Если даже земле суждено существовать лишь сто миллионов лет, все равно она переживает сейчас пору

младенчества, начальные годы своего существования, а мы сами — почти современники первых людей и патриархов, к которым нас, наверно, и станут причислять в грядущем. Сравним же будущее с прошлым и представим себе, сколько нового и неизвестного нам люди познáют еще в искусствах и науках, в природе и даже в истории! Сколько открытий будет сделано! Сколько различных переворотов произойдет на земле, во всех империях, во всех государствах! Как безмерно наше нынешнее невежество и какой малый опыт дали нам эти шесть-семь тысяч лет!»*

Я скажу больше: если бы изучение прошлого могло привести к аргументированному прогнозу относительно ожидающего человека будущего, прогноз этот был бы совсем не утешителен. Часто забывают, что рационализм древних греков освещал мир ярким светом только семь веков, а потом померк на двенадцать столетий (этот мой вердикт a minima оспаривать не станут) и вновь засиял лишь четыре века назад; так что *самый долгий период времени, на основе которого мы могли бы делать индуктивные выводы в области человеческой истории, — это, в общем, период интеллектуальной и нравственной тьмы*. Если обозреть историю в целом, пожалуй, можно сказать, что, исключая две-три очень короткие светоносные эпохи, чей свет, однако, подобно свету некоторых звезд, долго еще озаряет мир по их угасании, человечество в основном живет во мраке, так же как литературы в основном пребывают в упадке, а всякого рода организм — в разлаженности. И, что не может не внушать тревогу, человечество, кажется, неплохо приспособилось к этому пещерному бытию и медленной смене времен.

Возвращаясь к реализму моих современников и их презрению к бескорыстному существованию, добавлю, что иногда меня неотступно преследует мучительный вопрос. Я спрашиваю себя, сумеет ли человечество, подчинившись сегодня такому порядку, найти свой истинный закон и принять наконец подлинную систему ценностей, которой требует его сущность. Преклонение перед духовным, говорил я выше, представляется мне счастливой случайностью в истории человека. Скажу больше: оно представляется мне парадоксом. Очевидный закон человеческой массы — завоевание земного и одобрение побуждений и чувств, этому содействующих; только по величайшему недоразумению горстке людей созерцательного ума

удалось заставить массу поверить в то, что высшие ценности — духовные блага. Теперь этот мираж перед нею рассеивается, она уясняет свою истинную природу и свои настоящие желания и бросает боевой клич против тех, которые веками похищали ее у нее самой. Стоит ли этим узурпаторам (если таковые еще остались) негодовать из-за падения их царства? Не понятнее ли было бы с их стороны удивление, что оно просуществовало так долго? Орфей не мог притязать на то, что будет зачаровывать своей музыкой диких зверей до скончания веков. Но, наверное, можно было надеяться, что сам Орфей не обратится в дикого зверя.

Констатируя эти реалистические устремления и их чрезвычайное совершенствование, мы отнюдь не закрываем глаза на небывалое смягчение обычаев и законов, в которых сегодня ощущается больше справедливости и любви. Даже самые оптимистичные из наших предков наверняка были бы поражены. Не будем говорить о неизмеримом смягчении нравов, обнаруживающем себя в отношениях человека с человеком внутри воюющих групп, особенно внутри нации, где безопасность — непреложное правило и где несправедливость вызывает бурное возмущение; ограничимся отношениями, составляющими предмет нашего исследования. Быть может, все мы еще недостаточно осознали, о каком невероятно высоком уровне цивилизованности свидетельствует в войне между нациями гуманное обращение с военнопленными, тот факт, что каждая армия лечит раненых противника, а в отношениях между классами — систематическое оказание помощи, будь то общественной или частной. Отрицание прогресса, утверждение, что никогда не бывало худшего варварства сердец, — мотив, естественный у недовольных и у поэтов и, может быть, необходимый для того же прогресса. А вот историка, изучает ли он битву между государствами или между классами, поражает перемена, происшедшая с человеческим родом, который еще четыре века назад сжигал пленных в хлебопекарных печах и всего два столетия назад не позволял рабочим создавать кассы помощи для своих стариков. Правда, эти смягчения неверно было бы относить на счет нынешней эпохи; они являются следствием учения XVIII века, против которого и взбунтовались «корифеи современной мысли». Устройство полевых госпиталей, широкое развитие общественной помощи — во Франции это достижения Второй империи*, связанные с «гуманитарными

банальностями» Виктора Гюго, Мишле и им подобных; к таким банальностям моралисты последних десятилетий питают крайнее презрение. Названные улучшения существуют некоторым образом *вопреки* этим моралистам, из которых ни один не участвовал в подлинной борьбе за гуманизм. Главные среди них — Ницше, Баррес, Сорель — покраснели бы от стыда, если бы могли сказать, как Вольтер:

Крупицу внес добра, и в том мой лучший труд.

Прибавлю, что добрые дела сегодня превратились в привычки, в действия, совершаемые по инерции, без вмешательства воли, без размышления над их смыслом. Если бы ум наших реалистов однажды воззрился на них, то, вполне возможно, он бы их воспретил. Я легко представляю себе в ближайшем будущем такую войну, когда один из воюющих народов решил бы не лечить раненых противника, легко представляю себе стачку, после которой буржуазия постановила бы не содержать больниц для враждебного ей класса, стремящегося к ее уничтожению. Воображаю, как этот народ и этот класс были бы горды тем, что освободились от «узколобого гуманитаризма»; и они нашли бы среди учеников Ницше и Сореля тех, кто славил бы их за это[9]. Отношение итальянских фашистов или русских большевиков к своим врагам подтверждает мое предположение. В современном мире еще бывают уклонения от чисто практического, встречаются пятнышки идеализма, от которых он без труда мог бы отмыться.

Выше мы говорили, что логическое завершение всеобъемлющего реализма, исповедуемого нынешним человечеством, — организованное взаимное убийство наций или классов. Можно помыслить и другой логический итог: наоборот, их примирение. Если бы благом, которым хотят обладать, стала сама земля и они поняли наконец, что рациональная эксплуатация земли возможна лишь через их единение, тогда воля выступать в своем отличии была бы перенесена с нации на человеческий род, гордо противопоставляющий себя всему, что с ним не тождественно. И действительно, такое движение существует; существует, возвышаясь над классами и нациями, воля рода сделаться господином вещей, и когда человек в считанные

---

[9] Здесь как будто предугадывается жестокость войны 1939 года. (*Прим. в изд. 1946 г.*)

часы совершает перелет на другой край земли, все человечество трепещет от гордости, боготворя себя как нечто отличное от остального творения. Добавим, что именно этот империализм рода, по сути, проповедуют властители современного сознания. Не нацию и не класс, а человека, мечтающего стать господином земли, превозносят Ницше, Сорель, Бергсон; человечество в целом, а не какую-либо часть его Огюст Конт призывает углубиться в самосознание и наконец сделать себя объектом своей религии. Порой думается, что движение это постепенно будет приобретать все больший размах и в результате прекратятся войны и люди придут ко «всеобщему братству». Но достигнутое таким путем «всеобщее братство» не только не уничтожит национальный дух с его вожделениями и амбициями, а, наоборот, станет его наивысшей формой: нация будет называться Человеком, а враждебная сторона — Богом. И тогда, объединившись в одну огромную армию, в один громадный завод; не зная больше ничего, кроме героизма, дисциплины, изобретательства; осуждая всякую свободную и бескорыстную деятельность; уже не мысля благо за пределами реального мира и не имея иного бога, кроме себя самого и собственных желаний, — род человеческий одержит великую победу: достигнет поистине колоссальной власти над окружающей материей, поистине радостного сознания своего могущества и величия. А история усмехнется тому, что Сократ и Христос мертвы для этого рода.

1924—1927 гг.

Примечания

Прим. А (к с. 88)

О том, что политические страсти затрагивают сегодня гораздо большее число людей, чем прежде

Очень трудно определить, в какой мере массы взволнованы политическими событиями своего времени (разумеется, я оставляю в стороне собственно народные движения). Массы не пишут мемуаров, а мемуаристы о массах не распространяются. Но, полагаю, мало кто будет оспаривать наше утверждение. Ограничимся Францией и двумя приведенными примерами. Очевидно, что если бы в этой стране вновь возникло такое движение, как религиозные войны, то теперь уже мы не могли бы сказать, что жители подавляющего большинства сельских областей не питают иной страсти, помимо ненависти воюющих, к какой бы партии они ни принадлежали[1]; теперь уже образованные буржуа, ведущие дневник, не посвятили бы проповеди Лютера всего лишь пару строк, наравне со множеством мелочей, о которых они повествуют[2]. И вряд ли через месяц после

---

1 См.: *Babeau*. Le Village sous l'ancien régime, IV, iii; *L. Grégoir*. La Ligue en Bretagne, chap. VI; *Roupnel*. La Ville et Campagne au XVII-e siècle, I, i. — «Крестьяне, — говорит Л. Ромье, — действительно обращались в новую веру только там, где это отвечало их интересам, особенно там, где местные сеньоры ставили свое влияние на службу новой религии, наконец, там, где католическое духовенство полностью опустошило приходы. Не надо принимать за реформатов всех «деревенских», участвовавших в разграблении аббатств и замков во время гражданской войны» (*L. Romier*. Le Royaume de Catherine de Médicis, t. II, p. 194). Г-н Ромье приводит слова современника: «Измученная страна ведать не ведает, что виною всему новое учение».

2 Le Livre de raison de M. Nicolas Versoris (Mémoires de la Société de l'Histoire de Paris, t. XII). Автор, адвокат Парижского парламента*, уделяет по две строчки и таким событиям, как измена коннетабля де Бурбона и подписание Мадридского договора**. То же отношение мы видим в «Journal d'un bourgeois de Paris» (1515—1536); государственные беды, о которых нам сообщает автор, оставляют его глубоко безразличным; он никак не комментирует разгром при Павии***. — Касательно Мадридского договора, пишет один из современников, «надобно заметить, что

такого события, как взятие Бастилии, иностранец, путешествующий по Франции, писал бы: «13 августа 1789 года. Прежде чем покинуть Клермон, отмечу, что мне случилось пять или шесть раз поужинать за табльдотом в компании от двадцати до тридцати человек, в числе коих были купцы, негоцианты, офицеры и проч. Не могу передать ничтожество и пустоту разговоров; речь почти не заходила о политике, и это тогда, когда и помышлять не дóлжно было ни о чем другом» (Артур Янг[3]).

Что касается войн между государствами, то отношение населения, по-видимому, довольно долго было таким, как описывает его Вольтер в следующих строках: «Поистине прискорбное зло — сие сборище солдат, состоящих на содержании у каждого государя; но, как я уже заметил, нет худа без добра: народы отнюдь не вмешиваются в войну, которую ведут их владыки; обитатели осажденных городов часто переходят от одного господина к другому, и никто из горожан не расплачивается за это жизнью; они только трофей того, у кого больше солдат, пушек и денег» («Опыт о нравах», sub fine*). — Еще в 1870 году прусская служанка говорила французскому пленному, работавшему на ферме: «Вот кончится война — выйду за тебя замуж. Тебе это в диковину, но, знаешь, для нас патриотизм мало чего стоит». Я думаю, что в 1914 году многие служанки, прусские или иные, еще чувствовали в своем сердце и обнаруживали в поступках подобное отсутствие патриотизма; но смею утверждать, что немногие из них выразили бы его словами, хотя бы и для себя самих. По-настоящему новым фактом сегодня является, быть может, не то, что народы испытывают политические страсти, а то, что они стремятся их испытывать. Впрочем, само это стремление побуждает народы действовать, а их вождям предоставляет возможность возделывать столь благодатную почву.

по оглашении мира не было устроено веселья и огней, затем что люди ничего не понимали» (*Lavisse*. Histoire de France, V (I), 49). Современники засвидетельствовали равнодушие парижского населения к Вестфальскому миру, к поражению при Росбахе и даже к битве при Вальми и к Наваринскому сражению**. «Победа при Вальми на первых порах не произвела особого впечатления» (Келлерман).

3 Мишле рассказывает, что когда-то в юности он спросил у одного старика, какое воспоминание сохранилось у него от 93-го года, и в ответ услышал: «В тот год не сыскать было хорошей бумаги».

Прим. B (к с. 99)

Людовик XIV, аннексировав Эльзас, и не помышлял запретить там немецкий язык.

Лишь в 1768 году монархическое правительство решило открыть в Эльзасе «школы с преподаванием французского языка»*. Видаль де Ла Блаш, повествующий об этом (*Vidal de La Blache*. La France de l'Est, I, vi), прибавляет: «Не стоит удивляться такому безразличию [к языковому вопросу]. Лучше извлечем из него урок. Оно возвышает нас над узкопристрастными понятиями, которые в дальнейшем привели к конфликтам между народами на почве языка. Оно переносит нас в те времена, когда иной дух царил в отношениях между людьми. Тогда еще не было языковых вопросов. Блажен XVIII век, когда война не порождала длительной ненависти, когда отрава национальной вражды не проникала беспрепятственно во все члены государственного организма, включая и школу». Выдающийся историк забывает, что государство позволяет отраве распространиться *с согласия народов*. Ведь именно народы или, по крайней мере, их образованные классы под руководством людей, профессионально владеющих пером, вот уже сто лет гордо противопоставляют себя друг другу по языковому и культурному признаку, рискуя когда-нибудь столкнуться с непредвиденными последствиями такого поведения — что мы и наблюдаем сейчас во Франции с ее эльзасскими проблемами.

Прим. C (к с. 101)

О союзе капитализма, антисемитизма и антидемократизма с национализмом

Не будем заблуждаться насчет прочности некоторых таких союзов. Носители охранительных страстей поняли, какую выгоду сулит отождествление их с национальной страстью, позволяющее воспользоваться ее массовостью; мы допускаем даже, что они увлеклись собственной игрой и стали искренними в этом своем побуждении. Но тем не менее консерватизм (особенно капитализм) по сути есть нечто совершенно отличное от патриотизма, и отличие это, проявлениям которого в истории нет числа (сколько раз буржуазия заключала соглашения с внешним врагом, усматривая в этом свой интерес!), когда-нибудь

может вновь обнаружиться со всей очевидностью[4]. Нетрудно представить себе французскую буржуазию, которая, полагая, что законодательство Республики создает слишком большую угрозу для ее собственности, обратилась бы против Франции. Впрочем, это уже стало реальностью: некоторые семейства в последние годы вывозят капиталы за границу. То же самое я скажу и о монархической страсти. Вполне вероятно, что какие-то носители этой страсти однажды примут решение вредить нации, раз и навсегда отвергшей угодный им государственный строй[5]. Я прихожу к выводу, что и это уже воплотилось в жизнь, коль скоро мы прочли публичное заявление писателя-монархиста: «От Шпре до Меконга весь мир знает, что Франция пребывает в состоянии слабости, граничащем с распадом» (Ж. Бенвиль). Однако такие побуждения пока еще исключительно редки, и те, кто их испытывает, отрицали бы — может быть, вполне искренне, — что они намерены вредить своей нации.

У буржуазии есть и другой резон поддерживать национализм и страх войны. Эти чувства порождают в нации, так сказать, постоянный военный дух. Точнее, они порождают в народе готовность мириться с иерархией, исполнять приказы, повиноваться вышестоящим — т.е. качества, какие желают видеть в нем те, кто хочет, чтобы он продолжал им служить. Именно смутное сознание этой истины — причина того примечательного дурного настроения, которое одолевает буржуазию при всякой попытке сближения между народами, как бы ни преподносило ей такую попытку правительство. Это дурное настроение буржуазия объясняет по-своему: мол, наивно и неразумно верить в прекращение национальной вражды. В действительности же недовольство происходит от того, что буржуазия *не хочет, чтобы вражда прекратилась*. Она понимает, что за разжигание вражды заплатит жизнью своих сыновей, но не колеблясь идет на эту жертву, если такой ценой она может сохранить свое состояние[6] и свою власть над работающими на нее

---

4 Перечитывая эти строки, автор был поражен, насколько они оказались пророческими. (*Прим. в изд. 1946 г.*)

5 См. письмо, направленное в ноябре 1937 года в «La Nouvelle Revue Française». (*Прим. в изд. 1946 г.*)

6 Как не подивиться глубине Макиавелли, дающего правителю совет (<«Государь»,> гл. XVII): «Пуще всего надо воздерживаться от

классами. В этом есть величие эгоизма, которому, быть может, никто еще не воздал должного.

Прим. D (к с. 109)

О позиции современных католиков по отношению к католицизму, когда он идет вразрез с их национализмом

Хороший пример — позиция, занятая немецкими католиками двадцать лет назад. Она во всех подробностях описана г-ном Эдмоном Блудом в прекрасном очерке «„Новый Центр“ и католицизм» (*E. Bloud*. Le „nouveau Centre“ et le catholicisme)[7]. Читатель увидит, что нынешняя позиция многих католиков из других стран на удивление сходна с нею.

Сначала «Центр» объявляет себя «политической партией, призванной представлять интересы всей нации во всех областях политической жизни, согласно с принципами христианского учения (Katholische Weltanschauung — католического мировоззрения)». Затем провозглашается политическая деятельность на «христианской основе» (christliche Basis), о духе которой один из ее проповедников (д-р Браувейлер, апрель 1913 года) высказался так: «В сфере практической деятельности *понятия определяет цель*. Формирование политических понятий сопоставимо с формированием понятий правовой области. Юрист вырабатывает свои понятия, *принимая в соображение только потребность, обусловленную одной лишь преследуемой целью*. Никто, однако же, не пеняет ему, что, утвердившееся таким образом, его юридическое понятие ложно. В аналогичном смысле мы можем в политике говорить о христианстве, или христианском учении». Наконец, в 1914 году д-р Карл Бахем из Кёльна публикует брошюру под заглавием «Центр, католическое учение, практическая политика», где заявляет, что доктрина «всеобщего христианства» есть лишь политическая формула, обеспечивающая возможность сотрудничества католиков и протестантов, прежде всего в парламенте; что с религиозной точки зрения эта формула имеет лишь отрицательное значение — она выражает только стремление бороться против

посягательств на имущество подданных; *ибо люди скорее забудут смерть отца, чем потерю наследства*».

7 В сборнике «L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne» (Bloud et Gay, 1915).

материализма, атеизма, нигилизма; что ее положительное содержание определяется Конституцией Пруссии, которая в параграфах 14 и 18 характеризует «христианскую религию» как «основу государственных установлений».

Таким образом, справедливо заключает г-н Эдмон Блуд, для д-ра Бахема именно Конституция Пруссии оказывается символом веры. — Подставьте вместо «Конституции Пруссии» «Национальные интересы», и вы уясните умонастроение многих католиков в современной Франции.

Но не только из-за культа национальных интересов позиция немецких католиков представляет некий специфический католицизм, свойственный сегодня и другим нациям. Вдумаемся в декларации такого рода: «Члены „Центра“, исповедующие католицизм, остаются католиками в индивидуальном порядке, *партия же как таковая не обязана придерживаться католического мировоззрения*».

И далее: «Папа и епископы обладают авторитетом в вопросах религии, но в политических делах мы никогда не допустим, чтобы на нас повлиял авторитет Папы или епископов». (Г-н Эдмон Блуд ссылается на беседу, опубликованную «Франкфуртской газетой» в апреле 1914 года, в которой один из руководителей объединенных профсоюзов заявил, что «*у немецких католиков Папа сидит в печенках*».)

Движение, характерное не только для наших соседей, нельзя не распознать и в том, что г-н Эдмон Блуд называет «обмирщением (décléricalisation) Центра», равно как и в торжестве крупного печатного органа немецкого национализма («Прусские анналы»), констатирующего, что «*католическая идея Государства освобождается от ультрамонтанства** *и приобретает национальную окраску*»[8].

Наконец, позиция немецких католиков, общая у них с некоторой частью католиков любой другой нации, особенно удачно охарактеризована в двух замечательных протестах против нее, которые не обошел вниманием г-н Блуд.

---

[8] Г-н Эдмон Блуд приводит слова одного немецкого националиста, сказанные как будто по нашу сторону Рейна: «Надо сначала повернуть католический народ к национализму, а потом заново обратить его в католичество». Впечатляет и факт, отмеченный в продолжении цитаты: в Германии часто говорят о «немецком католицизме», противопоставляя его римскому католицизму.

Первый протест исходит от выдающегося теолога о. Вейса: «Существуют разные виды политического католицизма... Наихудший из всех состоит в том, что чистая политика, социальная политика, национальная политика рассматривается не только как совершенно независимая от религии, но и как *мерило, с помощью которого надлежит определять степень возможного использования католицизма или христианства в жизни общества*».

Второй протест выражен кардиналом Коппом (в то время епископом Фульдским), в письме, написанном в 1887 году: «Точно пагубное поветрие, среди нас распространяется безумие. Раньше мы следовали принципу: сначала вера, потом политика. Ныне говорят: *Политика прежде всего*! Вера и церковь — потом».

Как видим, наши католики из «Action française» малооригинальны.

Прим. Е (к с. 113)

...интеллектуал, усваивая политические страсти, вносит в их развитие огромный вклад благодаря утонченности своих чувств, если он художник, благодаря своей способности убеждать, если он мыслитель, и в обоих случаях — благодаря своему нравственному авторитету. Сам этот авторитет — в истории явление новое, во всяком случае в его нынешних масштабах. Я не нахожу в прошлом аналогов того эффекта, какой произвело во Франции вмешательство «интеллектуалов» в дело Дрейфуса или же, в 1914 году, не только в Германии, но и во всем мире опубликование так называемого *манифеста немецкой интеллигенции*. Невозможно представить себе, чтобы Римскую республику в ее агрессии против Карфагена укрепила моральная поддержка Теренция или Варрона или чтобы правительству Людовика XIV, ведущему войну с Голландией, дало дополнительные силы одобрение Расина или Фермá. Впрочем, тот факт, что в наши дни благоприятное мнение людей мыслящих или тех, кого таковыми считают, значимо для успеха политических начинаний, делает честь современному обществу.

Подобной дани уважения духовному началу человечество не приносило еще никогда.

Разумеется, влияние нравственного авторитета людей, живущих духовной жизнью, двойственно. Своим одобрением

современный интеллектуал способствует успеху дела, но отказывая в одобрении наносит ему ощутимый урон. Если бы в 1915 году такие люди, как Оствальд или Мах, не поддержали действия своей нации, это весьма повредило бы ей. Интеллектуал, осуждающий сегодня реализм государства, гражданином которого он является, причиняет реальный ущерб этому государству[9]. Отсюда следует, что государство, охраняя практический интерес, т.е. выполняя свое назначение, имеет право, а может быть, и обязано его наказать. Нормальный порядок вещей таков: интеллектуал, послушный велениям своей природы, клеймит реализм государств, за что последние, столь же верные своей природе, подносят ему чашу с цикутой. Серьезное нарушение порядка в современном мире состоит в том, что интеллектуалы больше не клеймят реализм государств, а, напротив, одобряют, и посему им не приходится пить цикуту[10].

Добавим, что помимо этого непорядка можно заметить другой — когда интеллектуал клеймит реализм государства, а оно его не карает. Так было, например, во Франции во время развернувшейся полемики по делу Дрейфуса: порядок требовал, чтобы интеллектуалы отстаивали отвлеченную справедливость, что мы и видели, но, может быть, тот же порядок требовал, чтобы государство, которое они ослабляли своим идеализмом, подвергло их тюремному заключению. Когда интеллектуал берет на себя работу мирского человека, это аномалия, но столь же аномальна ситуация, когда человек мирской действует и говорит как интеллектуал, когда облеченные властью лица, на которых возложена обязанность защищать нацию, восторгаются идеей уничтожения границ, идеей всеобщей любви или другими порождениями духа[11]. Задумываясь о многочисленных философах, озабоченных исключительно безопасностью государства, и об одном нашем министре, радеющем о том, чтобы между людьми воцарилась любовь, я вспоминаю апострофу Данте:

---

9 Для такого осуждения от него требуется теперь гораздо больше мужества, чем прежде.

10 Золя, Ромен Роллан, Эйнштейн, однако же, испили свою цикуту.

11 Когда они дают повод сказать им нечто подобное тому, что говорил Тюрго Людовику XVI: «Сир, ваше царство *от мира сего*». Есть и *предательство мирских*.

Вы тащите к церковному елею
Такого, кто родился меч нести,
А царство отдаете казнодею;
И так ваш след сбивается с пути.*

Однако второе нарушение порядка изобличают и без меня, и бороться с ним — не моя задача.

Прим. F (к с. 117)

Вдумаемся, с какой легкостью
духовенство сегодня идет
на военную службу.

Легкость эта, на мой взгляд, достойна внимания историка. Она определенно предполагает в тех, кто ее обнаруживает и кому надлежало бы умереть для всякой земной привязанности, искреннюю привязанность к своей стране. В последнюю войну большинство служителей Иисуса Христа, способных носить оружие, по всей видимости, охотно защищали свое отечество, каким бы оно ни было и какова бы ни была их собственная оценка того, за правое ли дело оно боролось. Вот один показательный факт: некоторые бельгийские монашеские ордена, обосновавшиеся за границей (и, как говорят, не только бельгийские), после объявления войны, *получив от своего правительства разрешение оставаться на прежнем месте*, вернулись в метрополию, чтобы исполнить воинский долг. Правда, поведение этих монахов объясняется, может быть, не патриотизмом, а боязнью, поступив иначе, подвергнуться суровому осуждению сограждан, ибо современные интеллектуалы перестали понимать простую истину: отличительный признак поведения, действительно соответствующего их предназначению, в том и состоит, что оно непопулярно у мирских.

Однако самое примечательное для историка здесь то, что распространение воинской повинности на церковнослужителей, кажется, уже не вызывает протеста со стороны церкви. Некоторые из теологов даже пришли к заключению: «Относительно законности военной службы все сомнения устранены» (*Mgr <P.> Batiffol*. L'Eglise et le Droit de la guerre)[12].

---

[12] Сочинения монсеньора Батифоля настолько подтверждают отстаиваемый здесь тезис, что мне неловко цитировать автора,

Любопытны также усилия одного из авторов «Апологетического словаря католического вероисповедания» («Dictionnaire apologétique de la foi catholique») о. де Лабриера (статья «Мир и война» («Paix et Guerre»)) доказать, что ношение оружия духовными лицами нимало не противоречит христианскому закону. Однако высшая церковная власть, как видно, не разделяет мнение этих теологов, по крайней мере публично, и всякого священника, надевшего на себя оружие, как и в прошлом, ожидает интердикт* — который снимают через несколько минут после его наложения.

Патриотизм церковнослужителя, его согласие воевать, — нынешние миряне явно восхваляют в нем эти качества (см. многие тексты Барреса); прежние, скорее, стыдили его за них и старались пробудить в нем чувства, по их понятиям, приличествующие духовной особе. Воинственность Иоанна XII и Юлия II сурово порицалась современниками. Эразм Роттердамский, ставший образцом ученого, движимого сознанием высокой миссии священства, постоянно возвращается к мысли об этой миссии («их тонзура не служит им напоминанием, что они должны быть свободны от всех страстей мира сего и помышлять только о небесном»). Итальянец Тицио пишет: «Удивительно, что прелаты, коим пристало быть мирными и независимыми, содействуют пролитию христианской крови». Французский поэт Жан Буше изображает безутешную Церковь, умоляющую Юлия II прекратить войну (правда, Юлий II воюет с Францией):

Не ратовал Петр, ваш святой покровитель,
За блага мирские, того не бывало…

В «Сновидении в саду» («Songe du vergier»), своеобразном суммарном изложении распространенных во Франции XIV века этических доктрин, есть такой диалог между Рыцарем и Священником: последний требует для своего сословия права на войну, рыцарь же напоминает ему, что «оружие священников — молитвы и слезы». Знаменательно, что человек военный призывает служителя культа исполнять возложенные на него обязанности и, по-видимому, считает это очень

который дает мне такое преимущество. Он, например, долго доказывает, что христианство «не изменяя своему духу, пришло к доктрине моральной допустимости войны».

важным для правильного хода вещей; такое понимание духовенства и его общественной значимости сейчас редко встречается у мирских, даже у штатских, — я чуть было не сказал: «особенно у штатских»[13].

Прим. G (к с. 128)

...то обращение на самого себя, к которому склоняет всякого читателя или зрителя изображение человеческого существа, по его оценке истинное и продиктованное единственно заботой об истине.

Приведем замечательный пассаж о цивилизаторском эффекте подобного изображения:

«Эта картина человека, открывающаяся человеку, оказывает значительное моральное воздействие. Во-первых, приобретенная таким образом привычка выходить за пределы своего „я“ и ставить себя на место другого, чтобы понимать чужие поступки, сопереживать с другими людьми их страсти, сострадать их горестям, взвешивать их мотивы, сопряжена с чрезвычайно полезной работой ума, преумножением рефлексии, расширением кругозора. Способность художника, передаваемая слушателю или зрителю, эта способность участия и уподобления, утверждается вопреки эгоизму, она — условие терпимости и доброжелательства, а нередко и справедливости. Во-вторых, зрителю преподаются уроки добродетели, весьма плодотворные уже потому, что он поставлен перед необходимостью одобрять либо порицать повергаемые на его суд поступки или

---

[13] Вот слова, которые, за исключением призыва к насилию, выражают, как мне кажется, мнение большинства современных мирян о патриотической преданности священников: «Французское духовенство проявляет горячий патриотизм; оно бесстрашно служит под огнем; оно отпускает солдатам грехи и славит все их дела; оно считает позорным брошенное ему обвинение в неисполнении воинской обязанности и разбивает его в пух и прах. Поступает ли оно по Евангелию — судить не нам. Мы только французы и патриоты; мы можем только одобрять французских патриотов — священников и монахов и восхищаться ими. Не будем строги к французскому священнику, когда речь идет о немце, к немецкому католическому патеру или протестантскому пастору, когда речь идет о французе. Родина прежде всего. Убивай! Убивай! Во имя Бога христиан мы отпускаем вам грехи, мы славим вас за убийство христиан!» (*Urbain Gohier*. La Vieille France, цит. по: *Grillot de Givry*. Le Christ et la patrie, p. XII).

мысли в обстоятельствах, не затрагивающих его материальные интересы. Он всегда узнаёт свой собственный образ в художественном герое — таком же человеке, как и он сам, обладающем свободной волей и волнуемом страстями, человеке, чьи испытания, быть может преувеличенные, не чужды, однако, его личному опыту. И тогда в том, кто видит себя выведенным в облике другого, совершаются важные духовные события — явления, характеризующие сознательное человечество и нравственность: беспристрастная объективация себя перед самим собой, генерализация страсти, мотива и правила, суждение, основанное на всеобщем, обращение на себя самого, чтобы вывести заключение о долге, ясное и окончательное понимание направленности воли.

Отсюда не следует, что поэт имеет целью пользу или мораль. Как раз тогда он был бы лишен понимания искусства. Поучать, морализировать — не более чем косвенная цель художника, т.е. не существующая для него постоянно; этой цели он должен достигать, не ставя ее перед собою, и порой он ее достигает, по видимости отдаляясь от нее. Им движет только желание трогать сердца, возбуждать чувства. Но оказывается, что именно этим он возвышает, очищает, воспитывает. Ведь поэт — а говорим мы, прежде всего, о поэте, — обращается ко всем. *Это значит, что он может воспевать лишь всеобщее*, сколь бы странным ни казалось такое сочетание слов. Воспевая всеобщее в форме частного (иначе в его вымыслах не было бы жизни), он тем не менее не исключает и чисто индивидуального, непонятного, необъяснимого, не содержащего в себе истины, если оно не выражает некоторое отношение, некоторую связь[14]. Он обобщает страсть, следовательно, облагораживает ее и в то же время делает предметом беспристрастного наблюдения и размышления и бескорыстной эмоции. Слушатель, оторванный от своих суетных житейских забот и почувствовавший себя перенесенным, без надежды или страха — по крайней мере слишком личных и слишком реальных, — в более высокую сферу страсти, общей для всего человечества, испытывает благодетельное возвышение души; его сознание временно освобождается от эгоизма» (*Renouvier*. Introduction à la philosophie analytique de l'histoire, p. 354).

---

[14] Из этого ясно, в каком смысле Ренувье — «индивидуалист».

Прим. Н (к с. 130)

...Наполеон, обязавший министра полиции следить за тем, чтобы историю Франции писали согласно требованиям императорского престола.

Вот несколько отрывков из распоряжения, продиктованного Наполеоном в Бордо в 1808 году. Мы увидим, что в нем санкционирована такая концепция истории, какой придерживаются, mutatis mutandis*, многие наши историки, рассказывающие о прошлом:

«Я не одобряю принципы, изложенные в распоряжении министра внутренних дел; они были истинны двадцать лет назад и будут истинными лет через шестьдесят, но сегодня они неверны. Велли — единственный автор, который сколько-нибудь подробно писал об истории Франции. Хронологический компендий президента Эно — хорошая, классическая книга; необходимо продолжить работы обоих историков. *Чрезвычайно важно заранее знать, в каком духе будут писать продолжатели.*

Я возложил на министра полиции обязанность следить за продолжением труда Мийо и желаю, чтобы два министра совместно приняли меры для продолжения трудов Велли и президента Эно...**

Надо воздать справедливость Генриху IV, Людовику XIII, Людовику XIV и Людовику XV, но только без лести. Надо живописать сентябрьскую резню и ужасы Революции тою же кистью, что и деяния инквизиции и кровавые расправы Шестнадцати***. Говоря о Революции, следует избегать любых проявлений реакционности: ей не мог воспротивиться ни один человек. Не дóлжно осуждать ни тех, кто погиб, ни тех, кто выжил. Не было единоличной силы, способной укротить стихию и предотвратить события, порождаемые природой вещей и обстоятельствами.

Надо отметить постоянное расстройство финансов, хаос в провинциальных собраниях, притязания парламентов, отсутствие порядка и гибкости в управлении; эта пестрая Франция, без единых законов и единого управления, — скорее объединение двух десятков королевств, нежели одно государство, так что приходится вздыхать о временах, когда французы вкушали плоды благодетельного единства законов, управления и территории... Разделить мнение, выраженное

министром, значит поставить подобный труд в зависимость от чьей-то ловкости и от расчетов какого-нибудь издателя; это мнение ошибочно и не повлекло бы за собой ничего хорошего».

Разумеется, не одни только сторонники авторитаризма предписывают истории служить их интересам. Читаю у Кондорсе («Историческая картина», 10-я эпоха): история должна помогать людям «хранить неусыпную бдительность, чтобы распознавать и силою разума подавлять первые ростки суеверия и тирании, если бы они когда-нибудь осмелились показаться вновь»*.

Прим. I (к с. 134)

Гуманитаризм и гуманизм

Приведем в связи с этим любопытный текст древнего автора: «Те, кто создали латинский язык, и те, кто хорошо им владели, употребляли слово *humanitas* не в том смысле, который оно получило в обиходе и который греки выражают словом φιλανθρωπία <philanthrōpia>, обозначающим некую милость и благожелательность ко всем людям вообще. *Humanitas* у них называлось приблизительно то, что греки именуют παιδεία <paideia>, а мы называем образованностью и наставлением в благих науках. Кому присуще искреннее расположение и стремление к тому и другому, те, пожалуй, и будут в высшей степени *humanissimi*. Ведь из всех живых существ только человек заботится о приобретении и преподавании знания этого рода, которое потому и было названо *humanitas*. Так употребляли это слово древние, и в первую очередь М. Варрон и Марк Туллий <Цицерон>; тому свидетельством почти все их сочинения. Посему я удовольствуюсь пока что одним-единственным примером. Возьму начало первой книги „Дел человеческих“ Варрона**: *Praxiteles, qui propter artificium egregium nemini est paulum modo humaniori ignotus* [„Пракситель, который благодаря своему блистательному искусству известен всякому человеку, мало-мальски сведущему в искусствах“]. *Humanior* здесь не имеет обыденного значения снисходительного, мягкого и доброжелательного, хотя бы и невежественного в литературе (ведь это никак не вяжется со смыслом высказывания), а обозначает человека образованного и ученого, знающего, кто был Пракситель, из книг и из истории» (*Авл Геллий*. Аттические ночи, кн. XIII, xvi).

Прим. J (к с. 149)

...предают анафеме установления, основанные на свободе и дискуссии.

Новизна здесь заключена в страсти, в неистовстве, с каким осуждают свободу дискуссии. Как показывает история, большинство мыслителей, называемых либеральными, признавали необходимость подчиняться суждению суверена. Спиноза говорит, что «правительство не будет дееспособным, если каждый станет защитником своих прав, а равно и прав других»; в письмах Декарта мы находим высказывания в пользу государственных интересов.

Может быть, пока еще обойден вниманием тот факт, что для французских абсолютистов XVII—XVIII веков главная обязанность суверена — справедливость. «Важнейшее из прав короля, — пишет один из этих теоретиков, — право издавать *законы и общие указы ради порядка в своем королевстве*» (*Guy Coquille*. Institution du droit des Français, 1608). У другого читаем: «Пользование публичной властью сеньора *должно регулироваться справедливостью...*» (*Loyseau*. Des Seigneuries, 1608). И у Боссюэ: «Когда король осуществляет справедливость или заставляет осуществлять ее в строгом соответствии с законами, *что является его главной обязанностью...*» (*Bossuet*. Instruction à Louis XIV). Современные абсолютисты, в том числе и французские, видимо, вдохновляются немецким теоретиком, утверждающим: «На государство возложены две обязанности: осуществлять справедливость и воевать. *Но вторая обязанность — гораздо более важная*» (Трейчке).

Приведем также известный пассаж из Боссюэ (Pol., liv. VIII, art. II, pr. I): «Абсолютность [правления] — одно, а произвольность — другое. Оно абсолютно в отношении принуждения: нет силы, способной принудить суверена, который в этом смысле независим от какой бы то ни было человеческой власти. Но отсюда не следует, что правление произвольно; ведь, помимо того что все подлежит Божьему суду, правление, которое мы сейчас назвали произвольным, отличается тем, что в державах есть законы, и все, что делается вопреки законам, творится не по праву».

Как видим, апология произвола у французских доктринеров — нечто новое даже в сопоставлении с Боссюэ. (Я говорю о *доктринах* Боссюэ, а не о его практических принципах.)

Прим. K (к с. 156)

Таково учение Ницше…

Нелишне напомнить, что в настоящей работе я рассматриваю учение Ницше (а также и Гегеля) постольку, поскольку оно было поводом для великой моральной проповеди; в реальности это учение гораздо сложнее. Что касается «неверного понимания подлинной мысли» некоторых философов, то в этом они должны винить лишь себя самих. Приведу здесь справедливое замечание Л. Брюнсвика: «Ницшеанство подверглось такому же испытанию, как и гегельянство. Без сомнения, тут и там философские темы послужили, прежде всего, прикрытием для нового наступления варварства. *Но, однако, сам факт, что они были использованы, и то, каким образом они были использованы, имеют принципиальное значение*. Не в том ли состоит критерий философии, которую можно безоговорочно и недвусмысленно назвать рациональной, что она всегда себе верна? Напротив, *системы, с самого начала принимающие противоречие в расчете на то, что сумеют преодолеть или «изжить» его, дают пристанище своему врагу*. Наказание их — в том, что их антитеза все еще сохраняет сходство с ними; это и произошло с Ницше» (*L. Brunschvicg*. Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale, p. 431; в этом произведении читатель найдет блестящее изложение «гегелевских тем» и «ницшеанских тем», обернувшихся политическими лозунгами).

Прим. L (к с. 158)

…задолго до приверженцев Тэна
или Огюста Конта.

Когда настоящая работа публиковалась в журнале, некоторые оппоненты заявили, что вся наша критика современного интеллектуала несостоятельна, так как мы не уделили большего внимания автору «Происхождения современной Франции»*. По их мнению, это «великий интеллектуал-реалист» пяти последних десятилетий, а те, кого мы обвиняем, — только мелкая сошка. (Такая неожиданно низкая оценка концепции Барреса или Морраса поразительна.)

Здесь очевидно злоупотребление неоднозначностью слова *реализм*. Тэн осветил истинную природу реального — собственно, политической реальности — и напомнил универсалистам, что эта область не в их компетенции; но он никогда не

возвеличивал реальное, противопоставляемое всеобщему, в чем как раз и заключается тот реализм, против которого я выступаю. Наоборот, он ясно говорил, что универсалист, не покидающий своей области (отметим большое уважение Тэна к Спинозе, к Гёте), — выдающийся представитель рода человеческого. Сравните: с точки зрения Морраса, универсалист, даже не политик (приверженец инфинизма, пантеист), заслуживает глубокого презрения. Трудно увидеть в Тэне и крестного отца тех, которые прославляют человека воюющего, принижая человека справедливого и человека исследующего[15], призывают народы культивировать свои предубеждения и то в них, что «совершенно чуждо разуму» (Баррес), и выставляют анахронизмом мышление, не занятое социальными вопросами. Я думаю, Тэн охотно сказал бы о причисляющих себя к его последователям слова, будто бы сказанные г-ном Бергсоном о некоторых своих «учениках»: «Эти господа весьма оригинальны».

Однако по двум критериям Тэн, как мне представляется, действительно был вдохновителем современных реалистов. Во-первых, это осуждение им индивидуализма, точнее, нравственной свободы гражданина (именно таков, по сути, смысл его сожаления о давно ушедших в прошлое цеховых организациях и, шире, его призыва к объединениям, формирующим душу индивидуума, вместо того чтобы оставить ее независимой от государства). Во-вторых, — что еще более ново для французских духовных учителей, — осуждение идеалистического воспитания. В конце «Современного строя» явно содержится вся воспитательная идея «Лишенных почвы» и «Этапа»*: «Подчас молодой человек вместе со своими близкими друзьями, озлобленными и разбитыми, как и он, испытывает искушение бросить нам упрек: „Вашим воспитанием вы внедрили в нас веру, что мир создан определенным образом; вы ввели нас в заблуждение; мир гораздо более уродлив, низок, нечист, гораздо более печален и жесток, во всяком случае для наших чувств и нашего воображения; вы считаете их чрезмерно обостренными и нездоровыми; но если они такие, то это по вашей вине. Вот отчего мы проклинаем и осмеиваем ваш мир без всяких исключений, мы отвергаем ваши мнимые истины, для нас они — обман, даже те простейшие и первичные, которые вы объявляете очевидными для здравого смысла и на которых основываете ваши законы и установления, ваше

---

[15] См. его гимн математику Францу Вёпке.

общество, вашу философию, науки и искусства". — Современная молодежь, своими вкусами, мнениями, желаниями, выраженными в литературе, в искусстве и в жизни, громко говорит нам это в продолжение пятнадцати лет».

Противопоставим этой откровенной речи в защиту практического воспитания протест одного из подлинных преемников Монтеня, Паскаля и Монтескьё: «В своем неприятии классического духа и главнейших истин разума и философии, которыми руководится гуманитарное образование всех уровней, Тэн прибегает к языку, схожему с языком противников преподавания древней литературы[16], неотъемлемых от нее общих идей и даже неутилитарной культуры. Отныне следовало бы только готовить воспитанников для эмпирического мира[17], формировать людей, знающих этот мир таким, каков он есть, и обученных действовать по его законам. Однако школьные воззрения имеют слишком короткую историю, чтобы можно было, здраво рассуждая, возложить на них вину за беды нашего века и усмотреть в них причину ненависти и презрения, изливаемых на общество скучающими, раздраженными и декласcированными людьми. Но будь даже правдой, что сопоставление общих принципов разума, морали и красоты с течением эмпирической жизни породило больше разочарования в реальности, чем в прошлые времена, было бы печальным парадоксом требовать, чтобы это исправили, изгнав из преподавания всякую возвышенность взглядов, всякий идеал» (*Renouvier*. Philosophie analytique de l'histoire, t. IV, p. 541).

Прим. М (к с. 159)

...это преклонение [*перед политикой, основанной на опыте*] *обличает духовное упрощенчество, составляющее, собственно, приобретение XIX века...*

Такое упрощенчество встречается и в другой форме: как убеждение (четко выраженное Моррасом), что в политике можно обнаружить столь же строгие причинно-следственные законы, как законы тяготения и электричества. («Политика — это *наука*».) Суеверное почитание науки, будто бы компетентной

---

16 Решительным противником преподавания этого предмета будет Жюль Леметр.

17 Для эмпирической Франции, прямо скажут Баррес и Бурже.

во всех областях, включая и сферу морали, повторяю, является приобретением XIX века. Надо только выяснить, верят ли в эту догму те, кто ее насаждает, или же они просто хотят видимостью научности возвысить страсти своего сердца, которые, как они прекрасно знают, остаются всего лишь страстями. Следует заметить, что догму, по которой история подчиняется научным законам, особенно проповедуют сторонники власти; и немудрено, ведь она устраняет две самые одиозные для них реальности: человеческую свободу и историческое действие индивидуума.

Прим. N (к с. 162)

В наше время священнослужители духа учат,
что стадное мышление похвально,
а независимая мысль достойна презрения.

В этом крестовом походе против индивидуализма (великий предводитель которого — Ш. Моррас) ново не признание того, что «индивидуум — всего лишь абстракция», что он в основном детерминирован расой, средой, нацией, множеством внешних факторов; новым является культ этой рабской зависимости, желание, чтобы люди смирились с нею, посрамление пытающихся от нее освободиться. Здесь мы видим все то же, столь удивляющее нас во французских мыслителях, преклонение перед *фатальной* стороной человеческого бытия и ненависть к его свободному началу.

Заметим: те, кто проповедует сегодня духовное послушание, требуют его теперь уже не только от необразованной массы, но и от людей мыслящих, *в особенности* от людей мыслящих; именно против независимости ученых, писателей, философов («раздутое тщеславие некоторых интеллектуалов») ополчились гонители индивидуализма при обсуждении дела Дрейфуса. Самое удивительное, однако, не то, что они требуют такого послушания, а то, что они получают желаемое. Когда г-н Маритен заявляет, что «не все способны философствовать, и главное для человека — выбрать себе учителя», когда Ш. Моррас изрекает, что обязанность большинства умов — быть «в подчинении» и отражать мысль какого-либо духовного руководителя, находится немало мыслящих людей, которые рукоплещут этим наставникам и отрекаются в их пользу от своей духовной свободы. Мыслители XVIII столетия говорили: «Народу нужна религия»; мыслители нашего века говорят: «Религия нужна

для нас самих». Когда Баррес писал: «Задача, возлагаемая на учителей, — оправдывать утвердившиеся во Франции обычаи и предубеждения, так чтобы наилучшим образом готовить наших детей к участию в национальном шествии», он хорошо понимал, что в этом шествии должны участвовать и он сам, и его собратья. Здесь мы узнаём ту жажду дисциплины, о которой я говорил выше и которая представляется мне весьма примечательной у потомков Монтеня и Ренана. Я сказал бы, что причина ее — желание принадлежать к «сильной группе». Связана она и с восприятием эстетического аспекта многолюдного построения, красивого «шествия»; а также с радостью, испытываемой столькими душами от того, что ими управляют, что им не надо затрачивать усилия и думать самим, — радостью, конечно же, странной у так называемых мыслящих людей.

Культ коллективной души, с его враждебностью человеческому сознанию, на мой взгляд, превосходно разоблачается Мен де Бираном в пассаже, приведенном у Леона Брюнсвика (op. cit., «La Sociologie de l'ordre», p. 526): «По мнению г-на де Бональда, отнюдь не человеческий ум, не какой-либо индивидуальный рассудок является средоточием, истинным субъектом присущности всеобщих понятий или истин, о которых идет речь. Нет, это общество, наделенное своего рода коллективным рассудком, отличным от рассудка индивидуумов, было изначально напитано ими благодаря языку, в силу чудодейственного влияния, оказанного только на массу, независимо от ее частей: индивидуум, человек — ничто; существует только общество; общество — душа нравственного мира, только оно одно пребывает, отдельные личности суть лишь феномены. Кто поймет эту метафизику общества? Если сам автор ясно понимает ее, значит, мы неправы. Тогда уже не приходится говорить о философии и надо признать небытие науки о человеке, обладающем разумом и нравственностью, надо согласиться, что всякая психология, базирующаяся на таком первичном факте, как сознание, — сплошная ложь и саму науку рассматривать как иллюзию, которая беспрестанно манит нас и сбивает с толку, представляя нам все, вплоть до нашего собственного существования, в искаженном, фантастическом виде».

Г-н Брюнсвик совершенно справедливо прибавляет: «Антитеза не могла бы быть сформулирована более четко. Либо первичный факт — сознание, либо первичный факт — язык; либо Сократ, либо Бональд».

Либо Сократ, либо Бональд. — Баррес и Моррас сделали свой выбор.

Прим. О (к с. 177)

Пеги восхищался философами в зависимости от того, «насколько упорно они сражались»...[18]

Склонность хвалить философов за их добродетели действия больше, чем за интеллектуальные добродетели, сегодня очень часто встречается у мыслящих людей. В «Воспоминаниях о Ланьо» («Souvenirs concernant Lagneau») Ален, желая возвысить своего учителя, превозносит его энергию и решительность не меньше, нежели ум. Весьма примечателен и другой факт, хотя в этом случае речь идет только о литературе. Профессор этики (г-н Жак Барду) наделяет особым достоинством тех французских литераторов, которые были военными, — Вовенарга, Виньи, Пеги. Что до самих литераторов, то ограничусь напоминанием: один из самых уважаемых в их корпорации недавно заявил, что восхищается Д'Аннунцио в основном за его позицию офицера и сожалеет о том, что он вернулся в литературу[19]. Император Юлиан одобрял Аристотеля, сказавшего, что, написав свой теологический трактат, он гордится им больше, чем если бы сокрушил могущество персов*; возможно, во Франции еще нашлись бы военные, которые одобрили бы это суждение, а вот среди литераторов отыскать таких людей было бы очень непросто. В другом месте (Les Sentiments de

---

[18] *Ch. Péguy*. Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne, «Cahiers de la Quinzaine». См. нашу работу: Sur le succès du bergsonisme, p. 158.

[19] То же чувство выразил Ламартин, сказавший о Байроне: «В палатке, где он лежал, терзаемый лихорадкой, когда командовал отрядом в Миссолунги, больше истинной, неувядаемой поэзии, чем во всех его произведениях» (Commentaire de la 2-e Méditation). Именно это воззрение восприняли Баррес, Сюарес, Пеги (последний проповедовал его собственным примером): «В героической смерти больше поэзии, чем в любой духовной деятельности». Отметим, что эта позиция отнюдь не является общей для всех романтиков. Гюго, Виньи, Мишле глубоко чувствовали поэзию действия, но не признавали ее превосходства над поэзией высших форм интеллектуальной жизни. Гюго и не помышлял принести Гомера или Галилея в жертву Наполеону — или хотя бы Ошу, если взять бескорыстного героя, подобного тому, которого восхваляет Ламартин в лице Байрона.

Critias, p. 206) я попытался изложить историю вопроса и дать объяснение этой столь странной у тружеников пера склонности превозносить воинскую жизнь и презирать сидячий образ жизни. Черта эта обнаружилась у нынешних писателей задолго до войны 1914 года, и громче всех кричат о воинской жизни не всегда те, кто ее отведал.

И опять я вынужден повторяться. Новое не в том, что литераторы превозносят деятельную жизнь и презирают жизнь малоподвижную; новое в *отсутствии наивности*, в усвоенном ими *назидательном тоне*. Когда Ронсар восклицает:

Благие боги, кто бы стал хвалить
Того, кто, приохотившись до чтенья,
О жизни не имеет попеченья[20],

когда Бертран де Борн утверждает, что «ни один человек высокого происхождения не думает ни о чем ином, как только о том, чтобы сечь головы и руки», когда Фруассар воспевает славу рыцарей и бросает в лицо буржуа полные презрения слова, — никто не сочтет этих простодушных, взявшихся за лиру, принимающих гордые позы и знать не знающих понятия «доктрина», предшественниками наших важных профессоров милитаристской эстетики. Впрочем, сомневаюсь, чтобы автор книги «Сцены и доктрины национализма»* ощущал себя преемником этих наивных людей.

Презрение к жизни духа — ясно выраженное поучающим тоном — я обнаружил у одного писателя XVII в., очень напоминающего некоторых современных мастеров своим старанием унизить тогу перед шпагой (правда, этот писатель — дворянин совсем не знатного рода): «Без сомнения, нет лучшего способа ослабить мужество, чем занять умы спокойными упражнениями, требующими усидчивости; праздность не могла бы проникнуть в благоустроенные государства путем более хитрого и более опасного обмана, чем литературный вымысел. Праздные и леностные люди, отчасти разрушившие торговлю и земледелие, явились причиною слабости нашего государства и низости нашего века» (*J.-L. de Balzac*. Le Prince, 1631; далее литературе и наукам предоставляется право гражданства в той мере, в какой они «дают силу и украшают отечество»).

---

[20] Заметьте, сам Ронсар — человек, «приохотившийся до чтенья».

И наоборот, у одного из корифеев великой эпохи французской истории находим восхваление жизни духа в противоположность жизни деятельной — восхваление, в отношении которого я спрашиваю себя, многие ли из наших современных мастеров, почитающих эту эпоху, одобрили бы его (я думаю, прежде всего, о тех, кого восхищают теории Жоржа Сореля): «Только человек с твердым характером и незаурядным умом может, живя во Франции, обходиться без должности и службы, по доброй волей замкнуться в четырех стенах и ничего не делать. Мало кто обладает столь высокими качествами, чтобы достойно вести подобный образ жизни, и таким духовным богатством, чтобы заполнить свой досуг не „делами“, как их называет светская чернь, а совсем иными занятиями. Все же было бы справедливо, если бы эти занятия, состоящие из чтения, бесед и раздумий о том, как обрести душевный покой, именовали бы не праздностью, а трудом мудреца» (*Лабрюйер*. О достоинствах человека)*.

Прим. P (к с. 180)

Manifeste du parti de l'intelligence

(«*Figaro*», *19 juillet 1919*)

Манифест, подписанный 54 французскими писателями, из которых многие числятся среди духовных учителей, пользующихся наибольшим авторитетом у сограждан, — документ величайшей важности для нашего исследования. Здесь, помимо приведенного нами странного высказывания о миссии церкви, можно прочесть следующее: «Национализм, которого понятия разума требуют от политического поведения, как и от мирового порядка, — рациональное и гуманное правило, к тому же французское».

И далее: «Разве литература, становясь националистической, не приобретает более универсальное значение, не вызывает больший общечеловеческий интерес?»

И еще: «Мы убеждены — и мир разделяет это убеждение, — что наш народ призван защищать духовные интересы человечества... Наша забота простирается на Европу и на человечество всего мира. Французская часть человечества — высший гарант духовности».

И самое главное: «Победившая Франция намерена вновь занять свое место в духовной области — единственной области, где может быть установлено законное господство».

Отсюда — стремление учреждать (это подчеркивается в манифесте): «Интеллектуальная федерация Европы и мира под эгидой победившей Франции, хранительницы цивилизации».

Победа оружия, дающая право руководства в интеллектуальной сфере — вот что открыто исповедуют сегодня французские мыслители! Как непохожи они на римских писателей, хотя и выставляют себя их преемниками: те почитали водительницей разума Грецию, потерпевшую военное поражение. С другой стороны, немецкие идеологи в 1871 году тоже требовали интеллектуальной гегемонии для «победившей» Германии, тоже объявляли ее «хранительницей цивилизации»[21].

Соображения именно такого порядка, вероятно, пришли на ум одному из наших крупнейших писателей, когда был опубликован манифест. В письме, касающемся этого документа[22], Марсель Пруст сожалеет о том, что здесь провозглашается «своего рода „Frankreich über alles“*, литературный жандарм всех народов». Как подлинный служитель духа, он прибавляет: «Зачем принимать по отношению к другим странам столь безапелляционный тон в таких сферах, как литература, где покоряют только убеждением?» Мы рады возможности воздать честь этому истинному «творителю священнодействия» и сказать: мы знаем, во Франции есть и другие писатели, кроме тех, кто верит только в силу железа.

Прим. Q (к с. 192)

О тех, кто черпает свои суждения из художественной восприимчивости

Эстетическое происхождение политической позиции у многих литераторов очень тонко показал на примере Ш. Морраса Даниель Галеви. В давней статье («La Grande France», 1902) Д. Галеви приводит выдержку из книги «Антинеа»** — описание шествия женщин с глиняными кувшинами на голове: «Грудь вздымается и принимает другие очертания, словно сосуд в руках гончара; она распускается подобно цветку. Шея выпрямляется, поясница сильно напряжена: ставшая более

---

21 «Германия — защита и опора европейской цивилизации» (Лампрехт). «После войны Германия вновь возьмет на себя свою историческую задачу — быть сердцем Европы и просвещать европейское человечество» (Вильгельм II, «Temps», 14 sept. 1915).

22 См.: *Robert Dreyfus*. Souvenirs sur Marcel Proust, p. 336.

плавной и гибкой, размеряемая с таинственной мудростью поступь отдается в голове своеобразной музыкой. Живая колонна смещается, скользит, движется без неожиданных рывков и без малейших разрывов. Она в точности повторяет земной рельеф, похожая на красивый стебель ползучего растения, которое передвигается, ни единой частью своей не отрываясь от почвы. Бесчисленные полупаузы делают толчки неощутимыми, сознание улавливает только их последовательность, непрерывную гармонию, оставляющую в воздухе легкие колебания...» Даниель Галеви прибавляет: «Мы привели эту длинную цитату, потому что в ней содержится сама идея Шарля Морраса. Для его классического мышления вещи прекрасны не из-за порывов чувства или страсти, а из-за формы и ритма, которые придают им непрерывность или, лучше сказать, придают им существование в человеческом смысле слова. Этот вкус к форме обнаруживается у Шарля Морраса и в понимании истории, тут вся его „социология“».

Невозможно было бы лучше раскрыть тип человека, для которого вещи хороши в той мере, в какой они удовлетворяют его художественную чувствительность. Для сравнения укажем на тип прямо противоположный, предоставляя читателю судить, который из них может связывать себя с «разумом»: «...ибо совершенство вещей должно измеряться только согласно с их природой; вещи не являются более или менее совершенными оттого, что они приятны нашим чувствам или раздражают их» (Спиноза)*.

Комментарии#

Предисловие к изданию 1946 года

*С. 19 **

...люди, кого я называю интеллектуалами (clercs)... — Французское слово clerc (от лат. clericus — «клирик», «священнослужитель», — восходящего к греч. klēros — «жребий») многозначно. Первоначально оно обозначало лицо духовного звания, затем к этому прибавились значения «образованный человек», «ученый», а также «писарь», «секретарь», «конторский служащий». В словаре французского языка («Trésor de la langue française. Dictionnaire de la langue du XIX-e et du XX-e siècle») даются с пометой «совр. литер.» следующие синонимы существительного *clerc*: lettré («образованный, просвещенный человек»), intellectuel («интеллигент», «интеллектуал»). Выбор автором термина *clerc*, а не intellectuel (второй несколько раз встречается в книге и означает «представитель интеллигенции», иногда — «интеллектуал») не случаен. Это слово сохраняет коннотацию, связанную с его происхождением. Для Ж. Бенда *clerc* — человек, живущий духовной жизнью, занимающийся бескорыстной (désinteressée), лишенной непосредственной практической значимости умственной деятельностью; человек, отстаивающий отвлеченные духовно-интеллектуальные (cléricales) ценности; сохраняющий беспристрастность (désinteressement) в мире бушующих «реалистических страстей». «Интеллектуалы» — это духовенство в широком смысле слова, отсюда проходящее через всю книгу противопоставление «интеллектуалы — мирские». Существительное *clerc* близко к нередко употребляемому автором существительному spirituel («человек духовный»), но значение его у́же: так, мистик не *clerc*, поскольку

Комментарии и примечания к с. 19*, 37****, 65**, 71, 76, 78—94, 102, 110, 115***—116, 120—121***, 123—167, 168**—187, 189**, 193, 200—207, 211*, 212*, 216, 219, 223—235 написаны В. Гайдамака; к с. 21***, 30*, 36, 37*, 37**, 65*, 68, 77, 78, 95, 96, 100, 109, 114, 115*, 115**, 118, 122, 168*, 189*, 198, 208, 211**, 211***, 212**, 213, 220 — Т. Даниловой; к с. 19**—21**, 22—26, 30**—34, 37***, 38—64, 67, 74 — А. Матешук. Дополнительную информацию относительно персоналий см. в аннотированном Указателе имен.

его духовный опыт не носит рационального характера и, по мнению Ж. Бенда, тем самым он принижает высочайшую человеческую способность — разум.

С. 19 **

...выступление 6 февраля... — В декабре 1933 г. были объявлены обесцененными облигации кредитной организации, созданной финансистом Александром Стависким, и во Франции разразился крупный финансовый скандал. В январе Ставиский был найден мертвым. Согласно официальной версии, это было самоубийство, но антиправительственные круги, стремившиеся создать впечатление коррупционности парламентарного режима, распространяли слух о том, что Ставиского устранили, чтобы предотвратить разглашение правительственных финансовых махинаций. Профашистские организации воспользовались скандалом и, возглавив народные демонстрации, попытались свергнуть республику. 6 февраля произошло восстание. 15 человек было убито, 1500 ранено.

С. 20 *

Монтескьё. Размышления о причинах величия и падения римлян, IX. Эта и следующая цитаты даны по изданию: *Монтескье Ш. Л.* Избр. произв. М., 1955. С. 87, 85.

С. 21 *

...римский ревнитель порядка... — Речь идет о Муссолини.

С. 21 **

Per aeternum — навечно (*лат.*).

С. 21 ***

В христианских представлениях *архонты* — преданные злу духи-мироправители, т.е. бесы, слуги дьявола.

С. 22 *

«Action française» («Французское действие») — монархическая политическая группа, созданная Ш. Моррасом в 1899 г.; организационно оформилась в 1905 г. и существовала до 1944 г. То же название носила газета, основанная Моррасом в 1908 г., — орган националистов-монархистов.

С. 25 *

Эргастулами в Древнем Риме назывались полуподземные каторжные тюрьмы, где заключенные, в основном рабы, содержались ночью, а днем в цепях должны были работать в поле.

С. 26 *

...автор «Тимея» вряд ли узнал бы свою идею порядка... — Позднее сочинение Платона «Тимей» посвящено сотворению и устройству вселенной.

С. 30 *

См.: *Местр Ж. де*. Размышления о Франции. М.: РОССПЭН, 1997. Гл. VII.

*С. 30 ***

Священная коллегия — совет кардиналов при Папе Римском.

Эфиопское дело — итало-абиссинская (итало-эфиопская) война 1935—1936 гг., развязанная Муссолини (*римский Аттила*) с целью колониального захвата Эфиопии.

Берсальеры — итальянские стрелки.

*С. 30 ****

...закон Фаллу... — 16 марта 1850 г. Законодательное собрание Франции приняло закон о народном образовании, получивший название по имени его разработчика, графа Фредерика Фаллу (1811—1886). Закон разрешал наряду с государственными школами открывать частные, в том числе и религиозные; отменялось подчинение церковных школ светским властям. Под видом обеспечения свободы образования восстанавливалась традиционная роль католической церкви в этой сфере.

*С. 31 **

«*(Le) Sillon*» — журнал христианского направления, основанный в 1894 г.; с 1902 г. вплотную занялся анализом политических и социальных проблем с позиций католицизма и стал органом христианско-демократического движения. После осуждения Папы, поставившего журналу в вину стремление освободиться от влияния церкви, а также распространение ложных понятий о справедливости, равенстве, человеческом достоинстве, этот печатный орган был закрыт.

*С. 31 ***

...во время знаменитой «сидячей забастовки»... — в июне 1936 г.

*С. 32 **

...историк «Византийской Франции». — Бенда говорит о себе самом, имея в виду свое сочинение «La France byzantine ou le triomphe de la littérature pure...» (1945), посвященное проблемам современной ему литературы. Здесь рассматривается творчество С. Малларме, А. Жида, П. Валери, Алена, Ж. Жироду, А. Сюареса, сюрреалистов.

*С. 33 **

Условие sine qua non — необходимое условие (*лат.*).

*С. 34 **

A fortiori — тем более (*лат.*).

*С. 34 ***

«*Du bist nichts, dein Volk ist alles*» — «Ты ничто, твой народ — всё» (*нем.*).

*С. 34 ****

«Катехизис позитивизма» («Catéchisme positiviste») — работа О. Конта (1852).

*С. 34 *****

См. рус. пер.: *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. М.: Канон, 1996.

*С. 36 **

...в 1870 году — в порядке подготовки к 1940-му — одна соседняя нация совершила насилие над их нацией. — Автор имеет в виду две проигранные Францией войны. В 1870 г. началась франко-прусская война, которую спровоцировал Бисмарк, канцлер Пруссии, добивавшейся европейской гегемонии, но формально объявил император Наполеон III. В 1940 г. немецкие войска вторглись в Голландию и началась битва за Францию, которая через два месяца завершилась разгромом Франции, падением правительства Рейно и формированием правительства Петена, сразу же взявшего курс на подписание перемирия с немцами.

*С. 37 **

...за войну 1914 года ответственны союзники, не сумевшие убедить Сербию, что ее долг — отдать себя на съедение Австрии. — Конфликт между Австро-Венгрией и Сербией возник не только из-за убийства сербским террористом 28 июня 1914 г. эрцгерцога Франца-Фердинанда и его супруги; в январе 1914 г. был заключен российско-сербский договор о военно-политическом сотрудничестве, который крайне обострил обстановку в Юго-Восточной Европе и был расценен в Вене как шаг к окружению Австро-Венгрии. 23 июля в 6 часов пополудни австрийский посланник в Белграде вручил сербскому правительству ноту из десяти пунктов, потребовав ответа не позже чем через 48 часов. Нота была вручена в 6 часов вечера, когда в Министерстве иностранных дел Сербии уже никого не было; ее требования ставили сербское государство на грань национальной катастрофы. Из десяти пунктов ультиматума Сербией были приняты все, кроме шестого — об участии австрийцев в расследовании убийства Франца-Фердинанда. Не удовлетворившись таким ответом, Австро-Венгрия объявила Сербии войну, что в итоге привело к началу Первой мировой войны.

*С. 37 ***

...эта организация дважды, во время маньчжурских событий и во время итало-турецкого конфликта, находила способ не прибегать к мерам, которые предполагались ее статусом... — *Маньчжурские события* — захват Японией Маньчжурии в 1931 г. после так называемого «маньчжурского инцидента» 19 сентября 1931 г. (спровоцированного японской армейской разведкой), который послужил поводом к японской агрессии. 30 сентября Совет Лиги Наций принял резолюцию, предлагавшую обеим сторонам воздержаться от действий, нарушающих мир, и принять меры

для нормализации отношений. 10 декабря Лига Наций приняла решение об образовании комиссии для изучения обстановки в Маньчжурии. В январе 1932 г. комиссия была создана. Япония игнорировала все эти резолюции и комиссии, в 1932 г. создала марионеточное государство Маньчжоу-Го, а в 1933 г. вышла из Лиги Наций.

Итало-турецкий конфликт — вероятно, ошибка или опечатка. По-видимому, Бенда подразумевает конфликт 1923 г. между Италией и Грецией. 27 июля на греческой территории были убиты итальянские офицеры, члены международной комиссии, работавшие по демаркации южной границы Албании. Муссолини направил Греции ультиматум с требованием публичных извинений и денежной компенсации. И хотя Греция обратилась в Лигу Наций, Муссолини отдал приказ бомбардировать о. Корфу (греч. Керкира), который после этого был оккупирован. На заседании кабинета Муссолини было решено, что если Лига Наций объявит разбирательство инцидента с Корфу своей прерогативой, Италия в знак протеста покинет эту организацию. Итальянские войска были выведены с Корфу лишь после выплаты Грецией компенсации.

С. 37 ***

Жозеф Прюдом — литературный персонаж, глупый и непомерно самодовольный герой сатирической пьесы А. Монье «Величие и падение господина Прюдома» (1852) и «Мемуаров Жозефа Прюдома» (1857) того же автора.

С. 37 ****

...как тот капитан-еврей... — Имеется в виду Альфред Дрейфус (1859—1935), офицер французского Генерального штаба, безосновательно обвиненный в передаче секретных сведений Германии и, несмотря на отсутствие доказательств, в декабре 1894 г. приговоренный военным судом к пожизненным каторжным работам. Вскоре обнаружились новые материалы, подтверждавшие его невиновность. Дело Дрейфуса, получив широкую огласку, стало предметом острой политической борьбы между монархистско-аристократической верхушкой военщины, поддерживаемой клерикалами и националистами, и демократическими силами. Страна раскололась на два враждующих лагеря и вплотную подошла к гражданской войне. 9 сентября 1899 г. военный суд, вынужденный пересмотреть дело, вторично вынес обвинительный приговор, хотя и смягчил наказание. 19 сентября Дрейфус был помилован новым президентом республики Э. Лубе. В 1906 г. кассационный суд полностью оправдал его; он был восстановлен на службе и награжден орденом Почетного легиона, но в скором времени по состоянию здоровья подал в отставку.

*С. 38 **

Текст в угловых скобках принадлежит переводчикам, в квадратных скобках — автору.

*С. 40 **

National efficiency — национальная эффективность (*англ.*).

*С. 41 **

«La Pensée» — выходившее раз в два месяца «обозрение новейшего рационализма», по своей идейной направленности противоположное газете «L'Action française»; было основано в 1939 г. по инициативе Поля Ланжевена и Жоржа Коньо; включало научные, исторические, политические, эстетические и литературные статьи, по духу близкие марксизму.

*С. 41 ***

«Творческая эволюция» («Evolution créatrice») — сочинение А. Бергсона (1907). Неоднократно переводилось на русский язык, в том числе и для Собрания сочинений А. Бергсона в 5 томах (СПб., 1913—1914. Т. 1). Современное русское издание — М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998.

*С. 42 **

Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума // Избр. произв. В 2 т. Т. 1. М., 1957. С. 329.

*С. 46 **

См. работу «Dialectique et logique» в кн.: *Plékhanov G. V.* Les questions fondamentales du marxisme. P., 1927.

*С. 47 **

Φαίνω <phainō> — являю, показываю, обнаруживаю (*греч.*).

*С. 48 **

...превратившись в настоящих вертящихся дервишей... — Раз или два в неделю и по определенным праздникам дервиши собираются на коллективную молитву, во время которой они вдруг вскакивают и начинают дикую пляску или кружение на одном месте, издавая пронзительные звуки. Отсюда названия дервишей — «вертящиеся» или «воющие», — которые им дали европейцы, присутствовавшие на этих собраниях.

*С. 49 **

Декарт. Рассуждение о методе. Часть третья (*Декарт Р.* Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 266).

*С. 50 **

Пер. Б. М. Скуратова (*Башляр Г.* Вода и грезы. М., 1998. С. 82). Курсив Ж. Бенда.

*С. 57 **

...тот юноша, которого Кольбер пожизненно приковывал цепью к скамье галеры... — Жан Батист Кольбер (1619—1683), государственный деятель, министр финансов, был также и морским мини-

стром. При нем создавался французский военный флот, состоявший из двух флотов — Атлантического и Средиземноморского. Последний формировался из галер, а гребцы набирались из приговоренных к этому преступников и рабов, привозимых из Канады и Африки.

С. 57 **

«*Два источника морали и религии*» («Les deux sources de la morale et de la religion») — работа А. Бергсона (1932). (Рус. пер. — М.: Канон, 1994.)

С. 58 *

...вера автора «Подражания» столь же глубока, как и вера Петра Пустынника... — «О подражании Христу» — латинское сочинение XV в., приписываемое обычно монаху Фоме Кемпийскому (1379—1471). *Петр Пустынник* (ок. 1050 — 1115) — монах, по преданию, вдохновитель и вождь так называемого народного крестового похода, предшествовавшего первому крестовому походу, объявленному Папой Римским.

С. 60 *

«У *реального гуманизма* нет... более опасного врага, чем *спиритуализм*, или *спекулятивный идеализм*» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство // Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 7).

С. 63 *

Ipso facto — по одной этой причине, в силу одного этого (*лат.*).

С. 64 *

Weltanschauung — мировоззрение (*нем.*).

С. 65 *

Бре́ве (лат. breve — «краткое») — послание Папы Римского с лаконичными распоряжениями по второстепенным церковным вопросам.

С. 65 **

«*Яства земные*» («Nourritures Terrestres») — дидактическое и одновременно лирическое произведение Андре Жида (1897), смешанное по жанру (кроме элементов романа, включающее эссе, стихотворения, религиозные гимны).

«*Numquid et tu?*» (1926) — личные записи поэта с 1916 г., основное содержание которых — поиски истинной веры. В заглавие записей вынесены слова из латинской Библии, которыми начинается вопрос, обращенный в Евангелии от Иоанна (18, 7) к апостолу Петру: «numquid et tu ex discipulis es hominis istius» — «и ты не из учеников ли Этого Человека?» (см. также: 18, 25).

С. 67 *

«Кончила с смутою сей впоследок Руфинова кара / И оправдала богов» (*Клавдиан*. Против Руфина, I, 20—21. Пер. Р. Л. Шмаракова): Клавдий Клавдиан. Полное собрание латинских сочинений. СПб., 2008.

С. 67 **
Спиноза Б. Избр. произв. В 2 т. Т. 2. М., 1957. С. 312.
С. 68 *
...если бы Вандея погубила Конвент... — Название исторической французской провинции Вандея стало символом контрреволюции низов после антиреспубликанских мятежей 1793—1796 гг., которые Конвент подавил со всей жестокостью. Французская армия воевала с повстанцами три года, но Вандея признала республику лишь после казни предводителей восстания.
С. 71 *
...викарий Христа, противостоящий Наполеону... — Викарий (наместник) Христа — один из титулов Папы Римского. Противостояние Папы Пия VII и Наполеона началось после того, как в 1802 г. Наполеон, в нарушение многих пунктов заключенного ими в 1801 г. конкордата, по которому во Франции восстанавливалась католическая церковь, издал так называемые «Органические статьи», ставившие духовенство под строгий контроль государства. Несмотря на все протесты Папы, политика Наполеона в отношении католической церкви во Франции все более ужесточалась. Так, был издан декрет о роспуске монашеских орденов. Надеясь убедить монарха при личной встрече, в 1804 г. Пий VII короновал Наполеона императорской короной. Однако Наполеон не изменил своей позиции. После отказа Папы поддержать направленную против Англии континентальную блокаду французская армия в 1808 г. оккупировала Рим и Папскую область, которая была присоединена к Франции. В ответ на это Папа отлучил Наполеона от церкви. В 1809 г. Пий VII был пленником увезен из Рима во Францию, где оставался до падения империи.

Примечания к предисловию

С. 74 *
Плутарх. Ликург, 24 (Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Пер. С. П. Маркиша).
С. 74 **
«Вещи себе подчинить, а не им подчиняться стараюсь» (*Гораций.* Послания, I, 1, 19. Пер. Н. Гинцбурга).

Дополнение. О духовно-интеллектуальных ценностях

С. 76 *
Платон. Пир, 211а (пер. С. К. Апта).

*С. 77 **

...день, когда солдаты Революции разгромили у Йены германскую армию... — В сентябре 1806 г. Россия, Великобритания, Швеция и Пруссия образовали очередную, четвертую антифранцузскую коалицию. 14 октября 1806 г. состоялось двойное сражение при Йене и Ауэрштедте (Йена-Ауэрштедтское сражение), в котором прусская армия была полностью разгромлена, а Пруссия оккупирована французскими войсками.

*С. 78 **

Автор дает здесь не цитату, а сжатый пересказ. Ср. русский перевод, сверенный по гейдельбергскому изданию 1925 г.: «...Под *совершенством* я буду разуметь... реальность, т.е. сущность всякой вещи, поскольку она известным образом существует и действует, безотносительно к ее временно́му продолжению. Ибо никакая единичная вещь не может быть названа более совершенной вследствие того, что пребывала в своем существовании более времени; так как временно́е продолжение вещей не может быть определено из их сущности» (*Спиноза Б.* Избр. произв. В 2 т. Т. 1. С. 524. Пер. Н. А. Иванцова). Выше Спиноза говорит, что под переходом кого-либо от меньшего совершенства к большему и наоборот он подразумевает не изменение самой его сущности — так как, превращаясь в другую, данная сущность уничтожается, — а увеличение или уменьшение способности к действию, вытекающей из его природы.

*С. 79 **

Cuique suum — каждому свое (*лат.*).

*С. 80 **

...отшельники из Пор-Рояля... — Женский монастырь Пор-Рояль (Пор-Руаяль) был основан в 1204 г. в долине Шеврёз, в 33 км от Парижа. В XVI в. он пришел в полный упадок, а в первой четверти XVII в. был реформирован в строгом бенедиктинском духе. В 1625 г. у монастыря появилось еще одно здание, в Париже. После того как фактическим духовным руководителем монастыря стал аббат Сен-Сиран, приверженец голландского неортодоксального католического теолога К. Янсения, Пор-Рояль превратился в оплот янсенизма во Франции. При старой обители уединенно поселились выдающиеся ученые и теологи: И. Леметр де Саси, П. Николь, А. Арно, К. Лансло и др. Аббатство открыло школы для детей и юношества. Преподаватели из Пор-Рояля оставили замечательные учебные пособия: «Логика, или Искусство мыслить»; «Общая рациональная грамматика»; сочинения по методике изучения греческого, латинского, итальянского, испанского языков. С Пор-Роялем были связаны Б. Паскаль, Ж. Расин, Р. Декарт.

*С. 82 **

Короллариий (лат. corollarium — «добавление», «следствие», «вывод») — в математике прямое следствие из уже доказанной теоремы; в логике положение, непосредственно вытекающее из другого. Такая структурная единица текста есть в работах Спинозы, написанных по образцу геометрических трудов, в частности в «Этике».

*С. 82 **

...*non privatio belli, sed virtus quae de fortitudine animi oritur* — «не отсутствие войны, но добродетель, проистекающая от твердости духа» (*Спиноза*. Политический трактат, V, 4. Пер. С. М. Роговина и Б. В. Чредина).

*С. 83 **

«Что ж, наконец, за несчастная страсть и привязанность к жизни / <Нас заставляет всегда трепетать в постоянной тревоге>?» (Пер. Ф. А. Петровского.)

*С. 83 **

Отсылка неточна.

*С. 83 ***

См. выше, комм. к с. 60 *.

Предисловие к первому изданию

*С. 87 **

...*Толстой рассказывает*... — В художественных и публицистических произведениях, вошедших в Полное собрание сочинений Л. Н. Толстого в 90 томах (серия 1, т. 1—45), буквально такого эпизода нет. Ср.: «В чем моя вера?», II. Писатель рассказывает, что однажды был свидетелем того, как солдат-гренадер погнался за нищим, который, несмотря на запрет, просил милостыню у ворот Кремля. «Я подождал гренадера в воротах. Когда он поровнялся со мной, я спросил его: знает ли он грамоте? — Знаю, а что? — Евангелие читал? — Читал. — А читал: „и кто накормит голодного?..“ — Я сказал ему это место. Он знал его и выслушал. И я видел, что он смущен. <...> Вдруг в умных черных глазах его блеснул свет, он повернулся ко мне боком, как бы уходя. — А воинский устав читал? — спросил он. Я сказал, что не читал. — Так и не говори, — сказал гренадер...» (*Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 317).

I. Совершенствование политических страстей в современную эпоху. Время политики

*С. 94 **

...*«Баррикаду» Поля Бурже*... — «La Barricade» — пьеса, написанная в 1910 г., в период роста забастовочного движения.

*С. 95 **

Рисвикский мир 1697 г. завершил войну 1688—1697 гг. между Францией и Аугсбургской лигой; состоял из серии договоров, заключенных в Рисвике (Рейсвейк, близ Гааги): между Францией и Великобританией (20 сентября); Францией и Голландией (20 сентября); Францией и Испанией (20 сентября); Францией и императором «Священной Римской империи», а также отдельными германскими князьями (30 октября). Франция отказывалась от большинства территорий, захваченных ею после Нимвегенских мирных договоров 1678—1679 гг., возвращала Испании почти всю территорию, захваченную в Каталонии и Испанских Нидерландах, империи — Фрейбург в Брейсгау, Филипсбург и др. (но Страсбург и другие эльзасские земли оставались за Францией).

*С. 95 ***

...*при старом порядке* — т.е. до Великой французской революции 1789—1799 гг.

*С. 96 **

...*Ольмюцкое унижение в 1850 году.* — В ноябре этого года произошел конфликт между Австрией и Пруссией из-за Гессена. После вмешательства русского императора Николая I в городе Ольмюц 29 ноября было подписано соглашение между Пруссией и Австрией: Пруссия вынуждена была уступить по всем пунктам. Несмотря на то что соглашение предотвратило австро-прусскую войну (с Россией на стороне Австрии), в Пруссии его восприняли как капитуляцию, а прусские историки расценили соглашение как национальный позор.

*С. 96 ***

Фашодский кризис — конфликт между Великобританией и Францией, вызванный борьбой за господство в Египте. Поводом послужил захват в июле 1898 г. французским отрядом под командованием капитана Маршана селения Фашода (совр. Кодок) на Верхнем Ниле. Великобритания в сентябре 1898 г. потребовала ухода отряда Маршана, но получила отказ. Фашодский кризис 1898 г. поставил две страны на грань войны (Великобритания уже приступила к военным приготовлениям). В конечном счете Франция, не подготовленная к морской войне с Великобританией и опасавшаяся ослабления французских позиций в Европе, отступила. 3 ноября 1898 г. французское правительство решило вывести отряд Маршана из Фашоды.

*С. 100 **

...*потребность в установлении контроля над Фиуме...* — По Трианонскому договору, подписанному 4 июня 1920 г. Венгрией, участницей потерпевшего поражение в Первой мировой войне блока государств, с одной стороны, и одержавшими победу со-

юзниками (США, Великобритания, Франция, Италия и др.) — с другой, Италии пришлось отказаться от Далмации в пользу Югославии, а порт Фиуме (Риека) был объявлен вольным городом. Общественное мнение Италии было возмущено «уступчивостью» правительства. Считаясь с этими националистическими эмоциями, итальянское правительство не решилось пресечь авантюру, которую возглавил Габриеле Д'Аннунцио: руководимый им отряд не выполнил приказ об отходе и 12 сентября 1919 г. оккупировал Фиуме. Отряд графа Д'Аннунцио капитулировал только через 16 месяцев, после обстрела города итальянским флотом. В 1923 г. произошел фашистский мятеж, в Фиуме высадился итальянский десант, а в январе 1924 г. Фиуме был включен в состав Италии. К Югославии город отошел лишь в 1947 г.

*С. 102 **

Zollverein — Таможенный союз (*нем.*).

II. Значение этого процесса. Природа политических страстей

*С. 109 **

...в 1866 году немецкие католики желали поражения Германии... — во время австро-прусской войны.

III. Интеллектуалы. Предательство интеллектуалов

*С. 110 **

Персий. Сатиры, II, 61 (пер. Ф. Петровского).

*С. 110 ***

Ин. 18, 36.

*С. 114 **

...содержат его буланжистскую пропаганду... — Буланжизмом называли французское общественное движение конца 1880-х годов под лозунгами реваншистской войны против Германии, пересмотра республиканской Конституции 1875 г. и роспуска парламента, по имени его главы генерала Ж. Буланже. В марте 1889 г. Буланже был уволен из армии и включился в политическую борьбу. На всеобщих выборах в сентябре 1889 г. буланжисты провели в парламент всего 38 кандидатов, после чего Буланже покончил жизнь самоубийством.

*С. 115 **

Когда Жерсон взошел на кафедру собора Нотр-Дам, чтобы заклеймить убийц Людовика Орлеанского... — Французский священник, теолог, философ и политик Жан Жерсон (1363—1429), пользовавшийся непререкаемым авторитетом при французском дворе, был духовником герцога Бургундского Филиппа Смелого.

Однако он отказался стать на сторону бургиньонов в их междоусобной войне со сторонниками Орлеанского дома в период правления психически больного Карла VI и оправдать ожесточенную борьбу за политическую власть, наносившую огромный ущерб экономике и населению страны. Жерсон осудил убийство Людовика Валуа, герцога Орлеанского, организованное в 1407 г. новым герцогом Бургундским, Иоанном Бесстрашным, и вынужден был покинуть Париж, который находился в руках герцога Бургундского. В 1419 г. герцог был убит. Жерсон вернулся во Францию и последние 10 лет жизни отдал воспитанию детей при монастыре целестинцев. Мысли Жерсона о судьбах культуры, о воспитании, просвещении, об учености, о роли и значении преподавателя вошли в золотой фонд западной цивилизации.

*С. 115 ***

...когда Спиноза... написал на дверях подстрекателей к убийству де Виттов: «Ultimi barbarorum»... — Ян де Витт (1625—1672) — фактический правитель Республики Соединенных провинций (Нидерландов) в 1650—1672 гг.; Корнелис де Витт (1623—1672) — брат Яна, государственный деятель Нидерландов. 20 августа 1672 г. братья были растерзаны разъяренной толпой, подстрекаемой политическими противниками де Виттов. В современной Голландии этот эпизод считается самым постыдным событием политической истории страны. *«Ultimi barbarorum»* — «Худшие из варваров» (*лат.*).

*С. 115 ****

...когда Вольтер боролся за Каласа... — Тулузский купец *Жан Калас*, протестантского вероисповедания (кальвинист), в 1762 г. был казнен по ложному обвинению в убийстве сына, якобы изъявившего желание обратиться в католичество (в действительности сын сам лишил себя жизни). Детей Каласа заставили перейти в католичество; троих из них заключили в монастыри. Имущество семьи конфисковали. В 1765 г. Вольтер добился пересмотра дела и реабилитации Каласа и его семейства парижским судом.

...когда Золя и Дюкло принимали участие в знаменитом процессе... — В ноябре 1897 г. *Эмиль Золя* получил собранные журналистом документы, относящиеся к делу капитана Дрейфуса (см. выше, комм. к с. 37 ****). Убедившись в неправосудности приговора, он выступил в печати с рядом статей. 13 января 1898 г. Золя опубликовал в газете «Aurore» эмоциональное письмо к президенту республики под названием «Я обвиняю», где утверждал о невиновности Дрейфуса и разоблачал ухищрения организаторов судилища. Письмо получило огромный общественный резонанс и способствовало пересмотру дела. За свою публикацию Золя был привлечен к суду и приговорен к одному году тюремного заклю-

чения. Ему пришлось покинуть Францию и до июня 1899 г. жить в Англии. Ученый-биохимик *Пьер Эмиль Дюкло* активно участвовал в движении дрейфусаров и был одним из основателей созданной в начале 1898 г. Лиги прав человека.

С. 115 ****

Овидий. Письма с Понта, I, 3, 35 (пер. А. Парина).

С. 116 *

См.: *Цицерон*. Об обязанностях // Цицерон М. Т. О старости; О дружбе; Об обязанностях. М., 1993. С. 67.

С. 118 *

...в вопросе о Корфу... — Инцидент между Италией и Грецией в августе-сентябре 1923 г. стал первой попыткой Муссолини осуществить программу превращения Средиземного моря в итальянское море. Расположенный у входа в Отранский пролив о. Корфу представляет собой исключительно выгодную стратегическую позицию. Овладев этим островом, Италия приобрела бы военно-морскую базу, закрывающую доступ в Адриатическое море. В качестве предлога для нападения на Корфу Муссолини использовал происшествие 27 июля 1923 г. (см. выше, комм. к с. 37 **). 23 сентября 1923 г., после того как конфликт был урегулирован, Италия вывела свои войска с острова.

С. 120 *

...писателя XV века... — точнее, XVI века. Речь идет об итальянском историке, философе-гуманисте, политическом деятеле Франческо Гвиччардини (1483—1540), родом из Флоренции.

С. 121 *

Эсхил. Семеро против Фив, 173—177 (пер. С. Апта).

С. 121 **

Будет некогда день, и погибнет священная Троя. — В XXXIX книге «Всеобщей истории» Полибия (5—6) победитель Карфагена Сципион, глядя на горящий город, говорит, что боится получить когда-нибудь такую же весть о своем отечестве, и цитирует Гомера («Илиада», VI, 448. Пер. Н. Гнедича).

С. 121 ***

Вергилий. Георгики, II, 498 (пер. С. Шервинского).

С. 122 *

Поэты французской Плеяды прибегли... к национальному языку... — Плеяда (возникла ок. 1550) — группа из семи поэтов, главную роль в которой играл Пьер де Ронсар (1524—1585). Манифестом групы стал трактат Жоашена дю Белле «Защита и прославление французского языка» («La Défence et illustration de la langue française», 1549), состоящий из двух книг. В первой объясняется, почему французский язык не столь богат, как греческий или латынь; утверждается, что французский язык имеет неограни-

ченные возможности, их следует неустанно развивать; что одними переводами классических произведений, при всей их полезности, этого не добиться и потому куда надежнее подражать классикам; что нужно отказаться от призрачной цели возродить на французской почве греческую или латинскую словесность. Во второй книге говорится, что природный талант поэта может быть усилен ревностным изучением классических авторов; разбираются жанры, которые необходимо привить во Франции (ода, элегия, эклога, эпическая поэма, комедия, трагедия и сонет); обсуждаются технические приемы. Завершается трактат призывом к французам писать на родном языке.

*С. 123 **

Пер. Ю. М. Антоновского (*Ницше Ф.* Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 715). У Ницше слово «снизошел» выделено курсивом.

*С. 124 **

Автохтоны — коренные жители в противоположность переселенцам.

*С. 124 ***

Анатоль Франс. Литературная жизнь. Серия вторая (Собр. соч. В 8 т. Т. 8. М., 1960. С. 148—149. Пер. Ю. Б. Корнеева). *Вениамин* — младший, любимый сын библейского патриарха Иакова.

*С. 124 ****

«Путешествие в Спарту» («Voyage de Sparte») — сочинение М. Барреса (опубл. 1906), по жанру лирический дневник путешествия.

*С. 126 **

«Трагические поэмы» — стихотворная эпопея Агриппы д'Обинье в 7 книгах, изданная анонимно в 1616 г.

«Грозный год» — роман В. Гюго (1872).

*С. 126 ***

«Корабль» — драма Г. Д'Аннунцио (1908).

С. 126 ****

...Венецию, ныне безоружную против Полы... — Итал. Пола, хорват. Пула — приморский город в Хорватии (на полуострове Истрия); с 1331 г. более четырех с половиной веков находился под властью Венеции; в начале XX в. — военный порт Австро-Венгрии.

*С. 126 *****

Alius judex erit — будет другой судья (*лат.*). Ср. *Федр*. Басни, кн. III, Пролог к Евтиху, 40: «Quod si accusator alius Seiano foret, / Si testis alius, iudex alius...» («Вот если б не Сеян и обвинял меня, / и показания давал, и суд творил...» Пер. М. Гаспарова).

*С. 127 **

«Воскресение», «Жан-Кристоф»... И напротив, буржуа нередко воздается справедливость в столь тенденциозном романе,

как «Отверженные». — «Воскресение» — роман Л. Н. Толстого (1889—1899, опубл. 1899); «Жан-Кристоф» — роман Р. Роллана (1904—1912); «Отверженные» — роман В. Гюго (1862).

С. 127 **

«Колетта Бодош» — роман М. Барреса (1909).

С. 128 *

...что сказал поэт — создатель романа «Девы скал», когда творец «Зигфрида» испустил последний вздох... — Речь идет о смерти Р. Вагнера (1883). «Девы скал» — роман Г. Д'Аннунцио (1895), представляющий собой скорее лирическую поэму в прозе.

С. 133 *

...ко «всей идее человеческого удела» (Монтень) — см.: «Опыты», II, 3.

С. 134 *

Гёте И. В. Поэзия и правда // Собр. соч. В 10 т. Т. 3. М., 1976. С. 598 (пер. Н. Ман).

С. 134 **

...studia humanitatis... — У латинского слова humanitas, соответствующего французскому humanité, несколько значений: человеческая природа; человеколюбие, доброта; образованность, духовная культура и др. Выражение studia humanitatis, где humanitas употребляется в значении «культура», с начала XVI в. обозначало изучение греческого и латинского языка и литературы.

С. 135 *

«Сердечное согласие» (франц. «Entente cordiale») — Антанта, или «Тройственное согласие», блок Англии, Франции и России, оформившийся в 1904—1907 гг. и в годы Первой мировой войны объединивший против германской коалиции более 20 государств.

С. 137 *

Кол. 3, 11.

С. 141 *

«Размышления о насилии» («Réflexions sur la violence») — сочинение Ж. Сореля (1906, рус. пер.: М., 1907).

С. 145 *

«Призыв к оружию» («L'Appel au soldat») — роман М. Барреса (1900), входящий в трилогию «Роман национальной энергии».

С. 145 **

«Логика Пор-Рояля», III, xx — Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить. 2-е изд. М., 1997. С. 213.

С. 145 ***

...что Паскаль — не более чем грубый ум, что истина по сю сторону Пиренеев — полнейшее заблуждение по другую. — Ср.: *Паскаль*. Мысли, фр. 60 по изд. Лафюма, 294 по изд. Брюнсвика.

*С. 147 **

Entwickelung — развитие (*нем.*).

*С. 148 **

Если согласиться с Пифагором… — Пифагор первый назвал мироздание *космосом* (греч. kosmos означает, прежде всего, «порядок»). *Уран* (греч. ouranos) — небо.

*С. 150 **

Платон. Горгий, 518е—519а (пер. С. П. Маркиша). Слово neōria («корабельные верфи») Ж. Бенда передает французским arsenaux («военные порты»).

*С. 150 ***

…вздор («облако»)… — Намек на комедию Аристофана «Облака», где Сократ осмеивается как софист.

*С. 151 **

Макиавелли. Государь, XVIII (Макиавелли Н. Государь; Рассуждения о первой декаде Тита Ливия; О военном искусстве. М., 1997. С. 85).

*С. 155 **

Minister Dei — служитель Бога (*лат.*).

*С. 159 **

Rousseau. Jugement sur la Polysynodie.

*С. 163 **

Монтень. Опыты, III, 1 (пер. А. С. Бобовича).

*С. 163 ***

Пер. К. А. Свасьяна. Курсив Ж. Бенда.

*С. 163 ****

…Учителя «Созерцаний»… — Вероятно, имеется в виду испанский теолог и философ Раймунд Луллий (1233 или 1235 — 1315), который, в частности, был автором написанного на каталанском языке сочинения «Libre de contemplació» (1273—1274), переведенного на латынь под названием «Liber contemplationum» («Книга созерцаний»).

*С. 164 **

Homo faber — человек-созидатель; человек-ремесленник (*лат.*).

*С. 164 ***

«Путешествие кондотьера» («Voyage du Condottiere») — путевые очерки А. Сюареса, опубликованные в 3 томах в 1910—1932 гг.

*С. 166 **

Помещенные у Ж. Сореля в «Размышлениях о насилии», VII, 3 цитаты из Ницше («Генеалогия морали», I, 7; 11) мы даем (кроме третьей) в переводе К. А. Свасьяна.

*С. 166 ***

Цицерон. О государстве, кн. VI (пер. В. О. Горенштейна).

С. 166 ***

...в поэме Гесиода... — см.: «Щит Геракла» <поэма, приписываемая Гесиоду>, 477—480.

С. 167 *

«*Зов оружия*» («L'appel des armes», 1913) — роман французского писателя Эрнеста Псикари (1883—1914), в творчестве которого ощущается влияние М. Барреса, Ш. Пеги, А. Бергсона. Цитируемое непосредственно перед ним описание путешествия в Западную Африку («Земли, дремлющие под солнцем») было опубликовано в 1908 г.

С. 168 *

...не у прогуливающихся философов Ликея или отшельников из Клерво, а у того, кто основал небольшое селение на Пелопоннесе. — *Ликей* — древнегреческая философская школа недалеко от Афин, близ храма Аполлона Ликейского, основанная в 334 г. Аристотелем и просуществовавшая около 8 столетий (другое название — Перипатетическая школа). Аббатство *Клерво* во Франции — один из пяти старейших и важнейших монастырей ордена цистерцианцев. Основано в 1115 г. св. Бернардом Клервоским. Расположено на территории современного департамента Об (Шампань). Обладало одной из лучших библиотек Средневековья, кроме богословских сочинений там хранились труды по истории, философии, праву и т.д. Аббатство обладало собственным скрипторием, а после изобретения книгопечатания в нем была устроена типография. *Небольшое селение на Пелопоннесе* — Спарта, которую по преданию основал Ликург.

С. 168 **

Вот текст Платона: «Первая из добродетелей рассудительность; за нею идет воздержность; последнее место занимает мужество». — Цитата неточна. В I кн. «Законов» о градации добродетелей (или «частей добродетели») говорится в 630c: высшая добродетель — «совершенная справедливость», а мужеству отведено лишь четвертое место; ср. градацию благ в 631c—d: «Первое... и главенствующее из божественных благ — это разумение; второе — сопутствующее разуму здравое состояние души; из их смешения с мужеством возникает третье благо — справедливость; четвертое благо — мужество». Ср. кн. XII, 963c—965d, где различаются четыре вида добродетели: «мужество, рассудительность, справедливость и разумность». (Пер. А. Н. Егунова.)

С. 169 *

630b (пер. А. Н. Егунова).

С. 169 **

Спиноза. Этика, IV, 67 (пер. Н. А. Иванцова).

*С. 170 **

Монтень. Опыты, II, 16 (пер. А. С. Бобовича).

*С. 171 **

Заметили вы, что ни в восьми блаженствах... — см. Мф. 5, 3—10: «Блаженны нищие духом...»; «Блаженны плачущие...»... «Блаженны изгнанные за правду...».

*С. 171 ***

См.: *Фома Аквинский*. Сумма теологии, II-II, q. 131, a. 1—3.

*С. 173 **

«Разве только истина». — *Ницше*. Веселая наука, V, 377.

*С. 173 ***

Макиавелли. Государь, XVIII (Макиавелли Н. Государь; Рассуждения о первой декаде Тита Ливия; О военном искусстве. М., 1997. С. 85).

*С. 173 ****

Спиноза. Этика, IV, 50 (пер. Н. А. Иванцова).

*С. 175 **

...*Ницше, провозгласивший, что «всякая высшая культура состоит из жестокости»; доктрина, открыто излагаемая... автором книги «О крови, страсти и смерти»*... — «В „По ту сторону добра и зла“, а раньше уже в „Утренней заре“ я осторожным касанием указал на возрастающее одухотворение и „обожествление“ жестокости, которое пронизывает всю историю высшей культуры (и, в некотором значительном смысле, даже составляет ее)» (*Ницше*. К генеалогии морали, II, 6. Пер. К. А. Свасьяна). «*О крови, страсти и смерти*» («Du sang, de la volupté et de la mort») — философско-публицистический сборник М. Барреса (1894).

*С. 175 ***

«Трусость — мать жестокости» (Монтень)... — название 27-й главы II книги «Опытов».

*С. 175 ****

Вовенарг. Размышления и максимы, CCXXIV (пер. Ю. Б. Корнеева и Э. Л. Линецкой).

*С. 176 **

...*чтить Гектора столько же, сколько и Ахилла*... — Гектор, предводитель троянских войск в войне с ахейцами, в жестоком бою пал от руки величайшего ахейского героя Ахилла. Из всех действующих лиц «Илиады» Гектор вызывает наибольшую симпатию своим характером и поступками.

...*а Куриация — больше, чем его счастливого соперника*. — Согласно древнему преданию, во время войны между Римом и Альба-Лонгой в период правления римского царя Тулла Гостилия вопрос, какому народу властвовать, а какому подчиняться, был решен поединком между тремя братьями-близнецами Горациями (со сторо-

ны Рима) и тремя братьями-близнецами Куриациями. После того как двое из Горациев пали, оставшийся один против троих, хотя и раненых, Куриациев Публий Гораций обратился в бегство, но когда первый из Куриациев настиг его, вступил с ним в бой и одержал победу. Затем он поодиночке поразил и двух других братьев. (См.: *Тит Ливий*. История Рима от основания города, I, 24—25.)

С. 176 **

Монтень. Опыты, I, 31 (пер. А. С. Бобовича).

С. 178 *

См.: *Бергсон А.* Творческая эволюция. М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998. С. 177.

С. 179 *

Руссо. Эмиль, или О воспитании, IV. Взят за основу перевод под ред. Г. Н. Джибладзе: *Руссо Ж. Ж.* Педагогические сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 1981. С. 341.

С. 180 *

«Будущее интеллигенции» («Avenir de l'intelligence») — книга Ш. Морраса (1905). (Рус. пер. — М.: Праксис, 2003.)

С. 181 *

Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить. С. 24.

С. 182 *

«Сад Береники» («Jardin de Bérénice») — роман М. Барреса (1891), входящий в трилогию «Культ Я».

С. 182 **

«Санкт-Петербургские вечера, или Беседы о временном правлении Провидения» («Soirées de Saint-Pétersbourg...») — сочинение Ж. де Местра, изданное в 2 томах в 1821 г.

С. 183 *

Сравните, например, осуждение Розмини с осуждением Мейстера Экхарта... — Антонио Розмини Сербати (1797—1855) — итальянский религиозный философ, пытавшийся согласовать католическую теологию с современной ему общественно-политической мыслью. В 1849 г. две работы Розмини попали в «Индекс запрещенных книг». Религиозно-философское учение немецкого теолога-мистика Иоганна Экхарта (*Мейстера Экхарта*) (ок. 1260 — кон. 1327 или нач. 1328) было осуждено церковью по 28 пунктам. В 1329 г. вышла папская булла, осуждавшая 17 его основных положений как еретические, а 11 — как подозрительные. Впоследствии сочинения Экхарта внесли в «Индекс».

С. 184 *

«Nulla in Deo distinctio esse aut intelligi potest» («В Боге невозможно или немыслимо что бы то ни было неоднородное»)... — Автор дает свободный перевод. Точнее: «В Боге не может существовать или мыслиться никакое различие».

С. 184 **

«Возревнуйте о Вечном, Боге воинств». — Ср. Ис. 12—13: «Да воздадут Господу славу… Господь выйдет, как исполин, как муж браней возбудит ревность; воззовет и поднимет воинский крик…»

С. 187 *

…о легитимности присоединительных палат… — Присоединительные палаты были учреждены во Франции после заключения первого из Нимвегенских мирных договоров 1678—1679 гг., завершивших войну 1672—1678 гг. между коалицией государств во главе с Францией и антифранцузской коалицией во главе с Голландской республикой. Новый институт предназначался для облегчения проводимой Людовиком XIV «политики присоединений», т.е. политики территориальной экспансии, достигаемой дипломатическими средствами.

С. 189 *

Война за испанское наследство — война Франции с общеевропейской коалицией за обладание Испанией и ее владениями (1701—1714). Причиной войны стал династический спор французских Бурбонов и австрийских Габсбургов за право наследования испанского престола после смерти Карла II (1665—1700), последнего представителя испанских Габсбургов.

С. 189 **

«Базар де ла Шарите» — магазин, открытый в Париже в 1855 г. Светские дамы делали здесь покупки ради благотворительности. Во время пожара, случившегося 4 мая 1897 г., погибло семнадцать человек.

С. 193 *

Ваалфегор (Ваал-Фегор), т.е. «Ваал (или господин) <горы> Фегора», — божество моавитян и мадианитян, культ которого отличался особенной разнузданностью; несколько раз упоминается в Библии, в том числе и под именем Фегор. В западносемитской мифологии Балу, позднее Баал (греч. Ваал) — одно из самых употребительных прозвищ богов. Наибольшее распространение получил культ Балу как бога бури, грома и молний, дождя и связанного с дождем плодородия.

IV. Общий обзор. Прогноз

С. 198 *

Она похожа на того разбойника из рассказа Толстого… — Определенно имеется в виду рассказ Л. Н. Толстого «Крестник». «— Я, — говорит, разбойник, езжу по дорогам, людей убиваю: что больше людей убью, то веселей песни пою. — Ужаснулся крестник, думает: „Как в таком человеке зло извести? Хорошо мне тем говорить, которые ко мне ходят, сами каются. А этот злом хвалится“» (*Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 25. М., 1937. С 157).

*С. 200 **

Франс А. Собр. соч. В 8 т. Т. 5. М., 1958. С. 561 (пер. Я. З. Лесюка под ред. В. А. Дынник).

*С. 202 **

St. Augustinus. Contra Faustum Manichaeum, XXII, 74.

*С. 205 **

Вовенарг. Размышления и максимы, CLIV (пер. Ю. Б. Корнеева и Э. Л. Линецкой).

*С. 206 **

Ex nihilo — из ничего (*лат.*).

*С. 207 **

Лабрюйер. Характеры, или Нравы нынешнего века, XII, 107 (пер. Ю. Б. Корнеева и Э. Л. Линецкой).

*С. 208 **

Вторая империя — период в истории Франции с 1852 по 1870 г. 2 декабря 1852 г. в результате плебисцита была установлена конституционная монархия во главе с племянником Наполеона I Луи Наполеоном Бонапартом, принявшим имя Наполеон III. Ранее Луи Наполеон был президентом Второй республики (1848—1852). После того как Наполеон III во время франко-прусской войны попал в немецкий плен под Седаном (сентябрь 1870 г.), Национальное собрание низложило его, и Вторая империя прекратила существование. Вскоре во Франции была провозглашена Третья республика.

Примечания

*С. 211 **

...адвокат Парижского парламента... — В королевской Франции парламент — высшее судебно-административное учреждение.

*С. 211 ***

...измена коннетабля де Бурбона... — Имеется в виду Шарль III, герцог де Бурбон, граф де Монпансье (1490—1527) — французский полководец, коннетабль (главнокомандующий) Франции. В 1521 г. вынужден был по приказу короля Франции Франциска I инкогнито покинуть страну. Найдя убежище у императора «Священной Римской империи» Карла V, стал командующим императорской армией. В 1525 г. победил и захватил в плен Франциска I во время битвы при Павии (см. ниже, комм. к с. 211 ***).

...подписание Мадридского договора. — Договор был подписан Франциском I после поражения в битве при Павии.

*С. 211 ****

Разгром при Павии (23 февраля 1525 г.) — ключевое сражение в ходе Итальянских войн (1494—1559) между испанцами и французами, в котором испанцы разбили армию Франциска I.

Сам король был пленен и доставлен в Мадрид, где вынужден был заключить мир с императором «Священной Римской империи» Карлом V, отказавшись от всех притязаний на Италию, которая попала в зависимость от империи.

*С. 212 **

Sub fine — в конце (*лат.*).

*С. 212 ***

...к Вестфальскому миру, к поражению при Росбахе и даже к битве при Вальми и к Наваринскому сражению. — Вестфальский мир 1648 г. завершил Тридцатилетнюю войну. Заключен 24 октября в Мюнстере между императором «Священной Римской империи» и его союзниками, с одной стороны, и Швецией, Францией и их союзниками — с другой. Явился результатом переговоров, начавшихся в июне 1645 г. в двух городах Вестфалии — Мюнстере и Оснабрюке, и объединил Мюнстерский и Оснабрюкский мирные договоры. *Поражение при Росбахе* — во время Семилетней войны в сражении при Росбахе 5 ноября 1757 г. прусские войска под командованием Фридриха Великого нанесли поражение армии союзников — Франции и «Священной Римской империи». Результатом его было занятие Саксонии прусскими войсками. *Битва при Вальми* — сражение у деревушки Вальми в Северной Франции, произошедшее 20 сентября 1792 г. в ходе войны первой коалиции, ставшей частью французских революционных войн. Силы французской Армии Север под командованием Ф. Дюмурье и французской Армии Центр под командованием Ф. К. Келлермана остановили продвижение прусской армии к Парижу. Битва при Вальми считается одним из наиболее значимых сражений французских революционных войн. Это был первый триумф новых, революционных армий Франции, ознаменовавший начало возрождения ее военного могущества. *Наваринское сражение* — морское сражение 8 (20) октября 1827 г. в Наваринской бухте (на юго-западном побережье п-ова Пелопоннес) между соединенными эскадрами России, Англии и Франции, с одной стороны, и турецко-египетским флотом — с другой, во время греческой национально-освободительной революции 1821—1829 гг.

*С. 213 **

Лишь в 1768 году монархическое правительство решило открыть в Эльзасе «школы с преподаванием французского языка». — Эльзас был присоединен к Франции в 1685 г. Франция постепенно становилась полиэтническим государством, а правительство видело свою задачу в том, чтобы страна при этом оставалась монолингвистической. В общественной сфере в масштабах государства признавался только один язык. Мероприятия по «офранцуживанию» Эльзаса внедрялись постепенно: так, до конца XVIII в.

судопроизводство в большей части низших судов по-прежнему велось на немецком языке, а французский был обязателен лишь в королевском суде.

*С. 216 **

Ультрамонтанство — направление в католицизме, представители которого добиваются неограниченного права Папы Римского на вмешательство в религиозные и светские дела всех католических государств.

*С. 219 **

Данте. Божественная комедия. Рай. Песнь VIII, 145—148 (пер. М. Лозинского). *Казнодей* — проповедник (*церковнослав.*).

*С. 220 **

Интердикт (лат. interdictum — «запрещение») — в римско-католической церкви временный запрет совершать богослужение и религиозные обряды (без отлучения от церкви), налагаемый на конкретное лицо либо на территорию.

*С. 223 **

Mutatis mutandis — с соответствующими изменениями (*лат.*).

*С. 223 ***

Я возложил... обязанность следить за продолжением труда Мийо и желаю, чтобы... приняли меры для продолжения трудов Велли и президента Эно... — Клод Франсуа Ксавье Мийо (1726—1785) был автором труда «Основы истории Франции от Хлодвига до Людовика XV» («Elémens de l'histoire de France, depuis Clovis jusqu'à Louis XV», 2 v., 1768). *Поль Франсуа Велли* (1709—1759) не успел закончить свою работу «История Франции от установления монархии до Людовика XIV» («Histoire de France depuis l'établissement de la monarchie jusqu'au règne de Louis XIV»), — он дошел до Филиппа IV. К. Виллаpe (Villaret) и Ж. Ж. Гарнье (Garnier) продолжили труд Велли до Карла IX, завершив «Историю» в 1786 г. «Новый хронологический компендий истории Франции» («Nouvel abrégé chronologique de l'histoire de France») *Жана Франсуа Эно* (1685—1770), президента Парижского парламента, вышел в 1744 г. Все эти труды были продолжены другими историками.

*С. 223 ****

Надо живописать сентябрьскую резню и ужасы Революции тою же кистью, что и деяния инквизиции и кровавые расправы Шестнадцати. — Сентябрьская резня — массовый террор против аристократии в Париже и в провинции 2—5 сентября 1792 г. *Шестнадцать* (Совет шестнадцати) — комитет, созданный в 1587 г., в эпоху религиозных войн, Парижской лигой для организации борьбы с протестантами и роялистами и ставший в Лиге высшим органом власти.

*С. 224 **

См.: *Кондорсэ Ж. А.* Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М., 1936. С. 227—228.

*С. 224 ***

...начало первой книги «Дел человеческих» Варрона... — В число трудов римского писателя и ученого Марка Теренция Варрона (116—27 до н.э.) входило не сохранившееся до наших дней сочинение «Древности» в 41 книге; эти книги были разделены им на «Дела человеческие» и «Дела божественные» («Antiquitates rerum humanarum et divinarum»).

*С. 226 **

«Происхождение современной Франции» («Origines de la France contemporaine») — фундаментальный 6-томный труд (1876—1894) (рус. пер.: т. 1—5. СПб., 1906) французского философа, историка, теоретика искусства и литературы Ипполита Адольфа Тэна (1828—1893), испытавшего влияние позитивизма.

*С. 227 **

В конце «Современного строя» явно содержится вся воспитательная идея «Лишенных почвы» и «Этапа»... — «Современный строй» («Régime moderne») — исследование И. А. Тэна, составившее два последних тома «Происхождения современной Франции» (1891—1894). «Лишенные почвы» («Déracinés») — роман М. Барреса (1897), входящий в трилогию «Роман национальной энергии»; «Этап» («L'Etape») — роман П. Бурже (1902).

*С. 231 **

Император Юлиан одобрял Аристотеля, сказавшего, что, написав свой теологический трактат, он гордится им больше, чем если бы сокрушил могущество персов... — см. *Юлиан*. Послание к Фемистию философу: «...Аристотель говорил, что своим теологическим сочинением ему подобает гордиться не меньше, чем <пристало гордиться> сокрушившему могущество персов <т.е. Александру Македонскому>». Под теологическим сочинением (или сочинением о боге), вероятно, подразумевается книга XII (Λ) «Метафизики».

*С. 232 **

...автор книги «Сцены и доктрины национализма»... — Этот сборник статей Барреса Бенда уже упоминал выше (см. с. 114).

*С. 233 **

Лабрюйер. Характеры, или Нравы нынешнего века, гл. II («О достоинствах человека»), 12 (пер. Ю. Б. Корнеева и Э. Л. Линецкой).

*С. 234 **

«Frankreich über alles» — «Франция превыше всего» (*нем.*).

С. 234 **

«Антинеа» («Anthinéa») — сочинение Ш. Морраса (1901).

С. 235 *

Ср.: *Спиноза*. Этика. Предисловие к IV части: «…мы называем их *несовершенными* вследствие того, что они не производят на нашу душу такого же действия, как те, которые мы называем совершенными, а вовсе не вследствие того, чтобы им недоставало чего-либо им свойственного или чтобы природа погрешила» (пер. Н. А. Иванцова).

Сочинения Ж. Бенда

Dialogues à Byzance. Editions de la Revue Blanche, 1900.
Mon premier testament. Les Cahiers de la Quinzaine, 1911 (Gallimard, 1928).
Dialogue d'Eleuthère. Les Cahiers de la Quinzaine, 1911 (Emile-Paul, 1920).
L'Ordination. Les Cahiers de la Quinzaine, 1911 et 1912 (Emile-Paul, 1912).
Une philosophie pathétique. Les Cahiers de la Quinzaine, 1913.
Le Bergsonisme ou une philosophie de la mobilité. Mercure de France, 1912.
Sur le succès du bergsonisme. Mercure de France, 1914.
Les Sentiments de Critias. Emile-Paul, 1917.
Le Bouquet de Glycère. Emile-Paul, 1918.
Belphégor. Emile-Paul, 1918.
Les Amorandes. Emile-Paul, 1922.
La Croix de roses. Grasset, 1923.
Billets de Sirius. Le Divan, 1925.
Lettres à Mélisande pour son éducation philosophique. Le livre, 1925 (Grasset, 1928).
Pour les vieux garçons. Emile-Paul, 1926.
Cléanthis ou du beau et de l'actuel. Grasset, 1928.
Properce ou les amants de Tibur. Grasset, 1928.
La Fin de l'éternel. Gallimard, 1929.
Appositions. Gallimard, 1930.
Essai d'un discours cohérent sur les rapports de Dieu et du Monde. Gallimard, 1932.
Esquisse d'une histoire des Français dans leur volonté d'être une nation. Gallimard, 1932.
Discours à la nation européenne. Gallimard, 1933.
Délice d'Eleuthère. Gallimard, 1935.
La Jeunesse d'un clerc. Gallimard, 1936.
Un régulier dans le siècle. Gallimard, 1937.
Précision. Gallimard, 1937.
Un antisémite sincère. Comité National des Ecrivains, 1944.
Les Pages immortelles de Kant. Corrêa, 1944.
La Grande Epreuve des démocraties. Le Sagittaire, 1945.
Exercice d'un enterré vif. Les Trois Collines, 1945.
La France byzantine. Gallimard, 1945.

Du poétique selon l'humanité, non selon le poète. Les Trois Collines, 1946.
Non possumus. Editions de la Nouvelle Revue Critique, 1946.
Le Rapport d'Uriel. Flammarion, 1946.
Tradition de l'existentialisme ou les philosophies de la vie. Grasset, 1947.
Du style d'idées. Gallimard, 1948.
Deux croisades pour la paix, juridique et sentimentale. Les Editions du Temple, 1948.
Trois idoles romantiques. Les Editions du Mont-Blanc, 1948.
Les Cahiers d'un clerc. Emile-Paul, 1949.
La Crise du rationalisme. Les Editions du Club Maintenant, 1949.
Songe d'Eleuthère. Grasset, 1949.
De quelques constantes de l'esprit humain. Gallimard, 1950.
Mémoires d'infra-tombe. Julliard, 1952.

Указатель имен

Августин, Аврелий (Aurelius Augustinus) (354—430) — епископ Гиппонский; богослов и философ; крупнейший из отцов церкви. В католической церкви признан святым, в православной — блаженным. — 137, 202

Агатон (Agathon) — совместный псевдоним писателя Анри Массиса (см. ниже) и Альфреда де Тарда (Tarde) (1880—1925), писателя, экономиста и журналиста. — 194

Ален (Alain), псевд.; наст. имя Эмиль Огюст Шартье (Chartier) (1868—1951) — французский философ и публицист. — 39, 49, 63, 231

Аллен (Allen), Чарлз Грант Блэрфинди (1848—1899) — английский философ, писатель и популяризатор науки; разрабатывал физиологическую эстетику; основываясь на трудах Г. Спенсера, создал применительно к философии свою теорию эволюции. — 27

Альба (Alba), Фернандо Альварес де Толедо (Alvarez de Toledo), герцог де (1507—1582) — испанский государственный деятель и военачальник; принадлежал к одному из знатнейших кастильских родов. — 99

Альберес, Рене Мариль (Albérès, René Marill), псевд.; наст. имя Рене Мариль (1921—1982) — французский литературовед и писатель, исследователь французской литературы XX в. и, в частности, экзистенциализма. — 64

Амелен (Гамелен, Hamelin), Октав (1856—1907) — французский философ-неокантианец, профессор Эколь Нормаль и Сорбонны. — 52

Андлер (Andler), Шарль Филипп Теодор (1866—1933) —французский историк, германист; профессор Коллеж де Франс и Сорбонны. Специализировался на немецком социализме; перевел на французский язык «Манифест Коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса. — 118

Антисфен из Афин (ок. 444 — ок. 365 до н.э.) — греческий философ, ученик Горгия и Сократа, основатель философской школы киников, учитель Диогена Синопского. — 124

Аристотель (384—322 до н.э.) — греческий философ и ученый-энциклопедист, ученик Платона. Основатель Перипатетической школы. — 62, 65, 74, 131, 157, 169, 177, 180, 206, 231

Архимед (287—212 до н.э.) — греческий математик, физик, механик и инженер из Сиракуз. — 180

Атаульф (Ataulf, Ataulphus) — король вестготов. Правил в 410—415 гг. Будучи романизированным варваром, он понял, что нельзя укрепиться на римской земле, не приняв законов и учреждений культурного общества. — 98

Байе (Bayet), Альбер (1880—1961) — французский философ-моралист, социолог, историк, искусствовед. Профессор Сорбонны и Высшей практической школы. Радикальный социалист. — 60

Байрон (Byron), Джордж Ноэл Гордон, 6-й барон (1788—1824) — английский поэт-романтик. Оставил блестящее наследие в европейской поэзии, прозе, музыке, оперном искусстве, живописи. В 1823 г. отправился в Грецию участвовать в национально-освободительной войне против Турции; в январе 1924 г. прибыл в Миссолунги, где сформировал «бригаду Байрона», но, так и не увидев военных действий, умер в апреле от лихорадки. —231

Бальзак (Balzac), Оноре де (1799—1850) — французский писатель. В 1827—1847 гг. создал обширную серию романов и рассказов, известную под названием «Человеческая комедия». Все произведения серии (91 законченное сочинение) по грандиозному замыслу автора представляют собой достоверную и всеобъемлющую картину нравов французского общества конца XVIII — 1-й половины XIX в. В силу жизненности произведений Бальзака и проявленной в них широты художнического видения, многие исследователи считают его величайшим из романистов. Писатель оказал огромное влияние на позднейшую художественную литературу; творчество его стало эталоном в истории европейского романа. — 63, 91, 127

Барду (Bardoux), (Ашиль Октав Мари) Жак (1874—1959) — французский историк, публицист и политик, профессор Школы политических наук. Автор трудов по истории Новейшего времени, а также книг, посвященных актуальным проблемам внутренней и внешней политики Франции, вопросам дипломатии и международных отношений. — 231

Баркер (Barker) Эрнест (1874—1960) — британский ученый, политолог. — 73

Баррес (Barrès), (Огюст) Морис (1862—1923) — французский писатель и политик; консерватор, критик буржуазного республиканизма. Политическую карьеру начал в 1889 г., выдвинув патриотическую программу борьбы за возвращение Франции Эльзаса и Лотарингии. Постепенно перешел на позиции крайнего национализма; стал влиятельным идеологом в период 1-й мировой войны. В своем творчестве возвышал католицизм как фактор национальной устойчивости, проводил расистские идеи, с антидемократических позиций критиковал парламентаризм. В 1906 г.

был избран депутатом парламента. — 19, 71, 112—114, 116, 122, 123, 125, 126, 133, 143, 145, 151, 163, 166, 168—170, 174, 176, 179, 181, 182, 187, 188, 190, 193, 194, 198, 204, 209, 210, 227—231

Батифоль (Batiffol), Пьер (1861—1929) — французский прелат; теолог, литургист и церковный историк. — 219

Бахем (Bachem), Карл (1858 — 1945) — германский политический деятель, член рейхстага от партии центра. —216

Башляр (Bachelard), Гастон (1884—1962) — французский философ, методолог науки, культуролог, психолог; основоположник неорационализма. — 50, 51

Бенвиль (Bainville), Жак (1879—1936) — французский историк, журналист, писатель-прозаик (новеллист и эссеист). — 36, 128, 149, 160, 214

Бенедикт XV (Benedictus XV), в миру Джакомо, маркиз делла Кьеза (Chiesa) (1854—1922) — Папа Римский (с 1914). Во внутрицерковной жизни проводил более либеральную политику, чем его предшественник, и фактически прекратил преследование модернизма. В начале 1-й мировой войны объявил о своем нейтралитете. Был решительным противником участия Италии в войне. За годы войны Папа неоднократно выступал с миротворческими предложениями. 1 августа 1917 г. обратился к воюющим державам с нотой, призывая их остановить напрасное кровопролитие и немедленно начать переговоры о мире. Постоянно предпринимал меры для организации помощи жертвам военных действий. — 94, 138

Бенуа (Benoist), Шарль (1861—1936) — французский политик, историк, автор ряда социально-политических исследований. — 68

Бергсон (Bergson), Анри (1859—1941) — французский философ-идеалист, представитель интуитивизма и «философии жизни», классик западной философии XX в. Продолжая традицию французского спиритуализма, Бергсон создал всеохватывающую философскую систему, включающую психологию, теорию познания, онтологию, эволюционную концепцию, этико-религиозное учение. Философия Бергсона оказала заметное влияние на прагматизм У. Джемса, персонализм и экзистенциализм; она глубоко затронула и другие области культуры, в частности литературу. В течение многих лет Бергсон осуществлял педагогическую и общественную деятельность. Профессор Коллеж де Франс (1900—1914), президент Академии моральных и политических наук (1914). Лауреат Нобелевской премии по литературе (1927). С 1922 г. занимал пост президента Международного комитета по интеллектуальному сотрудничеству Лиги Наций. — 43, 45, 50, 52, 54, 58, 80, 132, 147, 164, 165, 178, 181, 183, 191, 210, 227

Беро (Béraud), Анри (1885—1958) — французский писатель и журналист, лауреат Гонкуровской премии (1922). В годы 1-й мировой войны служил лейтенантом артиллерии. Идеологические соображения привели его в 1942 г. на службу коллаборационистскому режиму Виши. В 1944 г. за сотрудничество с врагом он был приговорен к смертной казни, замененной затем пожизненным заключением. В 1950 г. освобожден. — 32, 68

Бертран де Борн (Bertrand de Born), виконт де Отфор (ок. 1140 — ок. 1215) — провансальский трубадур. Постоянно враждовал со своим братом из-за замка Отфор, участвовал в многочисленных междоусобицах знати. Идеализировал войну как стихию рыцарской жизни, воспевал воинские подвиги, феодальные смуты, прославлял культ меча. На склоне лет принял монашество. Данте в XXVIII Песни «Ада» изобразил Бертрана несущим перед собой отсеченную голову в наказание за то, что раздувал ссоры между людьми и любил войны. — 232

Бетман-Гольвег (Bethmann Hollweg), Теобальд фон (1856—1921) — германский государственный деятель. Министр внутренних дел Пруссии (1905—1907), имперский министр внутренних дел и заместитель рейхсканцлера (1907—1909), прусский министр-президент и рейхсканцлер Германской империи (1909—1917). Его считали одним из виновников 1-й мировой войны. — 101, 117, 153

Бисмарк (Bismarck), Отто Эдуард Леопольд фон Шёнхаузен (1815—1898) — прусско-германский государственный деятель. С 1862 г. министр-президент и министр иностранных дел Пруссии. В 1870—1871 гг. осуществил объединение Германии на прусско-милитаристской основе. Первый рейхсканцлер Германской империи (1871—1890). — 97, 99, 109, 126, 144, 193

Блан (Blanc), Луи (1811—1882) — французский историк и журналист; социалист; деятель Революции 1848—1849 гг. — 27

Блуд (Bloud),Эдмон (1876—1948) — французский журналист и политический деятель; активно поддерживал церковь в печати и в парламенте, куда был избран в 1927 г. — 215, 216

Блюм (Blum), Леон (1872—1950) — французский политик-социалист. Политикой заинтересовался во время общенациональной полемики по делу Дрейфуса и вскоре стал активным участником социалистического движения. В декабре 1946 — январе 1947 г. Блюм был председателем Временного правительства Франции, исполнял обязанности главы государства (до избрания президентом Четвертой республики В. Ориоля). — 31

Бодлер (Baudelaire), Шарль Пьер (1821—1867) — поэт, классик французской и мировой литературы; литературный и художественный критик. Подчеркнутый отказ от нравственных оценок в искусстве сделал его глашатаем декадентства. — 174, 184

Бокль (Buckle), Генри Томас (1821—1862) — английский историк и социолог-позитивист, автор 2-томной «Истории цивилизации в Англии». — 116

Бональд (Bonald), Луи Габриель Амбруаз, виконт де (1754—1840) — французский философ, публицист и политический деятель. Социальная философия Бональда строилась на критике идей Великой французской революции. Принципы Бональда и его сторонников легли в основу философско-политической концепции традиционализма (консерватизма), сохранившей свое влияние и в XX в. — 21, 34, 144, 230, 231

Боннар (Bonnard), Абель (1883—1968) — французский государственный деятель; литератор. К 1930-м годам его взгляды приобрели отчетливый фашистский оттенок; в 1942—1944 гг. он занимал в правительстве Виши пост министра просвещения. В апреле 1945 г. бежал в Испанию, был заочно приговорен к смерти за сотрудничество с нацистами и исключен из Французской академии. В 1958 г. вернулся во Францию, а в 1960 г. снова перебрался в Испанию. — 21, 65

Бонту (Bontoux), Поль Эжен (1820—1904) — французский инженер и финансист. В 1878 г. основал «католический банк» «L'Union générale» («Общий союз»), а в 1880 г. стал его президентом. Сумел в короткое время резко поднять курс акций своего банка. В начале 1882 г. банк лопнул, Бонту был осужден и бежал за границу. — 37

Борджиа (Borgia), Цезарь (Борджа, Чезаре) (ок. 1475 — 1507) — итальянский политический и военный деятель. Вместе со своим отцом Папой Александром VI стремился, не останавливаясь ни перед какими средствами, создать в Средней Италии крупное государство, где он пользовался бы абсолютной властью. В 1499 г. стал правителем Романьи. Макиавелли посвятил ему свою книгу «Государь». — 33

Борн — см. Бертран де Борн

Боссюэ (Bossuet), Жак Бенинь (1627—1704) — епископ Моский; проповедник, теолог, историк, писатель. Сыграл значительную роль как в истории французской церкви, так и в истории французской литературы. — 23, 34, 110, 117, 137, 138, 142, 160, 170, 225

Бофор (Beaufort), Луи де (1703—1795) — французский историк, выходец из Нидерландов. В своем знаменитом труде «Рассуждение о недостоверности первых пяти веков римской истории» («Dissertation sur l'incertitude des cinq premiers siècles de l'histoire de Rome», 1738; 2-е, дополн. изд. 1750) выражает критическое отношение к источникам и к римской исторической традиции; приходит к выводу об искаженности римской истории в интересах

старинных знатных римских родов и доказывает, в частности, недостоверность повествования Тита Ливия, отмечая невероятность многих описываемых событий и полную путаницу в именах, датах и хронологии в целом. — 128

Бразийяк (Brasillach), Робер (1909—1945) — французский писатель, критик литературы и кино. Приговорен к расстрелу за сотрудничество с нацистами и казнен, несмотря на петиции в его защиту, подписанные крупнейшими писателями того времени — А. Камю, Ж. Ануем, Ф. Мориаком, П. Клоделем, Ж. Жироду. Казнь Бразийяка инициировала дебаты французских интеллектуалов об ответственности писателя за деятельность, к которой побуждают его произведения. — 32, 68, 69

Браувейлер (Brauweiler), Хейнц (1885—1976) — немецкий правовед и журналист. — 215

Бриссон (Brisson), Эжен Анри (1835—1912) — французский политический деятель, дважды возглавлял правительство (1885, 1898), оба раза менее года. — 24

Бройль (Брольи, Broglie), Луи Виктор Пьер Раймон, 7-й герцог де Брольи (1892—1987) — французский физик, лауреат Нобелевской премии 1929 г. по физике за открытие волновой природы электрона, пожизненный секретарь Французской академии наук. Один из основоположников квантовой механики. — 51, 52, 54, 55, 75

Брюнетьер (Brunetière), Фердинан (1849—1906) — французский критик, историк и теоретик литературы; профессор Эколь Нормаль. Приверженец монархии и католицизма. Поклонник французского классицизма XVII в. — 112, 177

Брюнсвик (Brunschvicg), Леон (1869—1944) — французский философ и методолог науки, представитель «критического идеализма», противостоящий, с одной стороны, эмпирическому позитивизму, с другой — метафизическому рационализму. С 1909 г. профессор Сорбонны. — 50, 52—55, 75, 226, 230

Бурбон, Шарль III (Charles III Bourbon), 8-й герцог де (1490—1527) — французский полководец, коннетабль (главнокомандующий) Франции (с 1514). — 211

Бурже (Bourget), Поль Шарль Жозеф (1852—1935) — французский писатель и литературный критик. Знаменит своими психологическими романами. Противник демократии, поборник католицизма и монархии. — 21, 35, 91, 94, 133, 135, 158, 159, 179, 181, 193, 228

Бутру (Boutroux), Эмиль (1845—1921) — французский философ и историк философии; продолжатель спиритуалистической традиции, критик научного знания. Профессор университета Нанси, затем Сорбонны, где заведовал кафедрой современной философии. — 118, 135

Буше (Bouchet), Жан (1476 — ок. 1550) — французский поэт школы «великих риторов», культивировавшей сложноорганизованную форму произведения; друг Франсуа Рабле. — 220

Бэкон (Bacon), Роджер (ок. 1214 — ок. 1294) — английский философ-схоласт, теолог, естествоиспытатель. Монах-францисканец. — 112, 185

Бэкон (Bacon), Фрэнсис (1561—1626) — английский философ, историк, политический деятель. Родоначальник английского материализма и методологии опытной науки. — 177

Бюффон (Buffon), Жорж Луи Леклерк, граф де (1707—1788) — французский натуралист. С 1739 г. директор Ботанического сада в Париже. В 36-томной «Естественной истории» (1749—1788) Бюффон выдвигает положение о единстве растительного и животного мира, высказывает идеи об изменчивости видов под влиянием условий среды, о геологическом развитии Земли и ее поверхности. Это в немалой степени предопределило будущее естествознания и философии природы. — 112

Вагнер (Wagner), (Вильгельм) Рихард (1813—1883) — немецкий оперный композитор, дирижер, музыкальный писатель и театральный деятель. — 118, 123, 128

Валери (Valéry), Поль Амбруаз (1871—1945) — французский поэт, эссеист, критик. — 39, 50, 51, 69

Валлон (Wallon), Анри (1879—1962) — французский психолог и общественный деятель, участник Сопротивления. — 81

Варрон, Марк Теренций (Marcus Terentius Varro) (116—27 до н.э.) — римский ученый-энциклопедист, знаток древностей, писатель. — 217, 224

Вейс (Weiss), Альберт Мария (1844—1925) — немецкий католический священник и теолог. —217

Велли (Velly), Поль Франсуа (1709—1759) — французский историк и историограф, священник, с 1726 по 1740 г. член ордена иезуитов. — 223

Вёпке (Woepcke), Франц (1826—1864) — немецкий математик и востоковед. —227

Вергилий Марон, Публий (Publius Vergilius Maro) (70—19 до н.э.) — один из наиболее значительных римских поэтов. Его героическая поэма «Энеида» (29—19) — римская параллель древнегреческому эпосу. — 121, 125, 166

Видаль де ла Блаш (Vidal de la Blache), Поль (1845—1918) — географ, основатель французской школы «географии человека», изучающей преимущественно воздействие географической среды на человека и, в частности, местных природных условий — на историю данного района. Автор большого атласа по географии и ис-

тории мира. — 102, 213

Вико (Vico) Джамбаттиста (1668—1744) — итальянский философ, зачинатель философии истории; заложил основы культурной антропологии и этнологии. Выдвинул идею объективного характера исторического процесса. Создал теорию развития всех наций по циклам, состоящим из трех эпох: божественной (отсутствие государственности, подчинение жрецам), героической (аристократическое государство) и человеческой (демократическая республика или представительная монархия). Смена эпох — результат борьбы между различными общественными силами. — 206

Виктория — см. Витория

Вильгельм II (Wilhelm II, Friedrich Wilhelm Viktor Albert von Preußen) (1859—1941) — германский император (кайзер) и прусский король в 1888—1918 гг. — 97, 193, 234

Винкельман (Winckelmann), Иоганн Иоахим (1717—1768) — немецкий просветитель, историк и теоретик искусства. Главное произведение — «История искусства древности» (1764), где искусство впервые рассматривается как целостное органическое явление в его возникновении, расцвете и упадке; история искусства соотносится с естественной средой и общественно-политическими условиями. Усматривая идеал в греческой скульптуре эпохи классики, Винкельман считал древнегреческое искусство образцом для всех времен и народов. Его работы послужили эстетической основой для становления классицизма в Германии и оказали существенное влияние на эстетическую теорию и художественную практику XVII—XIX вв. — 122

Винцент де Поль (Vincent de Paul) (1576—1660) — французский священник, святой римско-католической церкви; получил известность как проповедник и благотворитель. — 153, 172

Виньи (Vigny), Альфред Виктор, граф де (1797—1863) — французский писатель, крупнейший представитель французского аристократического, консервативного романтизма. В первые дни Реставрации поступил в королевскую армию, где служил до 1827 г. — 167, 170, 231

Витория (Vitoria), Франсиско де, латинизир. Виктория (Victoria), Франциск де (1483 или 1486 — 1546) — испанский богослов и юрист, профессор теологии Саламанкского университета, основатель так называемой испанской школы в науке международного права; школа занималась вопросами территориальных приобретений, права войны и международного обмена. Виторию называют «отцом международного права». Среди его многочисленных сочинений — комментарий на «Сумму теологии», II-II, под названием «De bello» («О войне»). Главный труд — «Reflexiones

Theologicae» («Теологические размышления», опубл. посмертно в 1557). — 117, 154, 155

Витт (Witt), Корнелис де (1623—1672) — нидерландский государственный деятель; брат Яна де Витта. С 1650 г. бургомистр Дордрехта, в дальнейшем главный инспектор плотин и депутат Генеральных штатов. — 115

Витт, Ян де (1625—1672) — фактический правитель Республики Соединенных провинций в 1650—1672 гг. (с 1653 г. — великий пенсионарий провинции Голландия). Проводил курс на отстранение от управления страной принцев Оранских. — 115

Витте (Witte), Отто Карл Эмиль (1893—1966) — немецкий протестантский теолог и философ. — 137

Вишняк (Vichniac, Vishniak), Марк Вениаминович (Мордух Веньяминович) (1883—1976) — российский юрист, публицист (псевд. Марков). Член партии социалистов-революционеров с 1905 г. Известный деятель культуры русского зарубежья. — 58

Вобан (Vauban), Себастьен Ле Претр, маркиз де (1633—1707) — выдающийся военный инженер, маршал Франции, экономист; почетный член Французской академии. — 95, 176

Вовенарг (Vauvenargues), Люк де Клапье, маркиз де (1715—1747) — французский писатель, моралист, мастер афористического жанра. С 1735 г. находился на военной службе, в 1743 г. по состоянию здоровья вышел в отставку. С этого времени целиком отдался занятиям литературой. В 1746 г. издал книгу «Введение в познание человеческого разума, сопровожденное размышлениями и максимами», написанную под влиянием французских моралистов XVII в. и одновременно в полемике с ними. Вовенарг верит в добрую основу человеческой природы, оправдывает страсти, исходит из примата чувства над разумом. — 167, 170, 175, 184, 205, 231

Вольтер (Voltaire), псевд.; наст. имя Мари Франсуа Аруэ (Arouet) (1694—1778) — один из крупнейших французских философов-просветителей XVIII в., поэт, прозаик, историк, публицист, правозащитник. — 23, 27, 103, 112, 115, 128, 133, 136, 170, 180, 181, 187, 200, 212

Вышинский, Андрей Януарьевич (1883—1954) — советский государственный деятель, юрист и дипломат. В 1935—1939 гг. Прокурор СССР, выступал как государственный обвинитель на всех трех Московских процессах 1936—1938 гг. С 1940 г. служил в наркомате иностранных дел, в 1949—1953 гг. министр иностранных дел. В 1953—1954 гг. постоянный представитель СССР в ООН. — 44, 61

Габийи (Gabilly), Марсель— французский журналист, в 1970-е годы главный редактор газеты «Le Figaro». — 23

Гаксот (Gaxotte), Пьер (1895—1982) — французский историк и журналист, ученик Бенвиля. В период между двумя мировыми войнами выражал правые взгляды и отстаивал ценности монархии. —128

Галеви (Halévy), Даниель (1872—1962) — французский историк и эссеист. — 23, 234, 235

Галилей (Galilei), Галилео (1564—1642) — итальянский философ, математик, физик, механик и астроном, оказавший значительное влияние на науку своего времени; основоположник экспериментальной физики. — 112, 180, 185, 231

Гальперин-Каминский, Илья Данилович (Halpérine-Kaminski, Ely) (1858—1936) — писатель и переводчик. С середины 1880-х годов участвовал в литературном сближении Франции и России: писал для французской прессы многочисленные статьи о России, переводил на французский язык произведения Толстого, Достоевского, Гоголя, Гончарова, Пушкина, Некрасова, Гаршина, Салтыкова-Щедрина и др. Всего им было издано более 50 томов переводов русских писателей. — 94

Гамелен — см. Амелен

Гарнак (Harnack), Адольф фон (1851—1930) — немецкий протестантский теолог, историк, автор фундаментальных трудов по истории раннехристианской литературы и истории догматов. — 117

Гароди (Garaudy), Роже (род. 1913) — французский философ-марксист. Участник Сопротивления. С 1945 г. член ЦК, с 1956 г. член Политбюро Французской коммунистической партии. В 1970 г. исключен из компартии как ревизионист. — 41, 59

Гвиччардини (Guicciardini), Франческо (1483—1540) — итальянский политический мыслитель, философ и историк. Друг Макиавелли. — 120

Гегель (Hegel), Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831) — немецкий философ, представитель немецкой классической философии; создатель всеобъемлющей системы абсолютного идеализма, построенной на принципах глубоко разработанной теории диалектики. Мыслитель, оказавший исключительное влияние на развитие западноевропейской философии. — 34, 59, 132, 143, 151, 154, 158, 160, 175, 183, 186, 193, 226

Гёльдерлин (Hölderlin), Иоганн Кристиан Фридрих (1770—1843) — немецкий поэт. В ранних гимнах (1790—1784) развивает мотивы немецкой гражданственной лирики, воспевает стремление к торжеству свободы. С середины 90-х годов обращается к руссоистскому пантеистическому культу природы. В поздней поэзии Гёльдерлина появляются элементы мистики. Идейная эволюция поэта, отчасти связанная с общественной

мыслью Франции XVIII в. и событиями Французской революции, знаменует переход от идеалов Просвещения к прогрессивному романтизму. — 119

Генрих IV Бурбон (Henri IV Bourbon) (1553—1610) — король Наварры с 1572 г., король Франции с 1589 г., основатель французской королевской династии Бурбонов. — 223

Гёррес (Görres), Иоганн Йозеф фон (1776—1848) — немецкий философ, историк, политический мыслитель, публицист, исследователь фольклора. Примыкал к кружку гейдельбергских романтиков. От революционных симпатий перешел к отрицанию Французской революции, обратился к католицизму и консерватизму. Религиозно-мистические взгляды Гёрреса объективно связаны с идеологией немецкого национализма. — 119

Гесиод из Аскры (VII—VIII вв. до н.э.) — греческий поэт и рапсод (исполнитель эпических поэм). — 166

Гёте (Goethe), Иоганн Вольфганг фон (1749—1832) — немецкий поэт, мыслитель и естествоиспытатель; государственный деятель. Выдающийся представитель Просвещения в Германии, один из основоположников немецкой литературы Нового времени. Сдержанно приняв Французскую революцию, Гёте в сентябре 1792 г. оценил победу революционных войск Франции в битве при Вальми как начало новой эпохи всемирной истории. — 110, 112, 118, 122, 123, 133—135, 177, 184, 186, 227

Геэнно, Жан (Guéhenno, Jean), псевд.; наст. имя Марсель Жюль Мари Геэнно (1890—1978) — французский писатель и литературный критик. — 64

Ги-Гран (Guy-Grand), Жорж (1879—1957)— французский юрист и социолог. — 157

Гизебрехт (Giesebrecht),Фридрих Вильгельм Беньямин фон (1814—1889) — немецкий историк. В политике придерживался консервативных, монархических взглядов. Патриот и националист. Боролся против революционных идей. — 129

Гинемер (Guynemer), Жорж (1894—1917) — французский летчик, ас 1-й мировой войны; в авиации служил с 20-летнего возраста. — 171

Гитлер (Hitler), Адольф (1889—1945) — основатель фашистской диктатуры Третьего рейха, глава (фюрер) Национал-социалистской немецкой рабочей партии с 29 июля 1921 г., рейхсканцлер Германии с 31 января 1933 г., фюрер и рейхсканцлер Германии со 2 августа 1934 г., верховный главнокомандующий германскими вооруженными силами во 2-й мировой войне. — 19, 34, 65

Гомер (приблизит. VIII в. до н.э.) — легендарный эпический поэт Древней Греции. — 25, 231

Гош — см. Ош

Гуайо (Goyau), Жорж (1869—1939) — французский историк и эссеист, специализировался в области истории религии. — 161
Гуссе (Gousset), Тома Мари Жозеф (1792—1866) — французский теолог, кардинал, архиепископ Реймсский. — 155
Гуссерль (Husserl), Эдмунд (1859—1938) — немецкий философ, создатель феноменологии, ставшей одним из основных направлений в западной философии XX в. — 119
Гюго (Hugo), Виктор Мари (1802—1885) — французский писатель (поэт, прозаик, драматург), глава и теоретик французского демократического романтизма. — 100, 107, 118, 125, 131, 182, 187, 191—193, 195, 209, 231
Гюйгенс (Huygens), Христиан (1629—1695) — голландский математик, физик, астроном, изобретатель. — 112
Гюэ — см. Юэ

Д'Аннунцио (d'Annunzio), собств. Рапаньетта (Rapagnetta), Габриеле (1863—1938) — итальянский писатель, поэт, драматург; политический деятель. Романам, драмам и поэзии Д'Аннунцио присущи иррационализм, эстетство, гедонизм, эпикурейство и эротика; любимый герой автора — эстет-аморалист, «сверхчеловек» в духе Ницше, эгоистичный и жестокий. Писатель восславлял свободу как отсутствие любых табу. В 1915—1918 гг. Д'Аннунцио воевал на фронтах 1-й мировой войны, сначала в авиации, затем в пехоте. После войны он стал одним из лидеров националистического движения, связанного с фашистскими организациями. С 1919 г. поддерживал Муссолини. Являлся фактическим диктатором республики Фиуме (1919—1920). После кончины писателя Муссолини устроил ему торжественные похороны. — 112, 116, 125, 126, 128, 133, 187, 190, 231
Данте Алигьери (Dante Alighieri) (1265—1321) — величайший итальянский поэт, создатель итальянского литературного языка (наряду с Дж. Боккаччо и Ф. Петраркой); «последний поэт средневековья и вместе с тем первый поэт нового времени» (Ф. Энгельс). Данте деятельно участвовал в политической жизни Флоренции. После победы враждебной партии он был заочно приговорен к сожжению (1302) и обрек себя на скитания. В 1315 г. вторично приговорен к смерти. Последние годы жизни провел в Равенне. — 111, 125, 218
Декарт (Descartes), Рене (1596—1650) — французский философ, физик, математик, физиолог, один из родоначальников новоевропейской философии и экспериментально-математического естествознания. Представитель классического рационализма. В отличие от Ф. Бэкона, апеллировавшего к опыту и наблюдению, Декарт обращался к разуму и самосознанию. В основу философского

мышления он положил принцип очевидности, или непосредственной достоверности, требующий проверки всякого знания с помощью «естественного света разума». Это означало отказ от всех суждений, принятых на веру (абсолютно несомненно, по Декарту, только суждение «Я мыслю, следовательно существую»). Рационализм Декарта явился одним из источников философии Просвещения. — 49, 50, 65, 112, 131, 157, 177, 180, 184, 189, 225

Делакруа (Delacroix), Анри (1873—1937) — французский психолог и философ. — 43, 51

Джемс (James), Уильям (1842—1910) — американский философ и психолог, один из основоположников прагматизма и функционализма. — 116, 146, 152

Джойс (Joyce), Джеймс Огастин Алоисиус (1882—1941) — ирландский писатель, поэт, новеллист, классик и одновременно разрушитель классики с ее канонами. Джойсу более чем кому-либо обязаны своим рождением новые литературные школы и направления XX в. — 52

Дидро (Diderot), Дени (1713—1784) — французский философ, писатель, теоретик искусства. Организатор и редактор «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел» (1751—1780), в подготовке которой участвовали Ж. Л. Д'Аламбер, Вольтер, Ж. Ж. Руссо, Ш. Л. Монтескьё и др. Разработанные Дидро идеи вошли в золотой фонд века Просвещения. — 23, 143

Димье (Dimier), Луи (1865—1934) — французский художественный критик, искусствовед, писатель. Воинствующий монархист, один из создателей и активный член политической группы «Action française». В 1925 г. отказался от участия в политике и целиком посвятил себя художественной критике. — 131

Дитфурт (Ditfurth), Максимилиан Фрейхерр фон (1806—1861) — немецкий офицер, ученый, военный журналист и писатель. — 143

Дрейфус (Dreyfus), Альфред (1859—1935) — французский офицер (еврей по происхождению), ложно обвиненный в шпионаже, герой знаменитого судебного процесса («дело Дрейфуса»), вызвавшего в стране глубокий политический кризис. — 37, 68, 148, 149, 161, 217, 218, 229

Думик (Doumic), Рене (1860—1937) — французский критик и литератор, преподаватель Эколь Нормаль, затем Коллеж Станислас. — 114

Дюамель (Duhamel), Жорж (1884—1966) — французский прозаик, поэт, драматург, литературный критик; лауреат Гонкуровской премии (1918). — 133

Дюгеклен (Du Guesclin), Бертран (1320—1380) — выдающийся французский военачальник Столетней войны. — 177

Дюкло (Duclaux), Пьер Эмиль (1840—1904) — французский микробиолог и химик. — 115

Дюркгейм (Durkheim), Эмиль (1858—1917) — французский философ и социолог, основатель французской социологической школы. Продолжил позитивистскую традицию Конта. Сочетал приверженность эволюционизму со структурно-функциональным подходом. Попытался разработать строгие методы исследования социальных фактов. Занимая активную общественно-политическую позицию, Дюркгейм стремился способствовать моральному и социальному возрождению Франции. Он выступал против монархическо-клерикальной реакции, боролся за секуляризацию школьного и университетского образования. — 34, 143

Жакоб (Jacob), Батист Мари (1858—1909) — профессор философии, специалист в области этики и социальной морали; преподавал общественные науки в Эколь Нормаль. — 116

Жанна д'Арк (Jeanne d'Arc) (ок. 1412 — 1431) — национальная героиня Франции, командовала французскими войсками во время Столетней войны. Попав в плен к англичанам, была сожжена как еретичка. В 1456 г. реабилитирована, в 1920 г. причислена католической церковью к лику святых. — 107

Жерсон (Gerson), собств. Шарлье (Charlier), Жан (1363—1429) — французский священник, теолог, философ, политик. С 1395 г. канцлер Парижского университета. Реформатор системы образования. — 115

Жид (Gide), Андре Поль Гийом (1869—1951) — французский писатель, лауреат Нобелевской премии по литературе 1947 г. — 39

Жоанне (Johannet), Рене (1884—1972) — французский журналист и эссеист. Поборник национализма, входил в политическую группу «Action française». — 141, 145

Жорес (Jaurès), Жан (1859—1914) — деятель французского и международного социалистического движения, историк. Приняв ряд марксистских положений, пытался соединить марксизм с другими учениями. Убежденный защитник демократии, противник сил реакции, борец против милитаризма и войны. — 31

Зангвилл (Zangwille), Израэл (1864—1926) — английский еврейский писатель и политический деятель. — 93

Зигфрид (Siegfried), Андре (1875—1959) — французский экономист, социолог, историк, географ, политолог. Впервые проводил исследования по «электоральной географии», изучая политические тенденции в различных регионах Франции. — 25

Золя (Zola), Эмиль (1840—1902) — французский писатель; главная фигура во французской школе натуралистической прозы. Золя

находился в центре литературной жизни Франции последнего 30-летия XIX в.; он поддерживал личное знакомство с крупными писателями того времени: Г. Флобером, И. С. Тургеневым, А. Доде, Э. Гонкуром. Влияние Золя сказалось на литературе разных стран. О мировом значении его творчества говорили Л. Толстой, М. Твен, Б. Шоу, Т. Манн и др. — 115, 188, 218

Иисус Христос, Иисус из Назарета (не позднее 4 до н.э. — 26—36 н.э.) — по христианскому учению, Спаситель мира. Согласно Никейскому символу веры, Иисус Христос — второе лицо (ипостась) Троицы, Бог-Сын (Божественный Логос), воплотившийся среди людей. — 38, 115, 137, 139—142, 164, 171, 201, 202, 204, 210, 219

Иоанн XII (Ioannes XII), до интронизации Октавиан (937—964) — Папа Римский (с 955), сын Альбериха II, «сенатора, патриция и государя всех римлян». Последний Папа периода порнократии. Загрязнил папский престол всевозможными пороками и преступлениями, так что благочестивые современники считали его воплощением дьявола. — 220

Кабош (Caboche), собств. Лекутелье (Lecoustellier), Симон (ум. 1418) — мясник Большой бойни Парижа, один из предводителей восстания парижан 27 апреля — 2 августа 1413 г., вызванного увеличением налогов и междоусобной войной двух феодальных группировок — арманьяков (сторонников Орлеанского дома) и бургиньонов (бургундских герцогов). Герцог Бургундский использовал это движение в борьбе с арманьяками. Бесчинства и насилия Кабоша и его сторонников настроили против них зажиточных горожан, которые отстранили кабошьенов от власти и впустили в город арманьяков. Кабош бежал из Парижа с герцогом Бургундским и вернулся лишь в 1418 г. — 111

Калас (Calas), Жан (1698—1762) — тулузский купец-протестант. После самоубийства одного из его сыновей был обвинен в убийстве сына из религиозной ревности (по слухам, тот намеревался перейти в католичество) и подвергнут смертной казни. В 1765 г. Вольтер добился пересмотра дела и реабилитации Каласа. — 115, 172

Калликл (ок. 400 до н.э.) — греческий политический деятель и софист; известен по диалогу Платона «Горгий», где обосновывает идею о естественном праве сильнейшего. — 119, 152, 181

Кант (Kant), Иммануил (1724—1804) — немецкий философ, родоначальник немецкой классической философии. Учение Канта оказало огромное влияние на последующее развитие научной и философской мысли. У Канта черпали идеи философы самых различных направлений. — 33, 111, 118, 131, 143

Карл Великий (Charlemagne, Charles I le Grand; лат. Carolus Magnus) (742—814) — король франков с 768 г.; с 771 г. единоличный правитель воссоединенного Франкского государства; с 800 — император. — 100

Карл V (1500—1558) — император «Священной Римской империи» (1519—1556), испанский король (Carlos I) (1516—1556), из династии Габсбургов. — 102, 153

Карл VIII Любезный (Charles l'Affable) (1470—1498) — король Франции (с 1483) из династии Валуа. — 96

Карл X (1757—1836) — король Франции (1824—1830), последний представитель старшей линии Бурбонов на французском престоле. — 189

Карл XII (Karl XII) (1682—1718) — с 1697 г. король Швеции; располагая лучшими в Европе армией и флотом, продолжил завоевательную политику своего отца. — 96

Карно (Carnot), Мари Франсуа Сади (1837—1894) — французский инженер и политик, президент Франции в 1887—1894 гг. Племянник известного физика Никола Леонара Сади Карно, в честь которого получил редкое имя. Семь лет президентства Карно в области внутренней политики характеризуются упрочением республиканского строя. — 24

Каррель (Carrel), Алексис (1873—1944) — французский хирург, биолог, патофизиолог и евгенист, лауреат Нобелевской премии по физиологии и медицине 1912 г. — 21, 62

Катон Младший (Утический), Марк Порций (Marcus Porcius Cato Minor, Uticensis) (95—46 до н.э.) — римский политический деятель, философ, приверженец стоического учения. Ревностный защитник республиканских порядков; видел в Цезаре опаснейшего врага и решительно объявлял себя его противником. Во время гражданской войны 49—45 гг. был сторонником Гнея Помпея. После его поражения при Фарсале (48) объединил силы помпеянцев в Северной Африке. Разбитый Цезарем при Тапсе, покончил жизнь самоубийством в Утике. — 71

Келлерман (Kellermann),Франсуа Этьенн Кристоф, герцог де Вальми (1735—1820) — французский военачальник революционных войн, при Наполеоне I маршал Франции. — 212

Кентон (Quinton), Рене (1866—1925) — французский натуралист, биолог и физиолог, автор сочинения «Морская вода как органическая среда» («L'eau de mer, milieu organique», 1904). Его называли «французским Дарвином». Кентон участвовал в 1-й мировой войне. Написанные им «Максимы о войне» («Maximes sur la guerre») опубликованы посмертно в 1930 г. и переведены на немецкий и английский языки. — 194

Кеплер (Kepler), Иоганн (1571—1630) — немецкий математик,

астроном, оптик; астролог; один из творцов астрономии Нового времени. — 112

Кимон (ок. 510 — 450 до н.э.) — афинский государственный деятель и стратег периода греко-персидских войн, активный участник борьбы за создание Афинского морского союза. — 150

Кине (Quinet), Эдгар (1803—1875) — французский политический деятель, историк, писатель, автор работ по истории Греции, Италии, Германии. Противник клерикализма. Ближайший сотрудник и друг Ж. Мишле. — 133

Киплинг (Kipling), (Джозеф) Редьярд (1865—1936) — английский поэт и прозаик. Раннее детство провел в Индии, учился в Англии. В 1907 г. первым из английских писателей был удостоен Нобелевской премии. Киплинг прославлял «цивилизаторскую» миссию англо-саксонской расы среди народов Востока. Во время англо-бурской, англо-суданской войн и 1-й мировой войны воспевал действия британских военных. Пользовался репутацией поэта Империи. В антиимпериалистических кругах его обвиняли в вульгарности и шовинизме. — 112, 116, 133, 156

Клавдиан, Клавдий (Claudius Claudianus) (ок. 375 — после 404) — последний из крупных римских поэтов. — 67, 125, 166

Клод (Claude), Жорж (1870—1960) — французский инженер-химик. — 62

Клодель (Claudel), Поль Луи Шарль (1868—1955) — французский поэт, драматург, эссеист. Крупнейший религиозный писатель XX в. — 50, 51, 125, 147, 182

Коллеони (Colleoni), Бартоломео (1400—1476) — итальянский кондотьер (наемный военачальник). Служил у королевы неаполитанской, у миланского герцога; бóльшую часть жизни провел на службе у Венеции, в 1454 г. стал генеральным капитаном (главнокомандующим). Отличался храбростью и показал себя умелым тактиком. Талантливый полководец, притом верный нанимателям, Коллеони был на очень хорошем счету. Он стал венецианским дворянином и получил во владение три замка. Согласно завещанию Коллеони, на оставленные им деньги в Венеции ему был воздвигнут памятник. — 164, 165

Кольбер (Colbert), Жан Батист (1619—1683) — французский государственный деятель, занимавший ряд высоких должностей, в частности пост генерального контролера финансов. Почти полностью определял внутреннюю политику Франции. Стремясь укрепить финансовое положение абсолютизма, проводил политику покровительства зарождавшейся капиталистической промышленности и торговле. Основал Академию надписей и литературы, Академию наук, Академию музыки, Академию архитектуры. — 57

Кондорсе (Condorcet), Мари Жан Антуан Никола де Карита, маркиз де (1743—1794) — французский философ-просветитель, математик, социолог, политический деятель. Участвовал в «Энциклопедии» Дидро. С идеалистических позиций развивал идею исторического прогресса, объясняя поступательное движение истории безграничной возможностью совершенствования человеческого разума. — 224

Констан де Ребек (Constant de Rebecque), (Анри) Бенжамен (1767—1830) — французский писатель, публицист, политик времен Революции, бонапартизма и Реставрации. (Выходец из Швейцарии.) Как писатель, прославился единственным романом «Адольф...» (1815), в котором создал образец романтического героя, «сына века». — 63

Конт (Comte), Огюст (1798 — 1857) — французский философ и социолог, основатель позитивизма и социологии как самостоятельной науки. — 34, 40, 99, 132, 158, 160, 181, 210

Коньо (Cogniot), Жорж (1901—1978) — французский философ-марксист, педагог, писатель и общественный деятель. Сотрудничал с П. Ланжевеном. Был главным редактором газеты «L'Humanité». — 41, 64

Копп (Kopp), Георг фон (1837—1914) — кардинал, князь-епископ Бреслауский, епископ Фульдский; член верхних палат парламентов Пруссии и Австрии, член австро-силезского ландтага. — 217

Критон — богатый и влиятельный афинянин, сверстник Сократа, его друг и единомышленник. Задумывал план бегства осужденного Сократа. Диоген Лаэртский приписывает Критону 17 диалогов (не сохранились). — 150

Лабриер (La Brière), Ив Мари Леруа де (1877—1941) — французский католический теолог, доктор теологии, доктор права, член ордена иезуитов, профессор религии в Эколь Нормаль. — 220

Лабрюйер (La Bruyère), Жан де (1645—1696) — французский писатель, сатирик-моралист. Его книга «Характеры, или Нравы нынешнего века» (1688) при жизни автора выдержала 9 изданий. — 122, 161, 170, 187, 206, 233

Лаваль (Laval), Пьер (1883—1945) — французский политик-социалист. В период Третьей республики занимал высокие государственные посты, был премьер-министром (1931—1932, 1935—1936). Владел несколькими газетами и радиостанциями. С 1940 г. близкий сотрудник маршала Петена, в 1942—1944 гг. премьер-министр правительства Виши и одновременно министр иностранных и внутренних дел, а также министр информации. Организовал насильственный вывоз лучших французских рабочих в Германию, разрешил во Франции деятельность гестапо для

борьбы с Сопротивлением, руководил арестами и отправкой на уничтожение французских евреев. Союзники в 1945 г. выдали его правительству Франции. Лаваль был приговорен к смертной казни и расстрелян. — 26

Лавижери (Lavigerie), Шарль Марсьяль Альман (1825—1892) — католический прелат, с 1867 г. архиепископ Алжирский, с 1882 г. кардинал. — 171

Лависс (Lavisse), Эрнест (1842—1922) — французский историк и деятель образования. После поражения Франции во франко-прусской войне 1870—1871 гг. уделил особое внимание изучению истории Германии (и прежде всего Пруссии), чтобы найти объяснение ее военным и политическим успехам. — 172

Лакруа (Lacroix), Жан (1900—1986) — французский философ-персоналист, моралист и историк философии. — 42, 70

Лалу (Lalou), Рене Альбер (1889—1960) — французский критик и литературовед, близкий к позитивизму. — 67, 69

Ламарк (Lamarck), Жан Батист Пьер Антуан де Моне, шевалье де (1744—1829) — французский естествоиспытатель, создавший первую целостную эволюционную теорию. — 184, 194

Ламартин (Lamartine), Альфонс Мари Луи де (1790—1869) — французский поэт-романтик, публицист, политический деятель. — 112, 118, 187, 191, 192, 231

Лами (Lamy), Этьенн Мари Виктор (1845—1919) — французский политик, юрист, автор политических и исторических эссе и книг, постоянный секретарь Французской академии. Начав как левый политик, затем перешел в лагерь клерикалов. — 68

Лампрехт (Lamprecht), Карл (1856—1915) — немецкий историк позитивистско-либерального направления. — 234

Ланжевен (Langevin), Поль (1872—1946) — французский физик и общественный деятель. Основал прогрессивный общественно-политический журнал «La Pensée» («Мысль»). —60, 81

Ласерр (Lasserre), Пьер (1867—1930) — французский литературный критик, журналист и эссеист, ректор Высшей практической школы. Отстаивал неоклассицизм и преследовал все проявления романтизма. Одно время состоял в «Action Française», но после выхода из этой группы посвятил себя исключительно преподаванию и деятельности критика. — 147

Лас Касас (Las Casas), Бартоломе де (1474—1566) — испанский историк и публицист; монах-доминиканец; в 1544—1550 гг. епископ Чьяпаса (в Мексике). Известен борьбой против жестокостей в отношении коренного населения Америки. В его книге «Кратчайшая реляция о разрушении Индий» («Brevísima relación de la destrucción de las Indias»), опубликованной в 1552 г, приводится яркое описание зверств конкистадоров. — 117

Лафайет (La Fayette), Мари Мадлен, графиня де (1634—1693) — французская писательница. Родоначальница жанра любовно-психологического романа, наиболее яркая и талантливая из плеяды писательниц XVII в. О прозе мадам де Лафайет с восторгом отзывались Ж. Ж. Руссо и Вольтер, Стендаль, А. Франс, А. Камю, М. Фуко. — 51

Лафонтен (La Fontaine), Жан де (1621—1695) — французский поэт, особенно прославившийся своими «Сказками и рассказами в стихах» в 5 кн. (1665—1685) и «Баснями» в 12 кн. (1668—1694). Пользовался покровительством генерального контролера финансов Н. Фуке. После ареста Фуке выразил сочувствие ему в двух стихотворениях, за что был выслан в Лимож. Из-за притеснений со стороны Людовика XIV и его министра Ж. Б. Кольбера получил доступ в Академию лишь в 1684 г. — 92, 161

Леви-Брюль (Lévy-Bruhl), Люсьен (1857—1939) — французский философ, социолог и социальный психолог, близкий к социологической школе Э. Дюркгейма. По мнению Леви-Брюля, все предшествующие попытки обоснования морали несостоятельны из-за их метафизического характера. Вслед за Дюркгеймом он утверждает, что возможен только социологический анализ нравов. Формирование науки о нравах способствовало бы созданию искусства рационального управления обществом. В дальнейшем Леви-Брюль, изучая зависимость мыслительных функций от социальных условий жизни индивидуумов, обратился к исследованию опыта первобытных народов. Наибольшую известность ему принесла теория «дологического» первобытного мышления. — 77, 160

Лей (Ley), Роберт (1890—1945) — немецкий химик. В 1924 г. вступил в Национал-социалистскую рабочую партию Германии (NSDAP), где сделал карьеру, поднявшись до поста рейхслейтера, заведующего организационным отделом партии. С 1933 г. руководитель Германского трудового фронта, арестовал всех профсоюзных лидеров и стал единоличным лидером немецких рабочих. Покончил с собой до начала процесса над военными преступниками. —35

Лейбниц (Leibniz), Готфрид Вильгельм фон (1646—1716) — немецкий философ-идеалист, математик, физик и изобретатель, юрист, историк, языковед. Продолжатель традиции рационализма; предшественник немецкой классической философии. — 112, 146

Леметр (Lemaitre), (Франсуа Эли) Жюль (1853—1914) — французский писатель и критик, глава «импрессионистской школы». В политической деятельности Леметр стоял на правых позициях, примыкая к группировке «Action française». — 112, 176, 228

Ленен де Тильмон (Le Nain de Tillemont), Луи Себастьен (1637—1698) — французский историк, близкий к янсенистским кругам,

автор биографий отцов церкви и трудов по истории раннего христианства. — 130

Ленин (Ульянов), Владимир Ильич (1879—1924) — революционер, создатель партии большевиков, главный организатор и руководитель Октябрьской социалистической революции 1917 г., председатель Совета Народных Комиссаров РСФСР и СССР. — 58, 63

Леонардо да Винчи (Leonardo da Vinci) (1452—1519) — великий итальянский художник (живописец, скульптор, архитектор) и ученый (анатом, математик, физик, естествоиспытатель), механик, инженер, изобретатель — невозможно привести полный перечень занятий этого «универсального человека» . — 110, 112

Леруа (Le Roy), Эдуар Луи Эмманюэль Жюльен (1870—1954) — французский ученый и философ-идеалист, последователь А. Бергсона; представитель католического модернизма. — 54

Леспинас (Lespinasse), Жанна Юлия Элеонора де (1732—1776) — хозяйка парижского салона, где собирались энциклопедисты, подруга Д'Аламбера. — 43

Лессинг (Lessing), Готхольд Эфраим (1729—1781) — немецкий драматург, теоретик искусства и литературный критик-просветитель. Основоположник немецкой классической литературы. Главными идейными установками Лессинга были политическое объединение страны, уничтожение феодализма и сословности, создание демократической национальной культуры. — 119, 122

Лефевр (Lefebvre, Lefèvre), Анри (1905—1991) — французский социолог и философ, теоретик неомарксизма. — 41, 52, 64

Лефран де Помпиньян (Lefranc de Pompignan), Жан Жорж (1715—1790) — французский католический священник, епископ Пюиский, архиепископ Вьеннский. — 138

Лигуори (Liguori), Альфонсо Мария ди (1696—1787) — католический теолог, епископ, основатель Конгрегации Святейшего Искупителя (C.S.S.R., редемптористы). В 1839 г. канонизирован. Один из самых почитаемых католиками учителей церкви. Богословские работы Лигуори в издании 1842—1847 гг. занимают 42 тома. Его сочинение по нравственному богословию постоянно переиздавалось на протяжении XIX в. — 155

Лионн, Юг де (Lionne, Hugues de), маркиз де Френ, сеньор де Берни (1611—1671) — французский государственный деятель и дипломат, государственный секретарь по иностранным делам в царствование Людовика XIV. — 99

Лопиталь (L'Hospital, L'Hôpital), Мишель де (ок. 1506 — 1573) — французский государственный деятель, канцлер Франции в 1560—1568 гг. Призывал католиков и гугенотов в период религиозных войн к примирению, к веротерпимости. По инициативе Лопиталя

в 1562 г. был издан «эдикт терпимости», предоставлявший гугенотам право богослужения (вне городов). — 164

Лотреамон (Lautréamont), псевд.; наст. имя Изидор Дюкас (Ducasse) (1846—1870) — французский прозаик и поэт, предтеча символизма и сюрреализма. — 50

Лотце (Lotze), Рудольф Герман (1817—1881) — немецкий философ и психолог, врач, естествоиспытатель. — 146

Луи-Филипп I (Louis-Philippe I) (1773—1850) — король Франции в 1830—1848 гг., из Орлеанской ветви династии Бурбонов. Последний монарх Франции, носивший титул короля. — 95

Лукан, Марк Анней (Marcus Annaeus Lucanus) (39—65) — римский эпический поэт. Единственное сохранившееся сочинение — незаконченная историческая поэма «Фарсалия, или О гражданской войне» («De bello civili sive Pharsalia»), описывающая войну 49—47 гг. между Цезарем и Помпеем. — 125, 166

Лукреций Кар, Тит (Titus Lucretius Carus) (ок. 99 — 55 до н.э.) — римский поэт и философ, приверженец атомистического материализма. В поэме «О природе вещей» («De rerum natura») проповедует материалистическое учение Эпикура. — 82

Людовик XI Валуа (Louis XI Valois) (1423—1483) — король Франции с 1461 г. Поставил целью объединение раздробленной Франции и ликвидацию самостоятельности крупных феодалов, чего добился скорее путем хитрости, интриг и подкупов, чем открытыми военными действиями. Основал абсолютную монархию и расширил территорию Франции. — 153

Людовик XIII Справедливый (Louis XIII le Juste) (1601—1643) — король Франции с 1610 г., из династии Бурбонов. — 223

Людовик XIV Бурбон (Louis XIV Bourbon) (1638—1715) — король Франции с 1643 г. Период правления Людовика XIV был апогеем развития французского абсолютизма. — 28, 34, 96, 98, 100, 115, 117, 130, 131, 153, 213, 217, 223

Людовик XV Бурбон (1710—1774) — король Франции с 1715 г. — 223

Людовик XVI Бурбон (1754—1793) — король Франции (1774—1792). — 28, 97, 218

Людовик XVIII (1755—1824) — король Франции (1814—1824, с перерывом в 1815), брат казненного Людовика XVI. Занял престол в результате реставрации Бурбонов, последовавшей за свержением Наполеона. — 28

Людовик Валуа, герцог Орлеанский (Louis Valois, duc d'Orléans, 1372—1407) — второй сын Карла V Мудрого. При слабоумном Карле VI участвовал в борьбе за власть между двумя феодальными группировками — арманьяками (сторонниками Орлеанского дома во главе с Бернаром VII, графом Арманьяка) и бургиньонами.

Герцог Бургундский Иоанн Бесстрашный устранил соперника, организовав его убийство в Париже. — 115

Лютер (Luther), Мартин (1483—1546) — христианский теолог и общественный деятель, основатель немецкого протестантизма; переводчик Библии на немецкий язык. Центральная фигура Реформации. — 152, 198, 211

Мабийон (Мабильон, Mabillon), Жан (1632—1707) — французский историк, монах ордена бенедиктинцев, основатель исторических дисциплин палеографии и дипломатики (изучающей форму и содержание актов — «дипломов»). С 1701 г. член Академии надписей. — 177

Мазарини (итал. Mazarini, Mazzarino, франц. Mazarin), Джулио (1602—1661) — французский государственный деятель. Сын сицилийского дворянина. Состоял на дипломатической службе у Папы Римского, в 1640 г. перешел на французскую дипломатическую службу. С 1641 г. кардинал. В 1643 г. назначен первым министром. Мазарини ставил своей целью укрепление французского абсолютизма; во внешней политике ему удалось утвердить политическую гегемонию Франции в Европе. — 176

Макиавелли (Machiavelli), Никколо (1469—1527) — итальянский политический мыслитель, писатель, историк, военный теоретик. Внес важный вклад в историю политических идей Возрождения уже тем, что рассматривал государство со светских, а не с теологических позиций: пытался выявить законы общественного развития, основываясь на реальных фактах, на познании человеческой психики, на осмыслении данных истории. Будучи патриотом, Макиавелли создал теорию государства, способного, по его мнению, преодолеть политическую раздробленность Италии. Для упрочения государства считал допустимыми любые средства. Католическая церковь в 1559 г. внесла его сочинения в «Индекс запрещенных книг». — 150—152, 173, 175, 214

Максанс (Maxence), Жан Пьер (1906—1956) — французский писатель и журналист католической ориентации, близкий к неотомизму Ж. Маритена. Отстаивал идею «духовной революции». Постепенно перешел на более радикальные политические позиции антипарламентаризма и антикапитализма. Во время войны, работая в Комиссии по заключенным, помогал бежавшим и поддерживал подпольную сеть защиты еврейских детей. Был занесен в «черный список» писателей-коллаборационистов и бежал в Швейцарию, где основал Центр исследований томизма. — 35

Мальбранш (Malebranche), Никола (1638—1715) — французский философ, в 1664 г. принял сан священника. Стремился соединить основные положения учения Декарта с августинианской тради-

цией христианской философии. Один из создателей окказионализма — теории причинности, отрицающей взаимодействие тела и духа (кажущаяся телесная причина мысли или волевого акта — только «повод» для истинной действующей причины, каковой является Бог; Бог — общая и единственная истинная причина и в области физических явлений). Идеи Мальбранша оказали влияние на Г. В. Лейбница, Дж. Беркли, Д. Юма. — 23, 61, 110, 113, 133, 134, 142, 157, 182, 191, 195, 204

Мальро (Malraux), Андре (1901—1976) — французский писатель, теоретик искусства, политический деятель. Во время войны в Испании 1936—1939 гг. командовал эскадрильей иностранных летчиков, сражавшихся на стороне Республики. Активно участвовал в движении французского Сопротивления. Входил в первое правительство Ш. де Голля (1946—1949), в 1959—1969 гг. занимал пост министра культуры Франции. Сюжеты романов Мальро отражают текущую действительность: революционный подъем в странах Востока, борьбу немецких коммунистов после прихода Гитлера к власти, испанского народа против фашизма, участников французского Сопротивления против немецких оккупантов. Идеи и образы Мальро близки к экзистенциалистской литературе. — 63, 65

Марбо (Marbot), Жан Батист Антуан Марселен, барон де (1782—1854) — французский офицер-кавалерист, полковник при Наполеоне и генерал в период Июльской монархии. Автор «Мемуаров», изданных посмертно в 1891 г. — 175

Маритен (Maritain), Жак (1882—1973) — французский религиозный философ, один из основоположников неотомизма — наиболее авторитетного направления в современной католической философии, базирующегося на учении Фомы Аквинского и получившего статус официальной философской доктрины Ватикана (1879). — 125, 229

Маркс (Marx), Карл (1818—1883) — немецкий философ, экономист, политический журналист. Его научные труды и публикации сформировали в философии диалектический и исторический материализм, в экономике — теорию прибавочной стоимости, в политике — идеологию классовой борьбы. — 43, 44, 60, 61, 63, 82, 103, 108, 206

Массийон (Масильон, Massillon), Жан Батист (1663—1743) — французский проповедник, монах ордена доминиканцев. Проповедовал при дворе перед Людовиком XIV, смело рисовал пороки двора и общества. В 1704 г. был удален от двора. В 1717 г. регент сделал его епископом Клермонским, в 1719 г. он был избран во Французскую академию. Сохранилось около ста «Слов», или «Проповедей» («Sermons»), Массийона. — 115

Массис (Massis), Анри (1886—1970) — французский католический писатель и критик (см. также *Агатон*), близкий к монархической лиге «Action française». — 112, 116, 181

Мах (Mach), Эрнст (1838—1916) — австрийский физик и философ. Профессор физики и ректор немецкого университета в Праге (с 1867), профессор философии Венского университета (1895—1901). В своих философских работах Мах истолковывает исходные понятия классической (ньютонианской) физики («пространство», «движение», «сила» и т.д.) в духе субъективного идеализма. Мах оказал значительное влияние на становление и развитие неопозитивизма. — 218

Мезре (Mézeray), Франсуа Эд де (1610—1683) — французский историк. Пользовался покровительством Ришельё и Кольбера. Написал исполненную патриотического пафоса 3-томную «Историю Франции» («Histoire de France») от Фарамона (по преданию, первого короля франков, потомка троянского царя Приама) до Генриха IV, весьма популярную до XIX в. Мнение Мезре о завышенной оценке французских королей историками разгневало Кольбера и стоило автору потери должности историографа Франции. —130

Мейерсон (Meyerson), Эмиль (1859—1933) — французский философ. Область интересов — теория познания и история науки. Философская концепция Мейерсона послужила одним из источников неорационализма. — 55

Мёллер ван ден Брук (Möller van den Bruck), Артур (1876—1925) — немецкий писатель, историк, политический публицист; переводчик Мопассана, Эдгара По, Достоевского. Консерватор и антидемократ. Стал идеологическим провозвестником нацизма, хотя и не принял Гитлера из-за его «пролетарской примитивности». — 73

Мен де Биран (Maine de Biran), Мари Франсуа Пьер Гонтье (Gonthier) де Биран (1766—1824) — французский философ и политический деятель, роялист. Крупнейший представитель французского спиритуализма XIX в. Оказал влияние на христианский экзистенциализм. — 34, 230

Местр (Maistre), Жозеф Мари, граф де (1753—1821) — французский публицист, политический деятель и религиозный философ. Просветительской атеистической философии де Местр противопоставлял концепцию действующего в истории божественного Провидения. Выступал против руссоистских понятий общественного договора и естественной добродетели, отвергал рационализм вольтеровского типа. Великую французскую революцию воспринял как Божию кару за грехи человечества. Считая пагубными идеалы свободы, равенства и братства, отстаивал органически сложившийся традиционный общественный порядок, согласный с божественной волей. Вместе с Л. Бональдом де Местр стал

идеологом европейского клерикально-монархического движения 1-й половины XIX в. В XX в. самым ревностным проводником идей де Местра был Ш. Моррас. — 21, 23, 24, 28, 112, 144, 166, 168, 176, 184

Мийо (Милло, Millot), Клод Франсуа Ксавье (1726—1785) — французский историк, аббат. Приобрел известность как автор 9-томного труда «Основы всеобщей истории» («Elémens de l'histoire générale», 1772—1773), сочинений по истории Англии, Германии, Франции. — 223

Микеланджело Буонарроти (Michelangelo Buonarroti), или Микеланьоло ди Лодовико ди Лионардо ди Буонаррото Симони (1475—1564) — итальянский скульптор, живописец, архитектор, поэт, мыслитель. Один из величайших мастеров эпохи Возрождения. — 33, 112

Мирабо (Mirabeau), Оноре Габриель Рикети, граф де (1749—1791) — французский политический деятель и публицист. — 98

Мишле (Michelet), Жюль (1798—1874) — французский историк и публицист, представитель романтической историографии. С 1827 г. профессор Эколь Нормаль, с 1838 г. профессор Коллеж де Франс. В годы Июльской монархии стал кумиром радикального студенчества как страстный борец против католической церкви. В 1852 г. отказался присягнуть на верность Наполеону III, оставил службу, удалился в своеобразную ссылку и закончил работу над главный трудом своей жизни — 17-томной «Историей Франции» («Histoire de France», 1833—1867). Мишле стремился раскрыть психологию французского народа, выявить «народный дух» в языке, фольклоре, литературе, искусстве. Историческое прошлое он воссоздавал с помощью художественных средств. По отзыву И. Тэна, Мишле — не историк, а один из величайших французских поэтов, его «История» — «лирическая эпопея Франции». — 23, 112, 118, 131, 133, 161, 173, 180, 190—193, 195, 209, 212, 231

Моблан (Maublanc), Рене (1891—1960) — французский историк и философ, марксист. Известен также поэтическими экспериментами в жанре японских трехстиший. — 41, 75

Молина (Molina), Луис де (1535—1600) — испанский теолог, иезуит. Приобрел известность своей доктриной о согласии свободной воли, божественной благодати и божественного предопределения, в которой он пытался согласовать учение Фомы Аквинского с мнениями иезуитов. Учение Молины породило долгие богословские споры. —155

Мольер (Molière), псевд.; наст. имя Жан Батист Поклен (Poquelin) (1622—1673) — величайший комедиограф Франции и Европы Нового времени, создатель классической комедии, актер и директор театра. — 32, 127

Мольнье, Тьерри (Maulnier, Thierry), псевд.; наст. имя Жак Луи Талагран (Talagrand) (1909—1988) — французский журналист, драматург, эссеист, литературный критик. Со студенческих лет Мольнье был активистом «Action Française» и печатался в газете Ш. Морраса. Впоследствии он издавал еженедельник «L'insurgé» («Восставший»), в котором пропагандировал доктрину, близкую к немецкому национал-социализму. — 25, 26, 35, 36, 63, 73

Моммзен (Mommsen), Теодор (1817—1903) — немецкий историк, филолог и юрист. Специалист по истории Древнего Рима и римского права. Лауреат Нобелевской премии (1902). В монументальной «Римской истории» (1854—1856, 1885), написанной под впечатлением Революции 1848—1849 гг. и отразившей стремление немецкой буржуазии к уничтожению пережитков феодализма и к объединению Германии, Моммзен развил идею «демократической монархии», воплощение которой он видел в диктатуре Юлия Цезаря. — 112, 119, 129

Монтень (Montaigne), Мишель Эйкем де (1533—1592) — французский писатель, философ, политический деятель. Создатель нового жанра — «опытов» («эссе»). Вольнодумство и гуманистический скептицизм Монтеня направлены против схоластики и догматической теологии, против суеверий и фанатизма. — 23, 112, 133, 136, 163, 170, 175, 176, 181, 200, 228, 230

Монтескьё (Montesquieu), Шарль Луи де Секонда, барон де Ла Бред и де (1689—1755) — французский просветитель, философ, правовед, писатель, историк. Автор статей в «Энциклопедии». Свои государственно-правовые идеалы выразил в сочинении «О духе законов» (1748). Монтескьё принадлежит формулировка принципа разделения властей как самостоятельной теории. — 20, 23, 96, 112, 149, 170, 224, 228

Мориак (Mauriac), Франсуа (1885—1970) — французский католический писатель, лауреат Нобелевской премии в области литературы (1952). — 66, 69, 187

Моррас (Maurras), Шарль Мари Фотиюс (1868—1952) — французский публицист, критик, поэт, последовательный и влиятельный противник демократии. В 1899 г. организовал монархическую группу «Action française», в 1908 г. — газету с тем же названием. Моррас проповедовал благотворность наследственной монархии и католицизма; утверждал превосходство «латинской расы» над другими народами; выдвигал классицизм XVII в. как этическую и эстетическую норму, развенчивая романтизм и восхваляя греко-римские истоки французской культуры. Во время 2-й мировой войны стал официальным идеологом правительства Петена. В 1945 г. за свою деятельность в период оккупации был приговорен к тюремному заключению, но ввиду преклонного возраста

помилован президентом республики. Исключен из Французской академии. — 19—21, 24, 28, 68, 69, 71, 100, 103, 112, 114, 125, 133, 136, 139, 143, 148, 151—153, 157, 159, 163, 172, 173, 176, 181, 182, 194, 226—229, 231, 234, 235

Муссолини (Mussolini), Бенито Амилькаре Андреа (1883—1945) — глава итальянской фашистской партии («дуче») и фашистского правительства в Италии в 1922—1943 гг., а также марионеточного правительства на оккупированной немецкими войсками территории Италии в 1943—1945 гг. (Ему принадлежит авторство термина «фашизм».) Создал тоталитарное корпоративное государство с диктаторским режимом. Союзник Гитлера во 2-й мировой войне. Казнен итальянскими партизанами. — 19, 34, 59, 109, 126, 153, 157, 176

Навуходоносор II — царь Нововавилонского царства в 605—562 гг. до н.э. В 605 г. захватил территорию Сирии и Палестины, в 598 г. совершил поход в Северную Аравию. В 597 г., затем в 587 г. разрушил восставший Иерусалим, ликвидировал Иудейское царство и увел в плен большое число жителей Иудеи. — 57

Наполеон I, НаполеонБонапарт (Napoléon Bonaparte) (1769—1821) — французский полководец и государственный деятель, первый консул Французской республики (1799—1804), император французов (1804—1814 и март—июнь 1815). — 23, 71, 97, 116, 130, 131, 176, 177, 186, 223, 231

Науман (Naumann), Фридрих (1860—1919) — германский политический деятель; доктор теологии; депутат рейхстага, председатель Социал-демократической партии Германии в 1919 г. — 102, 193

Николай II (Николай Александрович Романов) (1868—1918) — последний российский император (1894—1917). — 97

Николай Кузанский (Nicolaus Cusanus), собств. Николай Кребс (Krebs) (1401—1464) — немецкий философ, теолог, ученый, церковно-политический деятель; кардинал. Крупнейший из немецких гуманистов первого поколения. Предвосхитил многие черты философии Нового времени. — 147

Николь (Nicole), Пьер (1625—1695) — французский моралист и богослов. Сблизился с аббатством Пор-Рояль, стал преподавать в школах при монастыре и принимал деятельное участие во всех его трудах, а также в религиозной полемике. Николь — соавтор «Логики» и «Общей рациональной грамматики», не утративших значения и в наши дни, но главным своим трудом он считал «Нравственные опыты» («Essais de morale») — собрание небольших рассуждений и более объемных трактатов по вопросам этики и религии. 1-й том «Опытов» вышел в 1671 г. За ним

последовали еще несколько томов. «Опыты» многократно переиздавались, с «Продолжениями», при жизни автора и в 1-й трети XVIII в. — 171, 244

Ницше (Nietzsche), Фридрих Вильгельм (1844—1900) — немецкий философ, крупнейший представитель «философии жизни»; подверг резкой критике религию, культуру и мораль своего времени и создал собственную этическую концепцию. Центральными понятиями философии Ницше являются: переоценка всех ценностей, сверхчеловек, воля к власти, мораль господ, мораль рабов, вечное возвращение. Творчество Ницше так или иначе повлияло на большинство философов, писателей и поэтов 1-й половины XX в. — 80, 113, 116, 118, 123, 146, 147, 152, 156, 163—169, 172, 173, 175—178, 181, 186, 192, 193, 204, 209, 210, 226

Новалис (Novalis), псевд.; наст. имя Георг Фридрих Филипп Фрейхерр фон Харденберг (Hardenberg) (1772—1801) — немецкий писатель (прозаик и поэт), выразивший этику и эстетику, теорию познания и социальную философию раннего романтизма. В поисках идеала Новалис обращался к Средневековью, усматривая в Европе той эпохи прообраз совершенного государства будущего (единство духовной культуры, строгая общественная иерархия, гегемония духовной власти). Одним из источников романтики Новалиса были восточные и западные мистические учения. — 119

Ньютон (Newton), Исаак (1643—1727) — великий английский физик, математик и астроном. — 69, 112

Обинье (Aubigné), Теодор Агриппа д' (1552—1630) — французский поэт и историк. Гугенот, активный участник религиозных войн, в течение 25 лет сражался на стороне Генриха Наваррского. — 111, 125

Овидий Назон, Публий (Publius Ovidius Naso) (43 до н.э. — 17 или 18 н.э.) — римский поэт, более всего прославившийся любовными элегиями и двумя поэмами: «Метаморфозы» и «Наука любви». — 166

Оливье (Ollivier), Мари Жозеф (1843—1906) — французский священник и теолог, архиепископ Аяччо. — 189

Ориу (Hauriou), Морис (1859—1929) — французский юрист. Известен своими трудами в области публичного права. — 192

Ормессон (Ormesson), Владимир, граф д' (1888—1973) — французский публицист и дипломат. Был послом Франции в Италии, Аргентине, Чили. — 37

Оссонвиль, Габриель Поль Отнен де Клерон, граф д' (1843—1924) — французский (правый) политик, юрист, эссеист и историк литературы. — 158

Оствальд (Ostwald), Вильгельм Фридрих (1853—1932) — немецкий физико-химик и философ, член-корреспондент Петербургской академии наук (1896). Лауреат Нобелевской премии по химии (1909). Автор «энергетической» теории, рассматривающей энергию как единственную реальность, а материю — как форму проявления энергии. — 112, 218

Ош (Гош, Hoche), Луи Лазар (1768—1797) — французский генерал (с 1793). В революционных войнах Франции 90-х годов командовал рядом армий; подавлял мятежи в Вандее и Бретани. — 231

Пароди (Parodi), Доминик (1870—1955) — французский философ-спиритуалист. Этическая концепция Пароди основывалась на идеях критического рационализма. — 143, 147, 182

Паскаль (Pascal), Блез (1623—1662) — французский религиозный мыслитель, философ, писатель, математик, физик. Философия Паскаля, сосредоточенная на антропологической проблематике, предвосхитила последующую иррационалистическую тенденцию в философской мысли. Паскаль сыграл значительную роль в формировании французской классической прозы. — 112, 136, 145, 170, 228

Пастер (Pasteur), Луи (1822—1895) — выдающийся французский микробиолог и химик. — 107

Пеги (Péguy), Шарль (1873—1914) — французский философ, поэт, публицист, эссеист. Редактор и издатель журнала «Cahiers de la quinzaine» («Двухнедельные тетради», 1900—1914), в котором сотрудничали Ж. Жорес, Р. Ролан, Д. Галеви и др. Член Французской социалистической партии. К 1908 г. стал приверженцем римско-католической доктрины. В 1914 г. Пеги добровольцем пошел на фронт и погиб в бою. — 24, 48, 49, 112—114, 133, 168, 176, 177, 182, 183, 231

Перикл (ок. 490 — 429 до н.э.) — афинский государственный деятель, создатель афинской демократии, оратор и полководец. Перикл упрочил морское могущество Афин, украсил город знаменитыми постройками (Парфенон, Пропилеи и др.). При Перикле Греция достигла высшей степени культурного развития («Периклов век»). — 150

Петен (Pétain), Анри Филипп (1856—1951) — французский военный и политический деятель. Выдающийся военачальник 1-й мировой войны: с его именем связана победа под Верденом в 1916 г. Маршал Франции (1918). С 1929 г. член Французской академии (откуда впоследствии был исключен за сотрудничество с оккупантами). В июне 1940 г. после разгрома Франции во 2-й мировой войне Петен возглавил коллаборационистское правительство Виши. В 1945 г. был признан виновным в государственной измене

и военных преступлениях, приговорен к расстрелу и общественному бесчестью. Председатель Временного правительства Ш. де Голль помиловал 89-летнего маршала и заменил смертную казнь пожизненным заключением. — 23, 35

Петр Пустынник, Петр Амьенский (Petrus Eremita, Petrus Ambianensis) (ок. 1050 — 1115) — французский монах, которому приписывали организацию первого крестового похода. — 58

Петрарка (Petrarca), Франческо (1304—1374) — итальянский поэт, родоначальник гуманистической культуры Возрождения, признанный литературный арбитр своего времени. Наряду с Данте и Дж. Боккаччо создатель итальянского литературного языка. В лирике Петрарки есть и политические стихи, тема которых — раздробленность страны, анархия, междоусобицы. — 111, 123

Пий X (Pius X), в миру Джузеппе Мелькиоре Сарто (Sarto) (1835—1914) — Папа Римский (с 1903). Выступал против демократических и социалистических идей, боролся с модернистским течением в католической церкви. — 31

Пифагор Самосский (ок. 570 — ок. 497 до н.э.) — греческий философ и математик; преобразовал математику в абстрактную дедуктивную науку; создал сообщество, которое было одновременно религиозно-философской школой, союзом «посвященных» и политической организацией. — 147, 178

Платон, собств. Аристокл (428 или 427 до н.э. — 348 или 347 до н.э.) — греческий философ, родоначальник одного из главных направлений в античной философии. Ученик Сократа и учитель Аристотеля. — 60, 82, 112, 131, 143, 147, 152, 168, 169, 179, 182

Плеханов, Георгий Валентинович (1856—1918) — теоретик и пропагандист марксизма, деятель российского и международного социалистического движения; философ, историк, социолог, экономист. — 45, 46

Плотин (204 или 205 — 269 или 270) — греческий философ-идеалист, основатель неоплатонизма. — 131

Плутарх из Херонеи (ок. 45 — ок. 127) — греческий философ, биограф, моралист. — 74, 124

Полан (Paulhan), Жан (1884—1968) — французский писатель, эссеист, теоретик литературы, издатель. Участвовал в 1-й мировой войне. После войны сблизился с сюрреалистами, в 1920 г. стал секретарем редакции журнала «La Nouvelle Revue française» («Новое французское обозрение»), а затем главным редактором этого авторитетного издания в 1925—1940 и в 1946—1968 гг. Во время 2-й мировой войны Полан участвовал в движении Сопротивления. После войны отстаивал литературное творчество писателей-коллаборационистов, публиковал произведения Селина. — 67, 69

Полибий (ок. 201 — ок. 120 до н. э.) — греческий историк, государственный деятель и военачальник. — 121

Поль-Бонкур (Paul-Boncour), Жозеф (1873—1972) — французский дипломат, публицист и юрист, неоднократно министр (в том числе иностранных дел); в 1932—1936 гг. постоянный представитель Франции в Лиге Наций. — 172

Понтис (Pontis), Луи де (1583—1670) — дворянин из Прованса, вступивший в армию при Генрихе IV и доблестно служивший в течение 50 лет. Не получив заслуженных наград и продвижения, поселился при аббатстве Пор-Рояль. Известен своими популярными «Мемуарами», содержащими описание курьезных случаев, политических и придворных интриг (изданы после смерти автора в 1676 г.). — 95

Пракситель — греческий скульптор (работал между 370 и 320 до н.э.). — 168, 224

Протагор из Абдер (ок. 485 — ок. 415 до н.э.) — греческий философ, один из старших софистов. — 194

Пруденций Клемент, Аврелий (Aurelius Prudentius Clemens) (348 — после 405) — римский христианский поэт, родом из Испании. — 182

Прудон (Proudhon), Пьер Жозеф (1809—1865) — французский публицист, экономист и социолог; социалист и один из основоположников анархизма. — 118, 133, 174, 190

Пруст (Proust), (Валентен Луи Жорж Эжен) Марсель (1871—1922) — французский писатель, классик литературы XX в. Хотя содержанием романов Пруста является, по замыслу писателя, субъективное преломление действительности в восприятии героя, импрессионизм как творческий метод позволил ему создать реалистически правдивые человеческие образы, сделать верные зарисовки жизни французской аристократии и буржуазии его времени. — 52, 63, 234

Рабле (Rabelais), Франсуа (1493—1553) — французский писатель, врач, величайший европейский сатирик-гуманист эпохи Возрождения. — 23, 112

Расин (Racine), Жан Батист (1639—1699) — драматург-трагик, творчество которого является вершиной французского классицистического театра. Расин, Корнель и Мольер составили так называемую «великую тройку» драматургов XVII в. — 32, 95, 103, 112, 122, 187, 217

Рафаэль, собств. Раффаэлло Санти (Санцио), Raffaello Santi (Sanzio) (1483—1520) — итальянский живописец, график и архитектор. Яркий представитель Высокого Возрождения, воплотивший жизнеутверждающие идеалы эпохи. —33

Ре (Rey), Абель (1873—1940) — французский философ-позитивист, историк философии. — 41, 46

Рембо (Rimbaud), (Жан Никола) Артюр (1854—1891) — французский поэт, один из основоположников символизма, отмежевавшийся от «окостеневшей» поэзии романтизма. — 147

Ренан (Renan), Жозеф Эрнест (1823—1892) — французский писатель, историк и филолог-востоковед. Автор исследований по сравнительной истории семитских языков, по истории израильского народа и истории христианства, переводчик и комментатор библейских текстов. В критике Библии разделял положения тюбингенской школы (отрицание подлинности всех четырех Евангелий и большинства посланий ап. Павла, отрицание описанных в Библии чудес и содержащихся в ней противоречивых сведений). В «Жизни Иисуса» (1863) Ренан изобразил Христа не Богом, а исторически существовавшим проповедником. Вместе с тем, признавая полезность религиозной веры для поддержания основ существующего порядка, Ренан пытался спасти от критики основные идеи и догматы христианства. Его политическим идеалом было элитарное общество с олигархическим правлением «мыслящей аристократии». — 23, 78, 81, 111, 112, 116—118, 123, 128, 129, 134, 136, 149, 168, 170, 177, 180, 181, 186, 187, 192, 198, 200, 202, 203, 230

Ренувье (Renouvier), Шарль Бернар (1815—1903) — французский философ, основатель французского неокантианства (неокритицизма). К этой школе принадлежали, в частности, О. Амелен, Д. Пароди, Л. Брюнсвик. Задачу философии Ренувье видел в критике познания и в преодолении спекулятивных систем немецкого идеализма. В более поздних работах его философия сближается с этическим персонализмом. Идеалы свободы и нравственного совершенства, по Ренувье, неотделимы от религиозной веры. Исторический процесс он осмысляет исходя из моральных законов, связывая существование прогресса со свободой как предпосылкой истории. Философские идеи Ренувье в конце XIX — начале XX в. были весьма влиятельны. — 33, 56, 78, 82, 132, 146, 174, 183, 200, 222, 228

Ришельё (Richelieu), Арман Жан дю Плесси (1585—1642) — французский государственный деятель, кардинал (с 1622). В 1624 г. возглавил королевский совет и стал фактическим правителем Франции. Проводил политику укрепления абсолютизма. Способствовал развитию французского классицизма в области литературы и искусства. Основал Французскую академию. — 109, 153

Ро (Rauh), Фредерик (1861—1909) — французский философ-моралист, склонявшийся к позитивизму. Преподавал в Тулузе,

затем в Париже. Занимался социологией и метафизикой поведения. — 160

Робер-Уден (Robert-Houdin), Жан Эжен (1805—1871) — французский артист-иллюзионист, прозванный отцом современной магии. — 69

Розмини Сербати (Rosmini Serbati), Антонио (1797—1855) — итальянский философ, теолог, общественный и церковный деятель. — 183

Роллан (Rolland), Ромен (1866—1944) — французский писатель (романист и драматург), музыковед, общественный деятель. Лауреат Нобелевской премии по литературе (1915). Во время 1-й мировой войны, заставшей его в Швейцарии, Р. Роллан включился в политическую жизнь; он систематически выступал в печати как антивоенный публицист и предпринимал попытки добиться примирения между французскими, немецкими и бельгийскими интеллектуалами. — 68, 133, 188, 201, 218

Ромье (Romier), (Жан) Люсьен (1885—1944) — французский историк, журналист и политик. В 1925—1927 гг. главный редактор еженедельника «Le Figaro». В годы 2-й мировой войны стал ближайшим советником профашистского маршала Петена. Член коллаборационистского Национального совета, а с августа 1941 г. — министр правительства Виши. С сентября 1943 г. рассматривался как преемник престарелого маршала Петена. Руководил работой над составлением новой французской конституции. — 157, 211

Ронсар (Ronsard), Пьер де (1524—1585) — крупнейший французский поэт эпохи Возрождения, глава «Плеяды». Отдалившись от средневековой традиции и избрав образцом для подражания классическую литературу Греции и Рима, он оказал решающее влияние на развитие французской поэзии двух последующих столетий. — 125, 169, 232

Руссо (Rousseau), Жан Жак (1712—1778) — французский просветитель, философ, реформатор педагогики, писатель, композитор, теоретик искусства. Один из самых влиятельных мыслителей XVIII в., идейный предшественник Великой французской революции. — 34, 112, 159, 161, 172, 179

Руфин, Флавий (Flavius Rufinus) (335—395) — префект претории в Восточной Римской империи, близкий к императору Феодосию; фактически стоял во главе правительства. Фанатичный христианин. Ему приписывают кровавое подавление бунта в Фессалониках, политические убийства, высокомерие, жестокость, порочность и трусость, а также организацию вражды между восточной и западной частями империи. В ноябре 395 г. на константинопольском поле для парадов его по приказу придворного казначея Евтропия растерзали солдаты-готы. — 67

Санд, Жорж (Sand, George), псевд.; наст. имя Армандина Аврора Люсиль (Люси) Дюдеван (Dudevant), урожд. Дюпен (Dupin) (1804—1876) — французская писательница. С середины 30-х годов увлекалась идеями сенсимонистов, христианским социализмом, разделяла взгляды левых республиканцев. Первые романы Ж. Санд проникнуты бунтарским индивидуализмом. В дальнейшем, преодолев индивидуализм, писательница находит положительных героев своих романов в народе, среди простых тружеников. — 105, 127

Сартр (Sartre), Жан Поль Шарль Эмар (1905—1980) — французский философ, представитель атеистического экзистенциализма, писатель, драматург, эссеист. Во время немецко-фашистской оккупации Франции (1940—1944) сотрудничал в патриотической печати движения Сопротивления. — 62, 63

Сейер (Seillère), Эрнест Антуан Эме Леон, барон (1866—1955) — французский литературный критик и историк литературы, философ-моралист, социолог. Полемизировал с романтизмом и неоромантизмом. В 4-томном сочинении «Философия империализма» («La philosophie de l'impérialisme», 1903—1908) изложил доктрину разумного, умеренного «империализма», в котором он видел предпосылку дальнейшего исторического и культурного развития Франции. — 127

Сенека, Луций Анней Младший (Lucius Annaeus Seneca Minor) (ок. 4 до н.э. — 65 н.э.) — римский философ-стоик, поэт и государственный деятель, воспитатель Нерона; один из крупнейших представителей стоицизма. — 166

Сен-Симон (Saint-Simon), Клод Анри де Рувруа, граф де (1760—1825) — французский мыслитель, социолог, социалист-утопист. — 206

Сен-Симон (Saint-Simon), Луи де Рувруа де, герцог (1675—1755) — французский политический деятель, писатель; в 1715—1723 гг. был членом Совета регентства при малолетнем Людовике XV, затем удалился от двора и занялся мемуарами, которые охватывали период с 1694 по 1723 г. — 28, 169

Сент-Бёв (Sainte-Beuve), Шарль Огюстен де (1804—1869) — французский писатель-романтик, литературный критик и литературовед. — 176

Сент-Эвремон (Saint-Evremond), Шарль де (1613—1703) — французский историк и критик; вольнодумец и эпикуреец. — 107, 138

Серрюс (Serrus), Шарль (1886—1946) — французский логик, представитель направления «логика отношений». — 49

Сертийянж (Sertillanges), Антонен Жильбер (1863—1948) — французский католический философ и церковный писатель, мо-

нах-доминиканец. После вступления в орден получил имя о. Далмат (le P. Dalmace). — 171

Скаррон (Scarron), Поль (1610—1660) — французский романист, драматург и поэт, противник эстетики классицизма и прециозной литературы; создатель нового жанра — бурлески и поэм-травести. Поэмы Скаррона, в которых изображаются наделенные человеческими пороками античные боги и герои, вызвали множество подражаний. Прославился Скаррон и как автор «Комического романа» («Le roman comique», 1651—1657) — одного из первых французских бытовых реалистических романов. — 91

Сократ из Афин (469—399 до н.э.) — легендарный античный философ, учитель Платона, воплощенный идеал истинного мудреца в исторической памяти человечества. — 68, 71, 76, 80, 115, 123, 124, 146, 150, 158, 162, 168, 169, 194, 201, 210, 230, 231

Сорель (Sorel), Жорж Эжен (1847—1922) — французский историк, социолог, экономист, философ, идеолог анархо-синдикализма. В разное время Сорель выражал поддержку таким разнородным явлениям, как французский монархизм и большевистская революция в России. — 80, 94, 143, 145, 147, 150, 156, 164—166, 168, 169, 176—178, 181, 204, 209, 210, 233

Сорель (Sorel), Шарль 1602—1674) — французский писатель. Автор стихотворений, поэмы, новелл, балетных либретто, прециозных галантных романов и написанного в стиле испанских плутовских романов XVI—XVII вв. «Комического жизнеописания Франсиона» («L'histoire comique de Francion», 1623), положившего начало французскому бытовому роману. — 91

Спиноза (Spinoza), Барух (латинизир. Бенедикт) (1632—1677) — нидерландский философ еврейского происхождения, один из самых значительных философов Нового времени, рационалист, пантеист. Главные составляющие философской концепции Спинозы — учение о единой субстанции («Бог, или субстанция, или природа») и двух ее атрибутах: материи и мышлении; учение о всеобщей механистической причинной обусловленности; учение о свободе как «свободной необходимости»; теория интеллектуальной интуиции как наивысшего момента познания. В этике Спинозы центральным является понятие «свободного человека», мудреца, преодолевшего страсти (аффекты) и руководимого единственно разумом. Хотя большинство людей на это неспособно и пороки неискоренимы, нравственное совершенствование общества, по Спинозе, все же возможно и во многом зависит от искусства законодателя. — 42, 50, 59, 61, 62, 67, 78, 82, 115, 133, 146, 158, 169, 173, 177, 182, 184, 189, 195, 199, 225, 227, 235

Спир (Spire), Андре (1868—1966) — французский писатель, доктор права, служащий Государственного совета, затем генеральный

инспектор в Министерстве сельского хозяйства. Один из зачинателей новой еврейской литературы во Франции. С 1903 по 1959 г. опубликовал большое количество поэтических сборников. — 93

Ставиский (Stavisky), Серж Александр (1886—1934) — русский эмигрант, финансист, в начале 1930-х годов имевший покровителей в правительственных кругах Франции. Через ссудно-закладной банк г. Байонны выпустил обязательства на сумму около 40 млн франков, в обеспечение которых передал банку драгоценности. В декабре 1933 г. обнаружилось, что эти драгоценности частью краденые, частью фальшивые. Разразился скандал, возникло так называемое «дело Ставиского». По официальной версии, Ставиский в момент ареста застрелился, но многие не поверили в версию о самоубийстве, подозревая о причастности к этому высших должностных лиц. — 24, 37

Сталин (Джугашвили), Иосиф Виссарионович (1879—1953) — советский государственный, политический и военный деятель. — 58

Стендаль (Stendhal), псевд.; наст. имя Анри Мари Бейль (Beyle) (1783—1842) — французский писатель. Служил в итальянской армии Бонапарта, сопровождал императорские войска при их вступлении в Берлин, Вену, в походе на Москву. С 1821 по 1830 г. жил в Париже. Стендаль принял участие в спорах о романтическом и классическом направлениях в литературе. Защищая романтизм, он, однако, не одобрял консервативных романтиков с их бегством от действительности и идеализацией Средневековья. В произведениях Стендаля органически сочетаются трезвость взгляда и романтические устремления; правдивое изображение французского общества, беспощадное обличение его пороков — и психологическая глубина, тонкий анализ переживаний и душевных противоречий героев. Недооцененный современниками, Стендаль впоследствии был «открыт» заново и признан классиком реализма XIX в. — 52, 63, 91, 125

Сьейес (Сиейес, Sieyès), Эммануэль Жозеф (1748—1836) — деятель Великой французской революции. Один из основателей Якобинского клуба, с 1791 г. член Клуба фельянов. Участвовал в выработке Декларации прав человека и гражданина. В 1799 г. вошел в Директорию. После переворота 18 брюмера 1799 г. один из консулов. В 1816—1830 гг. жил в изгнании. — 28, 99

Сюарес, Андре (Suarés, André), псевд.; наст. имя Исаак Феликс Сюарес (1868—1948) — французский писатель, литературный и художественный критик. Автор книг, написанных в жанре литературных портретов; критических статей; лирико-философских фрагментов; очерков. — 231

Танни, Джин (Tunney, Gene), наст. имя Джеймс Джозеф Танни (1898—1978) — американский боксер, чемпион США в полутяжелом весе (1922), чемпион мира в тяжелом весе (1926). — 168

Тацит, Публий (или Гай) Корнелий (Publius/Gaius Cornelius Tacitus) (ок. 56 — после 117) — римский историк. — 166

Телье де Поншевиль (Thellier de Poncheville), Шарль Луи Жозеф (1875—1956) — католический священник, историк и церковный писатель, автор исследований по светской и церковной истории Франции. — 23

Теодорих (Теодерих) Великий (Theoderich), приблизит. с 500 г. Флавий Теодорик (Flavius Theodoricus, Theodericus) (454—526) — король остготов. В 488 г. вторгся в Италию, в 493 г. сверг правившего там Одоакра и образовал свое королевство со столицей в Равенне. Не отличаясь образованностью, Теодорих покровительствовал наукам и искусствам, привлекал к своему двору римских писателей и философов. Культурный подъем в Италии во времена Теодориха Великого получил название «Остготское возрождение». — 98

Теренций Афр, Публий (Publius Terentius Afer) (ок. 195 — 159 до н.э.) — римский комедиограф. —217

Тзара (*Тцара*), *Тристан* (Tzara, Tristan), псевд.; наст. имя Сами Розеншток (Rosenstock) (1896—1963) — французский поэт еврейского происхождения. Основатель дадаизма, активный участник сюрреалистического движения. — 50

Тицио (Tizio), Сиджизмондо (1455—1528) — сиенский прелат, эрудит, историк и антиквар, автор хроники Сиены. — 220

Токвиль (Tocqueville), Алексис Шарль Анри Морис Клерель де (1805—1859) — французский социолог, политический мыслитель, историк и государственный деятель, лидер консервативной Партии порядка, министр иностранных дел (1849). — 92

Толстой, Лев Николаевич, граф (1828—1910) — один из самых значительных русских писателей и мыслителей, просветитель, публицист, в конце жизни основатель нового религиозно-нравственного учения — толстовства. — 87, 94, 133, 198

Трейчке (Treitschke), Генрих фон (1834—1896) — немецкий историк, литературный критик, публицист, политический деятель. Автор 5-томной «Истории Германии в XIX веке» («Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert», 1879—1894). Официальный историограф прусского государства (с 1886). Идеолог реакционного пруссачества, шовинизма, германской экспансии. — 97, 112, 129, 130, 225

Тьер (Thiers), (Луи) Адольф (1797—1877) — французский политический деятель и историк, автор трудов по истории Великой французской революции, Консульства и Империи. В период Июльской

монархии Тьер неоднократно был премьер-министром Франции. В феврале 1871 г. он подписал унизительный для Франции мирный договор с Пруссией. Крайне жестоко подавил Парижскую Коммуну. В августе 1871 г. Национальное собрание избрало Тьера президентом Французской республики. — 30

Тьерри (Thierry), (Жак Никола) Огюстен (1795—1856) — французский историк, один из основателей романтического направления во французской историографии. — 128

Тэн (Taine), Ипполит Адольф (1828—1893) — французский философ, историк, теоретик искусства, родоначальник культурно-исторической школы в искусствоведении, развивающей историко-генетический анализ искусства как социального явления. Исходя из позитивистской методологии О. Конта, Тэн считал задачей критики «нейтральный» анализ, свободный от моральных и идеологических оценок. По Тэну, искусство обобщает и выражает «господствующий тип», «типичный характер», воплощающий наиболее существенные черты эпохи, «дух времени»; основные факторы развития искусства — раса, среда и исторический момент. Социологически ориентированная эстетика Тэна была первой попыткой изучения функционирования искусства в общественном организме. — 53, 158, 160, 193, 226—228

Тюрго (Turgot), Анн Робер Жак, барон (1727—1781) — французский государственный деятель, философ-просветитель, экономист школы физиократов. Одним из первых выдвинул идею прогресса, понимая его как движение к совершенству через борьбу разума и свободы с невежеством и угнетением. — 218

Фаллу (Falloux), (Альфред) Фредерик Пьер, граф де (1811—1886) — французский политический деятель, историк и публицист. Избранный в Учредительное собрание, Фаллу стал одним из лидеров клерикальной партии. В 1848—1849 гг. был министром просвещения. В 1850 г. провел клерикальный школьный закон (так называемый закон Фаллу). — 30, 31

Фемистокл (ок. 525 — ок. 460 до н.э.) — афинский государственный и военный деятель. По его инициативе был создан военный флот. В 480 г., командуя флотом, дал генеральное сражение в Сароническом заливе и разбил персов. — 150

Фенелон (Fénelon), Франсуа де Салиньяк де Ла Мот (1651—1715) — архиепископ Камбрейский (1695), в 1689—1690 гг. воспитатель внука и наследника Людовика XIV; классик французской литературы. Член Французской академии (1693). — 23, 115, 117, 189

Ферма (Fermat), Пьер (1601—1665) — французский математик, один из создателей аналитической геометрии, математического анализа, теории вероятностей и теории чисел. — 217

Фихте (Fichte), Иоганн Готлиб (1762—1814) — немецкий философ и общественный деятель, представитель немецкого классического идеализма. Социально-политические взгляды Фихте претерпели существенную эволюцию: от увлечения принципами, провозглашенными Великой французской революцией, до идеи национальности как коллективной личности со своим особым призванием, в которой должно быть воспитано сознание своего назначения и долга. Эта идея была выражена им в период борьбы с Наполеоном в «Речах к немецкой нации» (1808), где он призывал соотечественников к объединению. — 77, 119, 132, 148, 152, 186

Флёри (Fleury), Андре Эркюль де (1653—1743) — французский церковный и государственный деятель. В 1715—1723 гг. воспитатель Людовика XV, с 1723 г. член Государственного совета, с 1726 г. кардинал и фактически первый министр. — 97

Флобер (Flaubert), Гюстав (1821—1880) — французский писатель. В зрелый период творчества сохранил существенные черты мировоззрения романтизма. Рассматривал искусство как высшую форму познания действительности. Сторонник теории «искусства для искусства» (художник должен замкнуться в «башне из слоновой кости»). Вместе с тем Флобер — продолжатель реалистических традиций Бальзака. — 63, 174, 192

Фома Аквинский, Фома Аквинат (Thomas Aquinas) (ок. 1225—1274) — теолог и философ, систематизатор ортодоксальной схоластики, основатель томизма; монах-доминиканец. Святой римско-католической церкви (канонизирован в 1323). В 1567 г. признан пятым учителем церкви. В 1879 г. в энциклике Папы Льва XIII объявлен наиболее авторитетным католическим теологом. Главные сочинения — «Сумма теологии» («Summa theologiae» или «Summa theologica», написано в 1267—1273, не окончено; первые изд. 1463, 1471, 1473 и др.) и «Сумма против язычников» («Summa contra gentiles», написано в 1259—1264, 1-е изд. 1475), называемая также «Сумма философии». — 111—112, 131, 141, 155, 171, 185, 202

Фонтенель (Fontenelle), Бернар Ле Бовье де (1657—1757) — французский писатель и ученый-популяризатор, предшественник Просвещения. — 176, 180

Франк (Franck), Сезар Огюст Жан Гийом Юбер (1822—1890) — французский композитор и органист, один из крупнейших композиторов XIX в. — 184

Франклин (Franklin), Бенджамин (1706—1790) — американский, ученый, журналист, издатель и политический деятель, один из лидеров войны за независимость США и единственный из отцов-основателей, скрепивший своей подписью все три исторических документа, которые положили начало существованию Соединенных

Штатов Америки как самостоятельного государства: Декларацию независимости США, Конституцию США и Версальский мирный договор 1783 г., формально завершивший войну за независимость. — 141, 165, 194

Франко, Франко Баамонде (Franco Bahamonde), Франсиско (1892—1975) — диктатор Испании. В 1936 г. возглавил фашистский мятеж против Испанской республики. В 1939 г. был провозглашен военной хунтой пожизненным главой («каудильо») испанского государства. Одновременно занял посты председателя Совета Министров (до 1973) и генералиссимуса. — 26

Франс, Анатоль (France, Anatole), псевд.; наст. имя Жак Анатоль Франсуа Тибо (Thibault) (1844—1924) — французский романист, поэт и литературный критик, лауреат Нобелевской премии по литературе 1921 г. — 91, 133, 187, 193, 198, 200, 201

Франсис (Francis), Робер — французский публицист. — 35

Франц-Иосиф I (Franz Josef I) (1830—1916) — император Австрии и король Богемии и Венгрии, с 1867 г. император Австро-Венгрии. — 137

Френель (Fresnel), Огюстен Жан (1788—1827) — французский физик, один из создателей волновой теории света. — 184, 194

Фрере (Fréret), Никола (1688—1749) — французский историк, археолог, филолог, знаток географии, философии, мифологии, истории религий. — 128

Фридрих II (Friedrich II von Preußen) (1712—1786) — прусский король (с 1740) из династии Гогенцоллернов, крупный полководец. Осуществив ряд территориальных захватов, расширил территорию Пруссии и сделал ее могущественным государством. Во внутренней политике провел реформы в духе просвещенного абсолютизма. Еще при жизни его именовали Фридрихом Великим. — 99

Фруассар (Froissart), Жан (ок. 1337 — после 1404) — французский историк и поэт, автор «Хроник» — одного из важнейших источников по истории Столетней войны (охватывают период с 1327 по 1400 г.) Будучи горожанином по происхождению, Фруассар прославился как историк и певец английского и французского рыцарства. — 232

Фукидид (ок. 460 — ок. 400 до н.э.) — афинский историк. — 121

Фюретьер (Furetière), Антуан (1619—1688) — французский писатель и лексикограф. Полемизировал с прециозной литературой и высмеивал ее сюжеты и героев. Автор бурлескной поэмы, стихотворений, близких к жанру моралистической сатиры, басен и новелл, а также «Буржуазного романа» («Roman bourgeois», 1666), сыгравшего важную роль в становлении бытового реалистического романа XVII в. — 91

Фюстель де Куланж (Fustel de Coulanges), Нюма Дени (1830—1889) — французский историк. Первые исследования посвятил истории античного мира, в дальнейшем занимался только историей Средних веков. Принадлежал к позитивистскому направлению в историографии. — 60, 129, 136

Хайдеггер (Heidegger), Мартин (1889—1976) — немецкий философ-экзистенциалист, ученик Э. Гуссерля. Хайдеггер оказал глубокое влияние на европейскую философию XX в. Под воздействием его концепций и методологии формировался, в частности, французский экзистенциализм (Ж. П. Сартр, Г. Марсель, А. Камю, М. Мерло-Понти). Первым из программных произведений Хайдеггера, опубликованных при жизни, было «Бытие и время» («Sein und Zeit», 1927). — 119

Хлодвиг I (Chlodwig, Clovis) (ок. 466 — 511) — с 481 г. король салических франков, позднее — всего Франкского королевства. Из династии Меровингов. Завоевав соседние территории, значительно расширил королевство. Считается первым королем французской монархии. — 129

Хор (Hoare), Сэмьюэл Джон Герни, 1-й виконт Темплвуд (1880—1959) — британский политический деятель (консерватор), занимал различные посты в консервативном и в коалиционном правительствах 1920—1930-х годов. Член палаты общин с 1910 по 1944 г. — 59

Христос — см. Иисус Христос

Цезарь, Гай Юлий (Gaius Iulius Caesar) (102 или 100 — 44 до н.э.) — римский политический деятель, полководец, писатель. В 59 г. был избран консулом. Вместе с Помпеем и Крассом заключил первый триумвират. После гибели Красса в 53 г. Помпей возглавил сторонников сенатской республики и предпринял попытку лишить Цезаря власти. Тот решил утвердиться с помощью силы и начал войну (49). Одержав победу над Помпеем и его союзниками, Цезарь получил пожизненные полномочии диктатора (44), сосредоточил в своих руках всю полноту власти и фактически стал монархом. Сенат даровал ему титул «император». Однако против него был составлен заговор во главе с Брутом и Кассием, и во время заседания сената Цезарь был убит. — 71, 178, 203

Целлер (Zeller), Эдуард Готлоб (1814—1908) — немецкий историк античной философии. Представитель тюбингенской школы. Автор фундаментального труда «Философия греков в ее историческом развитии» («Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung») (1844—1852). — 143

Цицерон, Марк Туллий (Marcus Tullius Cicero) (106—43 до н.э.) — римский оратор, политический деятель и писатель. Убежденный сторонник республики. Популяризатор греческой философии. Один из создателей и классиков латинского литературного языка. — 116, 166, 224

Чемберлен (Chamberlain), Хьюстон Стюарт (1855—1927) — социолог, теоретик «нордического» и «арийского» расизма, германофил, зять Рихарда Вагнера. В 1916 г. сменил британское подданство на германское. — 103, 193

Шапон (Chapon), Анри Луи (1845—1925) — епископ Ниццкий с 1896 г. — 116

Шатобриан (Chateaubriand), Франсуа Рене, виконт де (1768—1848) — французский писатель и политический деятель. Свою концепцию искусства создавал в полемике с просветительским реализмом, наследием Вольтера, Д. Дидро и Ж. Ж. Руссо. Произведения Шатобриана составили основной фонд консервативного романтизма. — 112, 127, 177, 187

Шекспир (Shakespeare), Уильям (1564—1616) — английский драматург и поэт, один из самых знаменитых драматургов мира, автор по меньшей мере 17 комедий, 10 хроник, 11 трагедий, 5 поэм и цикла из 154 сонетов. — 123, 127, 178

Шеллинг (Schelling), Фридрих Вильгельм Йозеф фон (1775—1854) — философ, представитель немецкого классического идеализма. Будучи профессором в Йене (1798—1803), сблизился с кружком йенских романтиков. Построенная Шеллингом философская система оказала заметное влияние на Гегеля; в XX в. иррационалистические идеи Шеллинга получили развитие в «философии жизни» (А. Бергсон) и в экзистенциализме, в том числе русском (Н. А. Бердяев). — 183

Шиллер (Schiller), Иоганн Кристоф Фридрих (1759—1805) — немецкий поэт, драматург, историк, теоретик искусства. Наряду с Г. Э. Лессингом и И. В. Гёте считается основоположником немецкой классической литературы. — 184

Шлегель (Schlegel), (Карл Вильгельм) Фридрих фон (1772—1829) — немецкий литературный критик, философ, лингвист и поэт. Вместе со старшим братом Августом Вильгельмом издавал в Йене журнал «Атенеум» — орган раннего немецкого романтического движения (йенские романтики). Ведущий теоретик романтизма. В остро полемической форме выразил идеалы романтизма, разработал ряд его важнейших категорий («ирония», «прогрессивная поэзия» и т.д.). Один из основоположников немецкой индологии. С 1809 г. состоял на австрийской

государственной службе, сотрудничал с К. Меттернихом. — 119, 122, 146

Шлейермахер (Schleiermacher), Фридрих Эрнст Даниэль (1768—1834) — немецкий протестантский теолог, философ и педагог, соратник В. Гумбольдта. В 1800-е годы был близок к кружку йенских романтиков. Создал целостный образ религиозно-эстетического мировоззрения в духе раннего романтизма. В дальнейшем выступил с рядом систематических трудов по философии, этике, эстетике, психологии, протестантской догматике. — 147

Шнебеле (Schnoebelé), Гийом (1831—1900) — французский полицейский комиссар, эльзасец по происхождению, с именем которого связан дипломатический конфликт между Германией и Францией. В апреле 1887 г. он, получив приглашение от немецкого полицейского комиссара прибыть для личных переговоров, отправился в Германию, но после пересечения границы был арестован по обвинению в шпионаже. — 96

Шопенгауэр (Schopenhauer), Артур (1788—1860) — немецкий философ, тяготел к немецкому романтизму, увлекался мистикой, изучал духовный опыт Востока (Упанишады, буддизм). Исходя из кантовской идеи о примате практического разума, утверждал первенство воли над разумом. Представлял мир как слепую «волю к жизни», дробящуюся в бесконечном множестве «объективаций». Иррационалистическая и пессимистическая философия Шопенгауэра, не пользовавшаяся успехом в его время, получила распространение во 2-й половине XIX в. — 186

Шпенглер (Spengler), Освальд (1880—1936) — немецкий философ и культуролог. Главный труд Шпенглера — «Закат европы» (букв.: «Закат Запада», «Der Untergang des Abendlandes», т. 1 — 1918, т. 2 — 1922, оба тома в окончательной редакции — 1923). — 58

Шуман (Schumann), Морис (1911—1998) — французский политический деятель и герой 2-й мировой войны, парламентарий и сенатор, министр иностранных дел с 1969 по 1973 г. в кабинете при президенте Ж. Помпиду. В 1930-е годы был редактором христианского журнала «L'Aube» («Рассвет»). — 38

Эйнштейн (Einstein), Альберт (1879—1955) — немецкий физик, один из основателей современной теоретической физики, создатель теории относительности и один из создателей квантовой теории и статистической физики, лауреат Нобелевской премии по физике 1921 г., общественный деятель-гуманист. — 53, 54, 69, 145, 186, 218

Экхарт (Eckhart), Иоганн (Мейстер Экхарт) (ок. 1260 — кон. 1327 или нач. 1328) — немецкий теолог и философ, один из крупнейших

христианских мистиков, учивший о присутствии Бога во всем существующем. В 1329 г. был обвинен в ереси и осужден церковным судом. Экхарт оказал значительное влияние на своих современников, но впоследствии был почти забыт. Интерес к его учению возобновился в начале XIX в. — 183

Элюар, Поль (Eluard, Paul), псевд.; наст. имя Эжен Эмиль Поль Грендель (Grindel) (1895—1952) — французский поэт. До 2-й мировой войны был одним из вождей французской авангардистской поэзии. — 50

Энгельс (Engels), Фридрих (1820—1895) — мыслитель и общественный деятель, один из основоположников марксима. — 63

Эно (Hénault), (Шарль) Жан Франсуа д'Арморезан (1685—1770) — французский историк и писатель. Судья, а затем президент (1710—1713) Парижского парламента. Автор нескольких поэтических произведений, нескольких прозаических пьес, трех исторических работ (одна из которых была издана лишь в 1801 г.) и мемуаров (опубликованных в 1835 г.). — 223

Эпикур (342/341—271/270 до н.э.) — греческий философ-материалист, последователь Демокрита, основал в Афинах свою философскую школу. — 82

Эразм Роттердамский (Erasmus Roterodamus), Дезидерий (Desiderius) (1469—1536) — нидерландский ученый-гуманист, писатель, филолог, богослов и педагог, виднейший представитель северного Возрождения. — 111, 133, 185, 198, 220

Эрман (Hermant), Абель (1862—1950) — французский романист, эссеист и драматург, друг М. Пруста. После многих попыток в 1927 г. был избран во Французскую академию, из которой его в 1945 г. исключили за сотрудничество с режимом Виши. Был приговорен к тюремному заключению. — 91

Эррио (Herriot), Эдуар (1872—1957) — французский государственный и политический деятель; историк, литературовед, публицист. В 1919—1957 (с перерывами) председатель партии радикалов и радикал-социалистов. В 1924—1925 гг. премьер-министр и министр иностранных дел. Во время 2-й мировой войны выступал против режима Виши. — 153

Юлиан (Отступник), Флавий Клавдий (Iulianus Apostata; Flavius Claudius Iulianus) (331 или 332 — 363) — последний языческий римский император (с 361). Писатель, ритор, философ-неоплатоник. Получил христианское воспитание, но, став императором, объявил себя сторонником языческой религии, реформированной им на основе неоплатонизма. Известен прежде всего своими эдиктами против христиан и рядом сочинений против христиан и христианства. — 231

Юлий II (Iulius II), в миру Джулиано делла Ровере (Giuliano della Rovere) (1443—1513) — Папа Римский (с 1503). Вошел в историю как один из наиболее воинственных Пап, чей понтификат был непрерывной чередой военных походов. — 220

Юэ (Гюэ, Huet), Пьер Даниель(1630—1721) — французский филолог, эрудит, теолог, епископ Суассонский, затем Авранш-ский. — 51

Янг (Young), Артур (1741—1820) — английский агроном-экспериментатор, путешественник и писатель, автор множества трудов по сельскому хозяйству, политике и экономике. Очевидец и бытописатель Французской революции (побывал во Франции в 1787, 1788, 1789 гг.). — 212

В Москве все книги издательства ИРИСЭН
всегда можно купить в магазине «Гнозис»:

10^{00}–19^{00} Пн–Пт
м. Парк Культуры
Зубовский пр., д. 2, стр. 1
Тел. (499) 246-05-48

Жюльен БЕНДА
Предательство интеллектуалов

Подписано в печать 14.05.2009. Формат 60×90 1/16
Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Объем 19,5 печ. л.
Тираж 1000 экз. Заказ № .

АНО «Институт распространения информации
по социальным и экономическим наукам»
тел. (495) 211-77-21
www.irisen.ru ; info@irisen.ru

ВЫШЛИ В СВЕТ

Пол Готфрид

Странная смерть марксизма: европейские левые в новом тысячелетии

Серия «Политическая наука»

Американский политолог, профессор Пол Готфрид посвящает свою работу анализу новой разновидности левой идеологии, пришедшей на смену «старому» марксизму, который с крушением СССР по большей части остался в прошлом. В отличие от исторического марксизма, который был сосредоточен на истории как развертывающемся диалектическом процессе и на борьбе класса пролетариата с классом буржуазии, современное «политкорректное» левое движение обратило свои надежды к культурной элите как двигателю революции.

Автор анализирует историю, природу и причины успеха политической идеологии мультикультурализма, господствующей ныне в Европе и в Северной Америке. Он доказывает, что многие из идей, ставших популярными в современном левом движении, — такие как отстаивание «альтернативных образов жизни», феминизм, нападки на семью как «репрессивный» институт и т.д. — не являются европейскими по своему происхождению, а заимствованы из США. П. Готфрид раскрывает механизмы становления современного «терапевтического государства» на Западе.

Раймондо Кубедду

Политическая философия австрийской школы: К. Менгер, Л. Мизес, Ф. Хайек

Серия «Политическая наука»

Профессор политической философии в Пизанском университете Раймондо Кубедду посвятил свою книгу тому влиянию, которое интеллектуальная революция конца XIX в. оказала на все общественные науки, и в первую очередь на политическую философию и экономическую теорию. Именно тогда основатель австрийской экономической школы К. Менгер заложил основы субъективистского подхода к теории ценности и одновременно эволюционной теории социальных институтов. Два великих последователя и соотечественника Менгера Л. фон Мизес и Ф. Хайек, будучи не только экономистами, но и обществоведами в самом полном смысле этого слова, творчески развили идеи Менгера, разработав законченную социально-политическую теорию.

В книге анализируются методологические и теоретические основы подхода Менгера—Мизеса—Хайека к социальным наукам. Автор изложил результаты анализа важнейших политических проблем XX века: социализма и тоталитаризма, демократии и государственного вмешательства в жизнь общества. Отдельная глава посвящена философским основам либерализма.

Книга рассчитана на широкий круг читателей, интересующихся социальной и политической философией.

Серия «Экономика»	Котликофф Л., Бёрнс С.	***Пенсионная система перед бурей***
	Доминик Арментано	***Антитраст против конкуренции***
	Олаф Герземанн	***Ковбойский капитализм***
	Бринк Линдси	***Глобализация: повторение пройденного***
	Дипак Лал	***Непреднамеренные последствия***
	Хесус Уэрта де Сото	***Социализм, экономический расчет и предпринимательская функция***
	Вернон Смит	***Экспериментальная эконоимика***
Серия «Социология»	Роберт Нисбет	***Прогресс: история идеи***
Серия «Политическая наука»	Роберт Нозик	***Анархия, государство и утопия***
	Мартин ван Кревельд	***Расцвет и упадок государства***
	Фридрих фон Хайек	***Право, законодательство и свобода***
Серия «Военная мысль»	Мартин ван Кревельд	***Трансформация войны***
Серия «Международные отношения»	Томас Шеллинг	***Стратегия конфликта***
Серия «История»	Фридрих фон Хайек	***Судьбы либерализма в XX веке***