

СОДЕРЖАНИЕ

К. М. Долгов ПОЛИТИКА И КУЛЬТУРА

ПИСЬМА ИЗ ТЮРЬМЫ

ТЮРЕМНЫЕ ТЕТРАДИ ОБЩИЕ ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ И ЭСТЕТИКИ

ФИЛОСОФИЯ БЕНЕДЕТТО КРОЧЕ

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

О КОСМОПОЛИТИЗМЕ ИТАЛЬЯНСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

РИСОРДЖИМЕНТО И ПРЕДШЕСТВУЮЩАЯ ИСТОРИЯ

НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ

ИСКУССТВО И КУЛЬТУРА

ДЕСЯТАЯ ПЕСНЬ "АДА"

О НЕНАРОДНОМ, НЕНАЦИОНАЛЬНОМ ХАРАКТЕРЕ ИТАЛЬЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ Пер. Е.А.Костюкович

НАРОДНАЯ ЛИТЕРАТУРА

ВНУЧАТА ПАДРЕ БРЕШАНИ

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ЯЗЫК И ГРАММАТИКА

ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ

ТЕАТР ПИРАНДЕЛЛО

ПРИЛОЖЕНИЕ I

ТЕАТРАЛЬНЫЕ ХРОНИКИ

ПРИЛОЖЕНИЕ II

ИЗ ХРОНИКИ «ОРДИНЕ НУОВО»

ПИСЬМО Л. Д. ТРОЦКОМУ О ФУТУРИЗМЕ

Перевод С. А. Ошерова

Перевод Г. П. Смирнова

Перевод Г. П. Смирнова

Перевод Т. З. Клебановой

Перевод Т. З. Клебановой

Перевод Р. И. Хлодовского

Перевод Р. И. Хлодовского

Перевод Р. И. Хлодовского

Перевод Р. И. Хлодовского

Перевод Р. И. Хлодовского

Перевод И. М. Заславской

Перевод А. Д. Виткавской

Перевод П. М. Кудюкина

Перевод Л. А. Летень

Пер. М. И. Архангельской

Перевод П. М. Кудюкина

Перевод Р. И. Хлодовского

Комментарии П.М. Кудюкина

Имя Антонио Грамши пользуется мировой известностью: один из основателей и руководителей Итальянской коммунистической партии, выдающийся деятель Международного коммунистического и рабочего движения, крупнейший теоретик, философ, критик, мужественный, негибаемый и бесстрашный борец против фашизма, в полном смысле слова человек культуры, яркая, глубокая, оригинальная личность. Крупный итальянский философ Бенедетто Кроче, с которым так часто и принципиально полемизировал Грамши, отмечал, что Грамши были присущи открытость к истине, добросовестность, точность, справедливость, благородство и сердечность чувства, ясный и преисполненный достоинства стиль. Кроче ставил Грамши в один ряд с такими мыслителями, как Фома Аквинский, Джордано Бруно, Томмазо Кампанелла, Джамбаттиста Вико.

Жизнь Грамши была посвящена революционному преобразованию итальянского общества. Еще в ранней юности он примкнул к рабочему движению и оказался в центре политической и идеологической борьбы. Затем последовали ожесточенные схватки с фашизмом. После прихода фашистов к власти вслед за поражением итальянских революционных сил в 1918—1919 годах Грамши был заточен в тюрьму. Фашисты во главе с Муссолини понимали силу воздействия мысли и деятельности Грамши — за активную революционную деятельность он был приговорен трибуналом к двадцати с лишним годам лишения свободы.

Однако и в фашистской тюрьме Грамши не был сломлен: прилагая поистине нечеловеческие усилия, он ведет напряженную интеллектуальную работу, ближайший смысл которой заключался в анализе и идейном преодолении предпосылок поражения революции в Италии. «Решение задач, связанных с политической и организационной работой, с руководством рабочим движением и передовой партией рабочего класса,— вот к чему были устремлены все его помыслы. Он глубоко, самым скрупулезным образом изучил марксистскую литературу; но марксизм всегда означал для него неразрывное единство теории и революционной практики, взаимосвязь дел и принципов, непрерывное углубление теории на основе обобщения опыта классовой борьбы» — писал Пальмиро Тольятти.

Известно, что профессиональные революционеры использовали тюремное заключение для теоретической учебы и написания работ. Так и для Грамши речь шла о том, чтобы не утратить рабочей формы и не снизить высокого напряжения интеллектуальной работы. Грамши не сложил оружия; в тюремной камере он решил продолжать борьбу доступными ему средствами. Таким «средством» оказалась титаническая работа мысли. Грамши наметил программу работы, которую (после опубликования «Тюремных тетрадей» в этом убедились все, кто их читал) мог осуществить только выдающийся философ и революционер. И это в условиях фашистского застенка, в одиночной камере, при жесточайшей цензуре, ограничениях в переписке, в книгах и т. д.!

Программу своих теоретических занятий Грамши выработал не сразу. Однако существующие варианты этой программы свидетельствуют о том, что мысль Грамши концентрировалась вокруг основополагающих задач развития итальянского общества: политических, социальных, культурных, философских, экономических, исторических и других. Конкретный анализ этих проблем позволял Грамши выходить на исследование проблем европейского и мирового развития.

В письме Татьяне Шухт (19 марта 1927 г.) Грамши излагает план своих занятий, выделяя четыре основные темы: исследование о формировании общественного духа в Италии в прошлом веке, то есть исследование об итальянской интеллигенции, ее происхождении, ее группировках в соответствии с течениями в культуре, различиями в образе мысли и т.д.; очерк по теории и методологии сравнительного языкознания; очерк о театре Пиранделло и изменении итальянского театрального вкуса; исследование о романах-приложениях и литературных вкусах народа.

Эти четыре темы объединяет единая исследовательская цель: выявление творческого духа народа на разных стадиях и ступенях его развития. Программа Грамши напоминает не только по названию, но и по существу грандиозную попытку Гегеля --- дать философское осмысление эпохи, феноменологию духа, с той лишь разницей, что Грамши стремится постичь творческий дух прежде всего итальянского народа, а через него — духовный космос современности.

С самого начала своей революционной деятельности Грамши проявлял большой интерес к проблемам культуры. И это было естественно, поскольку для него марксизм был продуктом всей предшествующей культуры, а социалистическая революция означала новую эпоху не только в сфере

политики, но и в сфере культуры. Его философское творчество — пример верности методу, без вульгаризации, без упрощений «кружкового марксизма», без сведения духовного к материальному.

Грамши по-своему понимал и интерпретировал философию марксизма: он называл ее «философией практики», причем не только в конспиративных целях. Разумеется, Грамши исходил из основных принципов марксистско-ленинской философии, но не останавливался на этом, а развивал эти принципы в соответствии с меняющимся миром дальше.

Прежде всего это касалось самого предмета «философии практики». Вопрос о том, что такое человек, что есть человек, Грамши считал первым и главным вопросом философии, поскольку от понимания и решения этого вопроса зависит понимание и решение других основополагающих философских вопросов.

Он признавал, что марксово понимание «человеческой природы» как «совокупности социальных отношений» является наиболее удовлетворительным ответом, поскольку этот ответ включает в себя идею становления: человек формируется и изменяется вместе с формированием и изменением социальных отношений. Это положение Маркса позволяет преодолеть абстрактные и идеалистические определения человека и человеческой природы. Однако Грамши не сводил сущность человека только к совокупности социальных отношений: он считал, что сущность человека является чем-то более глубоким и универсальным. Именно поэтому Грамши не сводил философию к традиционной антропологии, например к антропологии Фейербаха, взгляды которого на природу человека он критиковал, а видел в «философии практики» учение, главным предметом которого является человек. Человек, природа которого есть «история», причем «история» не отдельного существования, а всего человеческого рода; «историзм» — фундаментальное качество и измерение человеческой деятельности и сознания.

Поэтому философия практики, согласно Грамши, это философия человека, «исторический материализм» в его самом глубоком и самом универсальном понимании. Здесь Грамши продолжал развивать взгляды Антонио Лабриолы о философии практики, которые в то время еще не были поняты или были плохо поняты. В связи с этим Грамши подвергает критике взгляды Льва Троцкого (Бронштейна), который в своих «Мемуарах» говорил о «дилетантизме» Лабриолы.

«На самом деле,— пишет Грамши, прав Лабриола, утверждая, что философия практики, будучи независимой от любых других философских направлений, является самодостаточной, единственной философией, которая способна научно создать философию практики».

Философию практики Грамши отличал от различных «ортодоксальных» вариантов «вульгарного материализма» плехановского и бухаринского толка, а также от противоположных им направлений объективного и субъективного идеализма (кантианство, гегельянство, томизм, прагматизм, позитивизм и другие).

Грамши одним из первых выступил против упрощенного понимания и истолкования философии марксизма, против сведения ее к вульгарному материализму и социологии. В своих заметках на книгу Н. И. Бухарина «Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии» Грамши показывает, что от автора этого учебника «ускользают понятия исторического движения, становления и, следовательно, понятие диалектики... Автор... полностью впадает в догматизм и в определенную, хотя и наивную, форму метафизики... автор стремится построить систематическую «социологию» философии практики, а социология в данном случае как раз и означает наивную метафизику... Ему не удастся достигнуть понимания философии практики как «исторической методологии, а последней — как «философии», как единственно конкретной философии... Философия «Популярного очерка» (та философия, которая в скрытом виде заключена в нем) может быть названа позитивистским аристотелизмом, приспособлением формальной логики к методам физических и естественных наук. Историческая диалектика подменяется законом причинности, поисками правильности, соответствия норме, единообразия. Если «спекулятивный идеализм» — это наука о категориях духа, обладающего способностью к синтезу а priori, то есть форма антиисторичной абстракции, то философия, в скрытом виде заключенная в «Популярном очерке», — это идеализм наизнанку в том смысле, что здесь эмпирические понятия и классификации заменяют собой спекулятивные категории, но сами столь же абстрактны и антиисторичны, как и эти последние».

Как видно из приведенного фрагмента, Грамши критиковал Бухарина за то же, за что и В. И. Ленин в известной дискуссии о профсоюзах. Поскольку Бухарин пытался изложить теорию исторического материализма, то Грамши критикует его взгляды по широкому спектру проблем. Так,

Грамши считает «детски наивной» попытку Бухарина раз и навсегда решить практический вопрос о предсказуемости исторических событий, поскольку «научно» можно предвидеть только борьбу, а не ее конкретные моменты, являющиеся столкновением противостоящих друг другу сил, находящихся в постоянном движении. Предвидение не акт познания, ибо познавать можно только то, что было, или то, что есть, а не то, что еще не существует; предвидение есть абстрактное выражение прилагаемых усилий, практический способ создать или выработать коллективную волю, утверждал Грамши.

Критиковал он Бухарина и за позитивистскую экстраполяцию метода естественных наук в сферу философской проблематики — ведь метод каждой области исследований развивается и разрабатывается вместе с развитием той или другой науки.

Грамши осуждал позицию Бухарина по отношению к философским системам прошлого, которые рассматривались им как «бред и безумие», как «уродства мысли», как нечто «чудовищное» и «неразумное», то есть антиисторически, вместо того чтобы оценивать их конкретно-исторически, диалектически. Грамши выступал против бухаринского деления марксистской философии на учение об истории и политике — исторический материализм, и философию — диалектический материализм, поскольку в этом случае становится непонятным значение и смысл диалектики, которая из теории познания и внутренней сущности исторической науки и науки о политике превращается в разновидность формальной логики, в элементарную схоластику.

«Значение диалектики может быть понято во всей его глубине лишь при условии, если философия практики мыслится как целостная и оригинальная философия, которая открывает новый этап в истории и во всемирном развитии мысли, поскольку она преодолевает (и, преодолевая, включает в себя их жизнеспособные элементы) как идеализм, так и материализм в их традиционной форме, выросшие на почве старых обществ... Корень всех ошибок «Очерка» и его автора... кроется именно в этой попытке разделить философию практики на две части: социологию и приведенную в систему философию. Философия, отделенная от теории истории и политики, не может быть не чем иным, как метафизикой, тогда как великое завоевание в истории современной мысли, которое являет собой философия практики, заключается как раз в том, что философия понимается в ее конкретной исторической обусловленности и отождествляется с историей».

В этом смысле философия практики, марксизм согласно Грамши, содержит в себе все основные элементы для построения целостного мировоззрения, целостной философии и естественнонаучной концепции, чтобы стать животворным началом всесторонней организации общества, то есть теоретически и практически обусловить культурный универсум современности. В таком виде и в таком содержании и форме «философия практики начинает выступать в роли гегемона по отношению к традиционной культуре».

Причем следует иметь в виду, что гегемония, по Грамши, в отличие от диктатуры, основывается исключительно на авторитете духовно-нравственных ценностей, признаваемом добровольно.

Философия практики, по Грамши, это абсолютный «историзм», абсолютное обмирщение и земной характер мысли, абсолютное очеловечение истории. Это совершенно новый и независимый комплекс идей, находящийся в диалектическом отношении ко всей культуре прошлого и настоящего. Философия практики не только вбирает в себя предшествующие философские системы, но и открывает совершенно новый путь, обновляя от начала до конца само понимание и содержание философии.

Грамши подчеркивал громадное всемирно-историческое значение философии марксизма, определяющего собой облик современной культуры. Влияния марксизма не избежал и современный идеализм. Некоторые элементы марксизма имплицитно или эксплицитно включены в системы воззрений Кроче, Джентиле, Сореля, Бергсона, обнаруживаются в прагматизме и т. д.

В то же время «философия практики» стремится вобрать в себя всю культуру прошлого: культуру Возрождения и Реформации, немецкую классическую идеалистическую философию и идеи Французской революции, кальвинизм, классическую английскую экономию, либерализм и историзм, что является основой всего современного мировоззрения, современной научной концепции жизни.

Философия практики претендует не только на объяснение и обоснование прошлого, но и на то, чтобы объяснить и исторически оправдать самое себя, то есть на то, чтобы быть в высшей степени «историзмом», тотальным освобождением от всякого абстрактного «идеологизма», реальным завоеванием исторического мира или мира истории, началом новой культуры.

Культура, по определению Грамши, означает, следовательно, «единую, распространенную в общенациональном масштабе концепцию «жизни человека», «светскую религию», философию, которая стала «культурой», то есть породила этику, образ жизни, определила поведение человека как гражданина и индивида».

Преодолевая противоположности материализма и идеализма, философия практики включает в себя все ценные, жизнеспособные творческие элементы этих направлений, чтобы из их органического синтеза породить новую, более высокую, более универсальную и гуманистическую культуру.

Для Грамши философия практики — это «плотный сгусток мудрой и мыслящей человечности», которая помогает достигать «ясной правдивости идей, прочной культуры». Такая философия способна стать духовной опорой человека, его духовным интеллектуальным оружием, инструментом интеллектуальной культуры, с помощью которого можно преобразовать мир человека и человечества.

Не случайно Грамши с самого начала своей деятельности уделял вопросам революции и культуры особое внимание. Культура и политика, политика и культура — вот два лейтмотива, пронизывающие практическую и теоретическую деятельность Грамши. Для того чтобы осуществить революцию, необходим определенный уровень общественного и индивидуального сознания. В предреволюционные и революционные периоды интенсивная работа духа и сознания: познание и сознание (индивидуальное и социальное) — представляют собой специфические формы самоформирования и самоосвобождения людей. Каждой революции предшествует интенсивнейшая критическая работа по усвоению и освоению культурного наследия, по его включению в осознание современных проблем — экономических, политических, социальных, культурных и других.

Пролетариат, рабочий класс, крестьянство в силу своего классового положения не в состоянии ни освоить теоретическое и культурное наследие, ни развить его в соответствии с требованиями времени и революционной борьбы. Эти функции выполняет и призвана выполнять интеллигенция. Вот почему Грамши одной из основных задач своих теоретических исследований ставил задачу исследования проблемы формирования итальянской интеллигенции.

Согласно Грамши, философия, царство Логоса обнаруживается всюду: в языке, в здравом смысле, в народной религии (верованиях, суевериях, нравах и обычаях народа, то есть в фольклоре). В этом смысле все люди являются «философами». Но одно дело — стихийное, спонтанное мышление и мировоззрение, навязанное человеку окружающей средой, и совсем другое дело, когда человек посредством сознательного и критического мышления вырабатывает собственное мировоззрение, благодаря которому он принимает активное участие в мировой истории. Без постоянной критики мировоззрение не может быть единым и последовательным. А критика мировоззрения предполагает критическое усвоение истории философии и истории культуры, следовательно, мировоззрение должно быть историчным.

Философия, в отличие от религии и обыденного сознания, является духовным укладом высшего порядка, и как таковая она неизбежно вступает с ними в конфронтацию и стремится их преодолеть.

Поскольку философия существует в виде различных философских систем и направлений, то человек вынужден выбирать для себя то или иное направление, систему, мировоззрение. Акт выбора носит интеллектуальный, социальный и политический характер. Уже по этой причине нельзя отрывать философию от политики, как нельзя отрывать философию народных масс от философии интеллигенции. Более того, именно политика связывает философию здравого смысла с «высшей» философией, обеспечивая взаимосвязь народа и интеллигенции.

Творческая философия, если она стремится оставаться творческой и быть действенной, должна установить прочный контакт между простыми людьми и интеллигенцией — создать «интеллектуально-моральный блок», благодаря которому можно будет поднимать культурный уровень народных масс до уровня интеллигенции.

Грамши ставит и рассматривает вопрос об интеллигенции как один из основных вопросов революции и развития общества. Является ли интеллигенция самостоятельной и независимой социальной группой, или же всякая социальная группа имеет свою собственную интеллигенцию — так звучит проблема интеллигенции у Грамши. Он считает, что любая общность, возникающая на определенной экономически-производственной основе, выделяет из своих рядов один или несколько слоев интеллигенции, помогающей этой группе или этому классу осуществлять социальную гегемонию и политическое управление. Именно интеллигенция помогает правящей группе снискать

доверие широких народных масс, получить их согласие на новый политический курс и преобразование общественной жизни.

Эту «органическую» интеллигенцию, создаваемую социально активными слоями, Грамши отличает от «традиционной» интеллигенции, сформированной веками и существующей на протяжении длительного исторического времени. Значение «традиционной» интеллигенции в жизни общества настолько важно и серьезно, что любая социальная группа, устанавливающая свое историческое господство, активно борется за ассимиляцию и идеологическое завоевание «традиционной» интеллигенции. Процесс привлечения «традиционной» интеллигенции на сторону правящей социальной группы или класса во многом зависит от формирования собственной «органической» интеллигенции данной группы или класса.

Каждая из этих видов интеллигенции выполняет свои специфические функции, определяемые конкретно-историческим соотношением социально-политических сил.

Позиция Грамши в этом вопросе определила и его нетрадиционную оценку итальянского гуманизма. Грамши противопоставляет космополитизму чуждой народу культуры ученых-латинистов позитивный опыт русской интеллигенции, которая усваивает культуру и исторический опыт самых передовых стран Запада, не теряя специфики своей культуры и не порывая духовных и исторических связей со своим народом, что помогло ей пробуждать народ и вести его ускоренными темпами по пути социально-экономического и политического развития.

Аналогии социокультурной стратификации итальянского общества Грамши находит в старокитайской культуре и в Индии, где существовал традиционный разрыв между интеллигенцией и народом, объясняемый специфической письменностью и различиями в способах восприятия и исповедания одной и той же религии среди разных слоев общества — клира, интеллигенции и народа.

Грамши замечает, что если «органическая» интеллигенция тесно связывает свое существование и свою деятельность с теми социальными слоями и классами, которые ее порождают, то «традиционная» интеллигенция защищает и отстаивает свой корпоративный дух, полагая себя самостоятельной и независимой от правящей социальной группы. Грамши справедливо считает эту позицию «традиционной» интеллигенции утопичной.

Согласно Грамши интеллигенция, как и другие социальные слои, вовлечена в общий комплекс общественных отношений, поэтому ошибочно искать отличие интеллигенции в сущности ее интеллектуальной деятельности. В действительности «*homo faber* неотделим от *homo sapiens*»: все люди являются интеллигентами, но не все из них выполняют в обществе функции интеллигента.

Болтливой риторической культуре, озабоченной самовоспроизводством, Грамши противопоставляет активную позицию слияния умственной деятельности с практической жизнью. Интеллигент современный — это строитель и организатор жизни; от трудовой деятельности он движется к практической научной деятельности и к гуманистическому мировоззрению, без которого он остается лишь «специалистом», не влияющим на изменение общекультурного климата.

Одна из самых привлекательных черт Грамши — постоянное наведение мостов между высокой теорией и насущной практикой социального строительства. В поле зрения мыслителя — не только стратегия построения интеллектуального «идеологического блока», но и конкретные задачи народного образования. Сложность функций, выполняемых интеллигенцией в современном обществе, постоянно растет, и Грамши считает, что, чем шире размах школьного обучения, чем многочисленнее «вертикальные ступени» школы, чем выше культура школы, тем сложнее культурный мир и цивилизация. Демократизация школы находится в прямой зависимости от демократизации «высокой культуры» и «высокой техники», и наоборот, демократизация культуры и техники зависит от демократизации школы.

Связь интеллигенции с основной социальной группой и с миром производства опосредуется двумя большими надстроечными группами: «гражданским» обществом и государством или «политическим», «государственным» обществом. Деятельность интеллигенции опосредуется всем комплексом надстроек, существующих в обществе. Да и сами интеллигенты выполняют отнюдь не одинаковые функции: одни создают науку, технику и культуру, вырабатывают новые фундаментальные идеи, другие занимаются распространением уже существующих идей, их популяризацией и т. д. Различные слои самой интеллигенции занимают в обществе различное положение и выполняют довольно разные функции. Одно дело — сельский интеллигент, другое — городской, третье — политический функционер, бюрократ и т. д. Членов политической партии

Грамши также рассматривает как интеллигентов, поскольку партия заботится об укреплении связей между «органической» интеллигенцией господствующей группы и «традиционной» интеллигенцией, а также стремится выполнять роль воспитывающей, духовной силы общества. Известно, что политическая партия готовит свои кадры квалифицированных политических интеллигентов, руководителей, организаторов различных сфер жизни общества.

Грамши рассматривает искусство в тесной связи с политикой, поскольку оно неотъемлемо от национальной жизни, жизни народа. Однако, несмотря на убийственный сарказм по отношению к современным поборникам «чистого искусства», Грамши не приемлет волюнтаристского давления в художественной сфере. «Под угрозой наказания можно подавить волю, но нельзя заставить создать произведение искусства», — утверждает Грамши. «Если политический деятель осуществляет нажим с целью заставить искусство своей эпохи выражать определенный нравственный мир, — это будет политической акцией, а не актом художественной критики. Если нравственный идеал, за который идет борьба, является истинным и жизнеспособным, его развитие становится неодолимым и порождает своих художников. Если же, несмотря на нажим, такой процесс не наблюдается, то это означает, что речь шла о ложной и фальшивой нравственности, о бумажном корпений посредственностей, которым обидно, что люди, обладающие большим влиянием, чем они, не согласны с ними».

Борьба за новое искусство, согласно Грамши, не должна принимать форму политического принуждения. Ее следует понимать глубже — как борьбу за новую культуру, новый нравственный образ жизни, который даст начало новому мироощущению, способному породить новых художников.

Вообще антиномия политического и художественного мышления получает у Грамши неожиданное освещение. Отметим, что и в этом вопросе проявилась свойственная ему широта и непредубежденность взгляда. Романтический тезис об опережающей функции искусства настолько прочно вошел в культурный обиход нашей эпохи, что уже никому: ни традиционалистам, ни новаторам — не приходило в голову его оспаривать. И только Грамши отважился рассеять всеобщее заблуждение и этим выбил почву из-под ног у адептов политического нажима: он обосновал и правомерность отставания художника в понимании реальности, и суверенность его прав.

Анализируя соотношение между литературой и политикой, Грамши отмечает: «Литератор неизбежно будет иметь менее точные и определенные перспективы, чем политический деятель, он должен быть в меньшей степени «сектантским», если можно так сказать, но до некоторой степени «противоречивым». Для политика любой «фиксированный» образ является а priori реакционным: политик рассматривает все движение в его становлении. Художник, напротив, имеет дело с фиксированными образами, отлитыми в окончательную форму. Политик представляет человека таким, каков он есть, и, в то же время, каким он должен быть, чтобы добиться определенной цели; его работа состоит именно в том, чтобы привести людей в движение, вывести их за пределы сегодняшнего бытия, дабы сделать их способными коллективно добиться поставленной цели, то есть «сообразоваться» с целью. Художник представляет необходимо «то, что есть» в настоящий момент личностного, не-конформистского и т.д., реалистически. Поэтому, с политической точки зрения, политик никогда не будет доволен художником и не сможет быть им доволен: он всегда будет находить, что художник отстает от времени, всегда анахроничен, всегда оказывается преодоленным, превзойденным реальным движением. Если история есть непрерывный процесс освобождения и развития самосознания, то очевидно, что любая стадия истории, в данном случае как история культуры, будет быстро превзойдена и не будет больше интересовать».

Процесс развития литературы, искусства, культуры, как и развитие политики и истории, носит, согласно Грамши, глубоко диалектический характер: источником и основой развития, движущей силой являются внутренние противоречия, борьба противоположных сил, классов, их идей и идеологий, культур. Актуальность грам-шианского подхода к оценке развития политики и культуры и их взаимоотношений — в понимании плюрализма и одновременности процессов интеллектуального и морального обновления во всех социальных слоях. Он настойчиво предостерегал против научной, идеологической и культурной монополии, понимая, что подобная монополия может привести к трагическим последствиям и результатам, как это и случалось в ряде стран с тоталитарным режимом. Грамши считал, что ни литература, ни искусство, ни культура не должны отождествляться с какой бы то ни было художественной школой или направлением, наоборот, будучи выражением интеллектуального и морального обновления, они должны уходить,

своими корнями в богатую почву народной культуры во всем ее многообразии и во всей ее противоречивости, со всеми ее традициями, вкусами, тенденциями, обычаями, с ее отсталыми и передовыми, условными и безусловными моралью и интеллектуальным миром.

Какими бы новыми и «сверхновыми» ни были литература, искусство и культура в целом, они не могут не иметь предпосылок в истории, в политике, в народных традициях. Может быть, даже наоборот, их новизна будет проистекать, скорее, из их глубинной связи с истоками народной культуры, с жизнью народа, с народной культурой. Ведь произведение искусства лишь тогда может быть по-настоящему народным, когда его моральное, культурное и духовное содержание и сущность соответствует национальным нравам, национальной культуре и чувствам в их историческом развитии и изменении.

Взаимоотношение искусства и политики Грамши рассматривает на фоне проблемы народности искусства и культуры. Для Италии на протяжении столетий ее существования вопрос о народном характере литературы, искусства и культуры был жизненно важным и основополагающим, поскольку традиционно существовавшая оторванность интеллигенции от народа становилась все более глубокой и все более угрожающей; этот разрыв между интеллигенцией и народом сыграл роковую роль в политической и культурной истории Италии нового времени.

Формирование итальянской нации порождало много проблем, которые волновали умы итальянской интеллигенции и итальянского народа. Однако решение этих проблем — единство языка, взаимосвязь между искусством и жизнью, интеллектуальная и моральная реформа -- было возможно только в комплексе.

Правильной постановке и решению проблем становления культурного единства мешали в основном этико-эстетические концепции крочеанского происхождения. В полемике с ними Грамши проясняет основные особенности итальянской культурной жизни, подчиняя этой цели рассмотрение таких вопросов, как причины непопулярности итальянской литературы в Италии, обновление эстетического вкуса в рамках современного театра, неоднозначная историческая роль гуманизма и Возрождения и т. п.

Грамши внимательнейшим образом изучает проявления народного характера в литературе и в искусстве, считая справедливо проблему народности искусства самой важной и основополагающей, причем залогом «народности» и всенародного признания писателя Грамши считает подлинный демократизм.

Например, популярность Гольдони Грамши объясняет его верностью итальянской литературной традиции, а также народным характером его комедий, написанных народным языком и критикующих нравы разлагающейся аристократии, в отличие от Карло Гоцци, который зло высмеивает сам народ. По сравнению с Гольдони Гоцци выглядит реакционером.

Особенно интересным представляется сопоставление понимания народности у Шекспира и Толстого, Достоевского и Мандзони. Слово «униженные» Грамши берет как ключевое для понимания традиционного отношения итальянских интеллигентов к народу и для понимания итальянской «литературы для униженных» и подчеркивает его неадекватность тому содержанию, которое вкладывал в это понятие Достоевский в «Униженных и оскорбленных», где «национально-народное» чувство являет собою осознание особой миссии интеллигентов по отношению к народу. Для итальянских интеллигентов термин «униженные» означал всего лишь патерналистскую опеку и самодовольное сознание своего превосходства над народом. Таково было и умонастроение, проявившееся в «Обрученных». Естественно, замечает Грамши, народ почувствовал это отношение Мандзони, его «Обрученные» никогда не были популярной книгой: этот роман не воспринимался как народная эпопея.

Напротив, «Война и мир» Толстого — это эпопея народной жизни, выражающая и отражающая уважение и восхищение духовным складом, мудростью и нравственными устоями народа. Народный персонаж — Платон Каратаев — оказывает огромное духовное и интеллектуальное воздействие на аристократа графа Пьера Безухова. «Для Толстого характерно именно то, что простодушная и инстинктивная мудрость народа, проявляющаяся порою в случайно сказанном слове, озаряет просвещенного человека и приводит его к духовному перелому и преобразению. Именно в этом состоит самая значительная черта религии Толстого, который понимает Евангелие «демократически», то есть в соответствии с первоначальным и истинным духом писания. Мандзони, наоборот, пережил контрреформацию: его христианство колеблется между янсенистским аристократизмом и иезуитским народническим патернализмом».

В эстетическом анализе, по Грамши, должен всегда присутствовать социо-культурный аспект, «Исследование красоты произведения необходимо подчинять исследованию того, почему оно «читаемо», «народно», «популярно» или, наоборот, почему оно не касается народа и не интересует его, делая тем самым очевидным отсутствие единства национальной культурной жизни».

Исследуя литературу, искусство и культуру Италии, Грамши постоянно обнаруживает, что итальянская национальная культура не обладает непрерывностью и единством. Прошлое этой культуры не входит в реальную жизнь, а составляет лишь элемент книжной и школьной культуры. Это лишний раз доказывает, замечает Грамши, что в Италии литература никогда не была национальной.

Что касается современной ему литературы, то она, как полагает Грамши, не умеет отразить современную эпоху, ибо оторвана от реальной национальной жизни. Настоящее время не имеет созвучной его самым глубоким и основным потребностям литературы, потому что существующая литература, за редкими исключениями, «не связана с национальной народной жизнью, но является литературой узких групп, являющихся паразитическими по отношению к национальной жизни».

Грамши специально рассматривает вопрос об успехе у итальянского читателя иностранной литературы и о его пренебрежении к итальянской. Причину подобного явления он видит в слишком малой распространенности художественной литературы в народе и в отсутствии в Италии такой художественной народной литературы, какая была в России. А причину этих явлений Грамши видит в том, что мировоззрения писателей и народа отчуждены друг от друга. К тому же сами писатели не живут интересами и чувствами народа, не ставят перед собой задачи развивать чувства и сознание народа, а потому они не играют «национально-воспитательной» роли в обществе.

То, что народ читает преимущественно иностранную литературу, означает, что «местный национальный интеллектуальный элемент перед лицом народа-нации является более иностранным, чем сами иностранцы», что итальянская интеллигенция не справилась со своей исторической миссией воспитания народа, созидания духовного и нравственного сознания народа-нации, не сумела удовлетворить интеллектуальные требования народа, не сумела выработать современный гуманизм, способный распространиться в непросвещенных слоях, как это было необходимо с национальной точки зрения».

В восполнение духовного вакуума получила распространение современная мифология, насаждаемая детективами и приключенческими романами. Анализ литературной ситуации перерастает у Грамши в политический приговор итальянской творческой интеллигенции. В то же время Грамши не устает повторять, что критическая деятельность в принципе должна носить «культурный» характер, иметь положительную направленность и осуществлять критический анализ тенденций, «если она не хочет превратиться в орудие массового избиения писателей». Поэтому и свой анализ псевдонародной, нежизненной эстетики массовой культуры Грамши нацеливает на обращение к подлинно народному мироощущению фольклора. В фольклоре как бы сплавлены прогрессивные и реакционные, отжившие и жизнеспособные элементы и пласты культуры. Именно поэтому очень важно изучать и хорошо знать фольклор, ибо тогда будет ясно, какие концепции мира и жизни содействуют интеллектуальному и моральному формированию молодого поколения, а какие являются помехой. Серьезное научное изучение фольклора поможет заложить основы для зарождения и формирования новой культуры широких народных масс, уничтожить разрыв между современной высокой культурой и культурой народа, то есть фольклором.

Вопросы языка Грамши рассматривает также сквозь призму концепции культурного единства. Так, сопоставляя типы грамматик (нормативные, исторические и другие грамматике), Грамши замечает, что в Италии язык всегда был одним из важнейших элементов политической борьбы. Итальянские интеллигенты и практически, и теоретически обосновывали приоритет живого народного языка в противоположность латинскому языку как мертвому. С этой точки зрения «Божественная комедия» Данте имела революционное значение. В этом свете становится понятной и двойственная оценка Грамши гуманизма и Возрождения — реакционных по отношению к национально-народной культуре и прогрессивных с точки зрения культурного развития итальянской и европейской интеллигенции.

До сих пор не утратили своей актуальности театральные рецензии Грамши, написанные и опубликованные в 1916—1920 годах, и, может быть, именно потому, что в них Грамши вскрывает тесную связь театра с экономикой, с политикой, со всей культурой общества.

Уже в те годы Грамши показал, что конкуренция между театром и кино может оказать на оба вида искусства весьма благотворное воздействие: театру она поможет вернуть его истинную сущность, а кинематографу поможет стать высокохудожественным искусством.

Интересны наблюдения и замечания Грамши о творчестве Пиранделло, о постановках Шекспира, об игре выдающихся и посредственных актеров, о нравах крупной и мелкой буржуазии и простого народа, отражающихся в театральные спектаклях, о театральной индустрии и театральном предпринимательстве и т. д. Словом, мысли Грамши о театре двадцатых годов сохраняют свое значение и для театра наших дней.

Фрагментарное по форме, но методологически цельное эстетическое наследие Грамши созвучно современным поискам. Предлагаемое советскому читателю издание произведений Антонио Грамши, посвященное вопросам политики и искусства, содержит в себе такое богатство мыслей, которое имеет серьезное значение для понимания культурного процесса, происходящего как в развитых странах, так и в странах развивающихся. Но особое значение теоретического наследия Грамши состоит в том, что оно может использоваться для организации современного культурного строительства, для выработки современной политики культуры, для вовлечения в культурное строительство, в культурное управление и самоуправление как интеллигенции, так и самых широких народных масс. В условиях происходящей в нашей стране перестройки это исключительно важно и своевременно.

КОММЕНТАРИЙ

Специфика публикуемых текстов А. Грамши требует не только обширного фактического комментария, но и в ряде случаев элементов экзегезы, толкования специфических грамшианских терминов, отсылок от одного текста к другим, в том числе и не вошедшим в данное издание, и т. п. Фрагментарность и незавершенность текстов приводят к повторам в именах и библиографических сносках, поэтому имена и названия крупных произведений вынесены в аннотированный именной указатель (причем названия художественных произведений или широко известных работ, так или иначе вошедших в нашу культуру, приводятся по-русски, прочих на языке оригинала с указанием места и года издания), дан также указатель периодических изданий. В цитируемых в комментарии текстах редакционные сокращения обозначены отточиями в угловых скобках, вставки даны в квадратных скобках, примечания А. Грамши помечены звездочкой.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Де Санктис	Ф. Де Санктис. История итальянской литературы, т. 1-2 М., 1963-1964.
ИММЭ	Б. Кроче. Исторический материализм и марксистская экономия. Спб., 1902.
ИС	А. Грамши. Избранные сочинения. М., 1980.
ОН	А. Грамши. Избранные сочинения в 3-х т., т. 1: «Ордине нуово» (1919-1920) М., 1957.
ПТ	А. Грамши. Избранные сочинения, т. 2: Письма из тюрьмы. М., 1957.
ТТ	А. Грамши. Избранные сочинения, т. 3: Тюремные тетради. М., 1959.
СРС	A. Gramsci. La costruzione del partito comunista.--Torino, 1974 (Opere di A. Gramsci, t. 12).
INT	A. Gramsci. Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura/Nuova edizione riveduta e integrata.- Roma, 1977.
LC	A. Gramsci. Lettere dal carcere.--Torino, 1965.
LVN	A. Gramsci. Letteratura e vita nazionale/Nuova edizione riveduta e integrata. -- Roma, 1977.
MACH	A. Gramsci. Note sul machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno/Nuova edizione riveduta e integrata.- Roma. 1977.
MS	A. Gramsci. Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce/Nuova edizione riveduta e integrata. Roma, 1977.
ON	A. Gramsci. L'Ordine nuovo 1919--1920.- Torino. 1970 (Opere di A. Gramsci. t 9).
PP	A. Gramsci. Passato e presente/Nuova edizione riveduta e integrata. Roma, 1977.
QC	A. Gramsci. Quaderini del carcere/Edizione critica. --Torino. 1975.
R	A. Gramsci. II Risorgimento/Nuova edizione riveduta e integrata.- Roma, 1977.
SF	A. Gramsci. Socialismo e fascismo: L'Ordiiiie nuovo 1921--1922.--Torino, 1970 (Opere di A. Gramsci, t.11).
SO	A. Gramsci. Scritti giovanili 1914-- 1918.—Torino, 1975 (Opere di A. Gramsci, t. 8).
SM	A. Gramsci. Sotto la mole 1916--1920.--Torino, 1975 (Opere di A. Gramsci, t. 10).

ПИСЬМА ИЗ ТЮРЬМЫ

Из письма Татьяне Шухт 19 марта 1927 г.

...Моя жизнь течет все так же однообразно. И заниматься намного труднее, чем мне казалось. Я получил кое-какие книги и читаю действительно помногу (больше тома в день, помимо газет), но в виду я имею не это, а совсем другое. Меня не оставляет (полагаю, это явление общее для всех, кто в тюрьме) одна мысль: нужно сделать что-нибудь *fug ewig*¹, согласно сложной концепции Гете, которая, насколько я помню, очень мучила нашего Пасколи². Одним словом, я хочу, по заранее принятому плану, усиленно и систематически заниматься таким предметом, чтобы он поглотил меня и сосредоточил на себе мою внутреннюю жизнь. До сих пор я думал о четырех таких предметах, что само по себе свидетельствует о моей несобранности. Вот эти предметы:

1. Изыскание о становлении общественного сознания в Италии в прошлом веке, другими словами, исследование о итальянской интеллигенции, ее происхождении, ее группировках в соответствии с культурными течениями, различие в образе мысли и т. д. и т. д. Тема эта в высшей степени волнующая, которую я могу, конечно, разработать только эскизно, в общих чертах, принимая во внимание невозможность располагать всей грудой необходимых материалов. Ты помнишь мое наскоро написанное и поверхностное сочинение о Южной Италии и о значении Б. Кроче³. Так вот, я хотел бы во всей полноте развить тезис, который тогда изложил вчерне, с «беспристрастной» точки зрения.

2. Очерк по сравнительному языкознанию! Ни мало ни много. Но может ли быть что-нибудь более «беспристрастное» и *fug ewig*? Речь шла бы, конечно, только о методологической и чисто теоретической стороне темы, потому что она-то и не была никогда разработана полно и систематически с новой точки зрения младо-лингвистов против младограмматиков⁴. (У тебя, дорогая Таня, от этого моего письма мурашки пойдут по спине от ужаса.) Одним из самых тяжелых интеллектуальных «угрызений совести» всю жизнь было для меня то глубокое огорчение, которое я доставил моему милому профессору Бартоли из Туринского университета: ведь он был уверен в том, что именно я и есть архангел, предназначенный окончательно низвергнуть «младограмматиков», потому что он сам, принадлежа к тому же поколению и будучи связан тысячами академических нитей с этой негоднейшей шушерой, не хотел в своих высказываниях идти дальше границы, указанной условностями и почтением к древним надгробным памятникам учености.

3. Очерк о театре Пиранделло и о трансформации театральных вкусов в Италии: сам Пиранделло о ней свидетельствовал и в немалой степени ее определял. Ты знаешь, что я намного раньше Адриано Тильгера открыл театр Пиранделло и способствовал его популярности? Я написал с 1915 по 1920 год столько о Пиранделло, что все вместе составило бы томик страниц в двести, и тогда мои утверждения были бесприммерно оригинальными: ведь Пиранделло или терпели из любезности, или открыто высмеивали.

4. Этюд о ...романах-фельетонах и литературных вкусах простого народа⁵. Эта мысль пришла мне в голову, когда я читал сообщение о смерти Серафиме Ренци, премьера площадной труппы, «вспомнил, какое я получал удовольствие каждый раз, когда ходил его смотреть, потому что представлений было два: волнение, вырвавшееся на волю страсти, вмешательство простонародного зрителя было не менее занимательным представлением.

Что ты на это все скажешь? В сущности, если всмотреться хорошо, в этих томах есть известная однородность: творческий дух народа на разных стадиях и ступенях развития в равной мере составляет основу всех четырех. Напиши мне твое мнение, я очень доверяю твоему здравому смыслу и обоснованности твоих суждений. Я тебе надоел? Знаешь, писание заменяет мне беседу, мне кажется, что, когда я тебе пишу, я и вправду с тобой разговариваю; но только все сводится к монологу, потому что твои письма или не доходят до меня, или не соответствуют начатому

разговору. Поэтому пиши мне не открытки, а письма, и подлиннее; а я буду писать тебе по письму каждую субботу (мне разрешены два письма в неделю) и изливать душу. Не буду возвращаться к моим обстоятельствам и путевым впечатлениям, потому что не знаю, интересно ли тебе, для меня лично они имеют, без сомнения, некоторую ценность, поскольку связаны с определенными душевными состояниями и даже муками; но чтобы сделать их интересными для других, необходимо было бы изложить все в литературной форме, а мне приходится писать наспех, в то короткое время, на которое мне дают чернильницу и перо...

Из письма к ней же от 14 ноября 1927 г.

...Когда подошла годовщина Макиавелли ⁶, я прочел статьи во всех пяти газетах ⁷, которые тогда читал, а потом получил и специальный номер «Марцокко» ⁸, посвященный Макиавелли. Меня поразило то обстоятельство, что никто из писавших к юбилею не поставил книги Макиавелли в связь с развитием государств по всей Европе в тот же исторический период. Уведенные в сторону чисто моралистической проблемой так называемого «макиавеллизма», они не увидели, что Макиавелли был теоретиком национальных государств, движущихся к абсолютной монархии, то есть он, находясь в Италии, создавал теорию того, что в Англии энергично осуществляла Елизавета, в Испании — Фердинанд Католик, во Франции — Людовик XI, а в России — Иван Грозный, пусть даже Макиавелли не знал и не мог знать опыта некоторых из этих наций, в действительности воплощавшего в себе главную проблему эпохи, которую он благодаря своей гениальности постиг и систематически изложил ⁹.

Из письма к ней же от 26 августа 1929 г. ¹⁰

...Я давно просил тебя достать мне томик Винченцо Морелло (Растиньяка) о десятой песни «Ада» Данте; она напечатана в издательстве Мондадори несколько лет назад {в 27-м или 29-м); ты вспоминаешь теперь? Насчет этой песни Данте я сделал маленькое открытие, оно, как мне кажется, интересно и способствовало бы исправлению слишком уж категорического суждения Б. Кроче о «Божественной комедии» ¹¹. Я не вдаюсь в эту тему, она заняла бы слишком много места. По-моему, лекция Морелло -- последнее по времени, что было написано о десятой песне, поэтому книжка могла бы быть мне полезна, чтобы посмотреть, не сделал ли что кто-нибудь другой из моих наблюдений; впрочем, я мало в это верю, потому что в десятой песне всех зачаровывает образ Фаринаты, и все только тем и занимаются, что изучают и превозносят его, и Морелло — ритор, а не ученый -- наверняка не отошел от традиции; но все же мне хотелось бы его прочесть. Потом я напишу мою «дантовскую статью» и, может быть, пошлю ее тебе в дар, переписав каллиграфическим почерком. Говорю все это в шутку, потому что ради статьи такого рода мне надо было бы пересмотреть немалое количество материалов (например, репродукции помпейских росписей), которые можно найти только в больших библиотеках. То есть мне надо было бы собрать исторические данные, которые доказывали бы, что по традиции, идущей от эпохи классического искусства вплоть до средневековья, живописцы отказывались воспроизводить страдание в его самых стихийных и глубоких формах (горе матери): в помпейских росписях Медея, которая режет своих детей, прижитых с Ясоном, изображается с закрытым лицом ¹², потому что художник полагает сверхчеловеческим и бесчеловечным придавать ее лицу какое-либо выражение. Однако я напишу заметки и сделаю, может быть, подготовительную редакцию будущей статьи.

Из письма к ней же от 10 марта 1930 г.

...В твоей открытке от 7 я не понял замечания насчет «Цветочков св. Франциска» ¹³. По-моему, они могут быть очень интересны в зависимости от точки зрения, на которой стоит читатель, и от обширности его познаний в истории культуры того времени. С художественной стороны они прекрасны, свежи, непосредственны; в них выражена искренняя вера и бесконечная любовь к Франциску, которого многие считали новым воплощением бога, вторым пришествием Христа ¹⁴.

Потому-то они более популярны в протестантских, чем в католических странах. Со стороны исторической они показывают, каким могучим организмом была и все еще остается католическая церковь. Франциск явился как зачинатель нового христианства, новой религии, вызвав неимоверное воодушевление, словно в первые века христианства. Церковь не преследовала его официально, поскольку все это предвосхищало реформацию на два века, но обезвредила его, рассеяла его учеников и свела новую религию к простому монашескому ордену у себя в услужении. Если читать «Цветочки» как руководство к жизни, в них ничего не поймешь. Перед войной случилось вот что: «Луиджи Лудзати напечатал в «Коррьере дела Сера» один из цветочков, который считал не публиковавшимся, и сопроводил его длинным социально-экономическим опровержением, так что можно было обхохотаться¹⁵. Но теперь о таком никто и не подумает, вплоть до монахов-францисканцев, чей устав совершенно изменился даже в букве своей; тем более что среди всех орденов они деградировали куда больше по сравнению с иезуитами, доминиканцами и августинцами, то есть теми элементами монашества, которые сделали своей специальностью политику и культуру. Франциск был кометой на космическом небосклоне; но способствующий развитию фермент остался в Доминике (что и дало в результате Савонаролу) и особенно в Августине¹⁶, из чьего ордена вышла сначала реформация¹⁷, а позже янсенизм¹⁸. Св. Франциск не занимался богословскими умозрениями, он старался практически осуществить евангельские принципы, движение его сохраняло популярность, пока было живо воспоминание об основателе, но уже у фра Салимбене Пармского, жившего поколением позже, францисканцы изображаются как жизнелюбы¹⁹. Я не говорю уже о литературе на народном языке: Боккаччо — вот лучший показатель того, насколько низко орден упал в общественном мнении: все монахи у Боккаччо — францисканцы.

Из письма к ней же от 7 апреля 1930 г.

«Дьявол в Понтелунго»²⁰ достаточно «историчен» в том смысле, что эксперимент в Баронате и эпизод в Болонье в 1874 г.²¹ действительно имели место. Как во всех исторических романах на этом свете, исторически достоверно общее обрамление, а не каждый отдельный герой и каждое отдельное событие.

Чем интересен этот роман помимо значительных художественных достоинств, так это отсутствием у автора сектантского озлобления. В итальянской литературе, не считая исторического романа Мандзони, в этого рода произведениях преобладает сектантская традиция, восходящая к периоду между 48-м и 60-м годом: с одной стороны родоначальником явился Гверацци, с другой — иезуит отец Бретьяни. Для Бретьяни все патриоты были гнусным сбродом трусов и убийц и проч., между тем как защитники трона и алтаря, как тогда говорилось, все оказывались ангелочками, снизошедшими с небес и являвшими чудеса. Для Гверацци, само собой, стороны менялись местами: приверженцы папы все черны, как мешки с углем, а поборники национального единства и независимости чисты и отважны, как герои легенды. Традиция сохранилась до самого недавнего времени, в обоих традиционных объединениях, но лишь для низкопробной литературы, издававшейся выпусками; в так называемой художественной, изящной литературе получила монополию сторона иезуитов. Бакелли в «Дьяволе в Понтелунго» показал себя независимым или почти независимым; его чувство юмора редко переходит в предвзятость, смешное — в самих вещах и не зависит от внехудожественной предвзятости писателя.

О дочери Косты и Кулишовой есть особый роман: «Жиронда» Вирджилио Брокки; не знаю, читала ли ты его. Цена ему грош, он слащав, как патока, и напоминает романы Жоржа Онэ. В нем рассказано о перипетиях, в итоге которых Адриена Коста выходит замуж за сына промышленника-католика Гавацци, о последующих соприкосновениях между кругом католиков и кругом материалистов, о том, как трения смягчаются; *omnia vincit Amor*²².

Вирджилио Брокки — наш итальянский Онэ.

Книга д'Эрбиньи о Соловьеве сильно устарела, хотя только теперь переведена на итальянский. Но сам д'Эрбиньи — монсиньор-иезуит, и весьма влиятельный; теперь он возглавляет восточный отдел

папской курии, который работает ради восстановления единства между католиками и православными. И книга про «L'Action française и Ватикан» устарела: это лишь первый том серии, которая, может быть, продолжается и сейчас, потому что Доде и Моррас не знают устали в своем деле: подавать одно и то же под разными соусами; но потому-то этот том и может быть интересен до сих пор как изложение принципов. Не знаю, сумела ли ты понять все историческое значение, какое имел для Франции конфликт между Ватиканом и французскими монархистами: в известных пределах он соответствует «примирению» в Италии. Это — французская форма глубокого примирения между церковью и государством: французские католики, в массе своей организованные во «Французское католическое действие», откалываются от монархического меньшинства, то есть перестают быть потенциальным народным резервом легитимистского переворота, а наоборот, создают в тенденции обширную партию сторонников республиканского католического правительства, которая захочет поглотить и наверняка поглотит значительную часть радикальной партии (Эррио и К°). Типично было положение в 26-м, когда во время парламентского кризиса во Франции «Аксъон франсез» провозглашала предстоящий насильственный переворот и публиковала имена будущих министров временного правительства, имеющего призвать претендента Иоанна IV Орлеанского, а глава католиков согласился войти в правительство республиканской коалиции. Черная злоба Доде и Морраса на кардинала Гаспарри и панского нунция в Париже — результат понимания того, что политически они потеряли самое малое 90 %.

Из письма к ней же от 6 октября. 1930 г.

...Мне еще не передали двух книг: фашистской библиографии и рассказов Честертона, которые я с удовольствием прочту по двум причинам. Во-первых, по моему представлению, они должны быть уж никак не менее интересными, чем первый цикл, во-вторых, я постараюсь восстановить для себя то впечатление, какое они произвели на тебя. Признаюсь, что именно в этом и будет для меня самое большое наслаждение. Я отлично помню твое настроение при чтении первого цикла: ты была счастливо расположена воспринимать самые непосредственные впечатления, не осложненные никакими культурными наслоениями. Ты даже не заметила, что Честертон написал скорее изящнейшую карикатуру на полицейские рассказы, чем полицейские рассказы в собственном смысле слова. Патер Браун - католик, который насмехается над механическим мышлением протестантов, и книга есть прежде всего апология римской церкви против англиканской. Шерлок Холмс -- «англиканский» полицейский, он обнаруживает конец запутанного клубка, исходя из внешнего, опираясь на науку, на опытный, индуктивный метод. Патер Браун — католический священник, который благодаря утонченному психологическому опыту исповедальни и непрестанной работы священников над обобщением бесчисленных нравственных казусов основывается на дедукции и на интроспекции, хотя и не пренебрегает наукой и опытом, и так полностью побивает Шерлока Холмса, выставляет его претенциозным мальчишкой, показывает его узость и мелкость. С другой стороны, Честертон — большой художник, а Конан Дойл был писатель посредственный, хотя его и произвели в баронеты за литературные заслуги; поэтому у Честертона есть стилистический зазор между содержанием — полицейской интригой — и формой, то есть тонкая ирония по отношению к материалу, и от этого его рассказы становятся еще вкуснее. Не так ли? Я вспоминаю, как ты читала эти рассказы, будто это хроника подлинных событий, и входила в них настолько, что искренне восторгалась патером Брауном и его волшебной проницательностью, так что твоя наивность до крайности забавляла меня. Не обижайся, забавляясь, я испытывал и некоторую зависть к этой твоей способности так свежо и искренне отдаваться впечатлениям.

Из письма к ней же от 17 ноября 1930 г.

...Я сосредоточился на трех или четырех основных темах, одна из которых — космополитическая функция итальянских интеллектуалов вплоть до XVIII века, тема, которую потом раскололи на столько разделов; Ренессанс и Макиавелли и т. д. Если бы у меня была возможность сверяться с необходимыми материалами, то я сумел бы, наверно, сделать книгу по-настоящему интересную, какой еще не существует; я говорю книгу, хотя имею в виду только введение к известному числу

монографических трудов, потому что вопрос предстает по-разному в разные эпохи, а углубиться, по моему мнению, нужно было бы вплоть до Римской империи. Тем временем я пишу заметки, так как даже чтение того сравнительно немногочисленного, что у меня есть, напоминает мне о прочитанном прежде. С другой стороны, предмет не совсем нов для меня, потому что десять лет назад я написал очерк о взглядах Мандзони на вопросы языка²³, а это потребовало некоторых разысканий об организации культуры в Италии с тех пор, как письменный язык (так называемая средневековая латынь, то есть письменный латинский язык с 400 г. н. э. до 1300) полностью отделился от разговорной речи народа, которая, как только пришел конец римской централизации, раскололась на бесчисленные диалекты. Этой средневековой латыни наследовал «народный язык», который снова был затоплен гуманистической латынью и УСТУПИЛ место ученому языку, народному по лексике, но не по фонетике и еще меньше — по синтаксису, воспроизводящему латинский. Так и существовали долгое время два языка: народный, или диалектальный, и ученый, то есть язык интеллигенции и образованных классов. Сам Мандзони в переработке «Обрученных»²⁴ и в трактатах об итальянском языке²⁵ на самом деле учитывал только один аспект языка — лексику, а не синтаксис, который есть основная часть всякого языка настолько, что английский, хотя в нем и больше шестидесяти процентов латинских и романских слов, остается языком германским, тогда как румынский, хотя в нем больше шестидесяти процентов слов славянских, есть романский язык и т. д.

Из письма к ней же от 1 декабря 1930 г.

...Я был бы рад, если бы тебе удалось найти в каком-нибудь из римских книжных магазинов октябрьский номер журнала «Нуова Италия», который редактируется профессором Луиджи Руссо, и послать его Юлии. Там опубликовано письмо²⁶, в котором говорится о имевших место на недавнем международном конгрессе философов в Оксфорде²⁷ вежливых пререканиях между Бенедетто Кроче и Луначарским по такому вопросу: существует ли и может ли существовать эстетическая доктрина исторического материализма. Письмо написано самим Кроче или по крайней мере одним из его учеников и крайне любопытно. Из этого письма явствует, что позиция Кроче по отношению к историческому материализму полностью изменилась за последние несколько лет. Теперь Кроче утверждает, ни мало ни много, что исторический материализм знаменует возврат к старому — средневековому! — теологизму, к докантовской и докартезианской философии. Факт поразительный, начинаешь подозревать, что даже он, несмотря на свою олимпийскую безмятежность, начинает слишком часто подремывать — чаще, чем это случалось с Гомером²⁸. Не знаю, напишет ли он особый реферат по этому вопросу, было бы интересно и, по-моему, не так трудно ответить ему, почерпнув в его собственных трудах необходимые и достаточные доводы²⁹. По-моему, Кроче прибег к весьма прозрачному полемическому трюку и его суждение есть скорее акт воли, чем историко-философское суждение, т. е. имеет практическую цель. Может быть, нетрудно доказать, что многие так называемые теоретики исторического материализма очутились в философии на позициях, сходных со средневековым теологизмом, и сделали из «экономического строя» нечто вроде «неведомого божества»³⁰; но что с того? Это все равно как взяться судить о религии папы и иезуитов, а говорить о суевериях бергамских крестьян. Отношение Кроче к историческому материализму напоминает, по-моему, отношение людей Возрождения к Лютеровою реформе: «где появляется Лютер, исчезает просвещение»³¹, — говорил Эразм, однако историки и сам Кроче признают теперь, что Лютер и реформация положили начало всей современной культуре и философии, в том числе и философии Кроче. Человек Возрождения не понимал, что великое движение нравственного и умственного обновления, поскольку оно воплощалось в широких массах народа, как это было с лютеранством, немедленно принимает грубые и даже суеверные формы, и это неизбежно в силу того факта, что героем и знаменосцем реформации был немецкий народ, а не узкий круг высокой аристократии духа. Если Юлия сможет, пусть поставит меня в известность, даст ли полемика Кроче — Луначарский повод к сколько-нибудь значительным интеллектуальным выступлениям³².

Из письма к ней же от 23 февраля 1931 г.

...Я своевременно получил «Жизнь Данте» профессора Умберто Космо, которая, по мнению П.³³, должна быть мне интересна. Надо сказать, я ею удовлетворен меньше, чем полагал, по разным причинам, но больше всего виновато создавшееся у меня впечатление, что научная и нравственная индивидуальность Космо подверглась некоему процессу разложения. Он, должно быть, стал ужасно набожен, в положительном смысле слова, то есть пережил (совершенно искренне, без всякого снобизма или карьеризма) кризис, который, по-видимому, часто наблюдается среди университетской интеллигенции после создания Университета Сердца Господня³⁴; этот кризис удвоился бы и утроился, будь открыто еще несколько католических университетов со множеством кафедр для новообращенных идеалистов-кочеанцев и джентилеанцев. Как только тебе удастся, немедленно разузнай все у П. Я еще помню ожесточенную дискуссию на первом курсе университета между Космо, который читал вместо Артуро Графа курс итальянской литературы, и неким студентом из Кантона Тичино, Пьетро Джерозой, фанатическим последователем Росмини и Августина, по поводу оценки, данной Де Санктисом Чезаре Канту³⁵. Джероза был непоколебим во мнении, что отрицательная оценка Де Санктиса имеет причиной политическую и религиозную сектантскую предвзятость, потому что Канту был ревностнейший католик и республиканец-федералист, а Де Санктис — гегельянец и приверженец единой монархии (впрочем, верно и то, что Канту был назначен сенатором королевства³⁶, из чего явствует, сколь поверхностным был его республиканский федерализм). Бедный профессор Космо напрасно старался убедить его в том, что Де Санктис был беспристрастный и объективный ученый. Для Джерозы, с его инквизиторским закалом даже Космо был сатанинским гегельянцем, того же поля ягода, что и Де Санктис, он откровенно и без колебаний подтверждал это обширными цитатами из Росмини и Августина. А примерно год назад я увидел, что Космо вместе с Джерозой составили антологию латинских христианских писателей первых веков³⁷, и это заставило меня счесть, что Гегель капитулировал перед Блаженным Августином при посредничестве Данте и особенно Франциска, по которому Космо всегда был великим специалистом. И все-таки, когда я последний раз виделся с Космо в мае 1922 (он был тогда секретарем и советником посольства в Берлине), он все еще настаивал на том, чтобы я написал работу о Макиавелли и макиавеллизме; это была его навязчивая идея еще с 1917, что я должен написать работу о Макиавелли, и он напоминал мне об этом по всякому поводу, хотя Макиавелли не слишком-то согласуется со святым Франциском и Блаженным Августином. Впрочем, я сохраняю о Космо воспоминание, полное любви и, я бы сказал, преклонения, если бы значение этого слова не подходило так мало к моим чувствам; он был и, я думаю, остается человеком большой искренности и нравственной прямооты, со множеством черт того прирожденного простодушия, которое свойственно великим эрудитам и ученым. Я никогда не забуду нашу встречу в 22-м, в величественном вестибюле Итальянского посольства в Берлине. В ноябре 1920 я написал против Космо такую резкую и жестокую статью, какие удается писать только в критические моменты политической борьбы³⁸, я узнал, что он расплакался как ребенок и несколько дней сидел дома взаперти. Наши сердечные отношения наставника и бывшего ученика прервались. Когда в 22-м напыщенный швейцар посольства соизволил телефонировать Космо, в его дипломатический кабинет, что некто Грамши просит принять его, то как же была потрясена эта протокольная душа при виде Космо, как он сбегает с лестницы и бросается мне на шею, я тону в его слезах и бороде, а он то и дело повторяет: «Ты понимаешь, почему, ты понимаешь, почему». Он был так растроган, что я растерялся, но понял, какое горе ему причинил в 1920 и как он понимал дружбу со своими учениками.

*Юлии Шухт, 1 июня 1931 г.*³⁹

Дорогая Юлия,

Таня передала мне «послание» Делио (я употребляю самое литературное слово) с объяснением в любви к рассказам Пушкина. Оно мне очень понравилось, и я хотел бы знать, сам Делио придумал это выражение или это литературная реминисценция. С некоторым удивлением увидел я и то, что ты не ужасаешься больше склонности Делио к литературе; мне кажется, раньше ты была убеждена в том, что склонности у него скорее... стать инженером, а не поэтом, а теперь ты предвидишь, что он и Данте будет читать прямо-таки с любовью. Я надеюсь, что этого никогда не произойдет, хотя и очень доволен, что Делио нравится Пушкин, и рад всему, что касается творческой жизни, вылупляющейся

из кокона первоначальных форм. С другой стороны, кто читает Данте с любовью? Обалделые профессора, которые создают себе культ какого-нибудь поэта или писателя и правят в его честь странные филологические обряды. Я думаю, современный интеллигентный человек должен читать классиков с долей «отстраненности», то есть только ради их эстетической ценности, тогда как «любовь» включает в себя приятие идеологического содержания стихов: любят «своего» поэта, художником же вообще «восхищаются». Эстетическое восхищение может сочетаться с известным презрением «гражданского свойства»: так было у Маркса по отношению к Гете⁴⁰. В общем, я доволен, что Делио любит плоды фантазии и сам фантазирует; не думаю, чтобы из-за этого он не мог стать большим инженером, конструктором небоскребов или электроцентралей даже. Можешь спросить от моего имени у Делио, какие рассказы Пушкина он любит больше всего; я, по правде сказать, знаю только два: «Золотого петушка» и «Рыбака». Еще я знаю историю с «тазиком», где подушка скачет как лягушка, полотенце улетает прочь, свечка вприпрыжку убегает спрятаться под печку и т. д.⁴¹, но это не Пушкин. Ты помнишь? Знаешь, я ведь еще помню наизусть десятки строчек! Но мне хотелось бы рассказать Делио сказку, что рассказывали у нас,— по-моему, интересную. Я тебе расскажу ее вкратце, а ты перескажешь подробно ему и Джулиаио. Мальчик спит. К его пробуждению приготовлен кувшинчик молока. Молоко выпивает мышка. Мальчик, не имея молока, кричит, мать тоже кричит. Мышка в отчаянии бьется головою, об стену, не замечает, что от этого нет толку, и бежит к козе, чтобы добыть молока. Коза даст молока, если у нее будет трава, чтобы поесть. Мышка идет на луг за травой, но пересохший луг хочет воды. Мышка идет к источнику, но источник был разрушен войной, и вода пропала: нужен каменчик, а ему нужны камни. Мышь идет к горе, там происходит возвышенный диалог между мышью и горой, на которой барышники свели леса, и теперь у нее всюду торчат кости, не покрытые землей. Мышь рассказывает всю историю и обещает, что мальчик, когда вырастет, снова насадит сосны, дубы, каштаны и т. д. Гора дает камни, и у мальчика теперь столько молока, что он в нем купается. Потом он вырастает, сажает деревья и все меняется: кости горы скрываются под новым гумусом, атмосферные осадки становятся регулярными, потому что деревья задерживают пары и мешают потокам опустошать равнину и т. д. Словом, мышь задумывает самую настоящую пятилетку. Вот сказка, характерная для страны, разоренной сведением лесов. Милая Юлия, ты должна рассказать эту сказку малышам и потом сообщить мне их впечатление. Нежно целую тебя, Антонио.

Из письма к Татьяне Шухт от 17 августа 1931 г.

...Я с большим интересом прочел письмо профессора Космо, которое ты для меня переписала⁴². Впечатление очень сложное. Мне было бы очень жаль, если бы у профессора Космо могло возникнуть даже отдаленное подозрение, будто я мог хотя бы в мыслях судить о нем так, чтобы подвергнуть сомнению его честность, достойный характер, чувство долга. На последних страницах «Жизни Данте» кажется, что автор сам ревностно верующий католик. Я сопоставил мое впечатление с тем фактом, что Космо вместе с Джерозой составил антологию латинских писателей первых веков церкви для католического издательства, и поневоле подумал: наверное, Космо обратился. Конечно, я и не подумал, будто в таком обращении есть доля «оппортунизма» и тем более продажности, как произошло, к сожалению, со многими величинами среди нашей интеллигенции; ревностное католичество того же Джерозы, я отлично помню, имело оттенок скорее янсенистский, чем иезуитский. И все же сам факт мне не понравился. Когда я был учеником Космо, то во многих вещах, конечно, не мог с ним соглашаться, хотя тогда еще не уточнил своей позиции, да к тому же моя привязанность к нему. Но мне казалось, что и я, и Космо, как и многие другие интеллигенты того времени (можно сказать, первого пятнадцатилетия века), стоим на общей почве в одном: все мы, целиком или отчасти, принимали участие в том движении нравственной и интеллектуальной реформы, которое разбудил в Италии Бенедетто Кроче и первым пунктом которого было: современный человек может и должен жить без всякой религии, тем более без религии откровения, или позитивной, или мифологической, или как там ее еще называют. Этот пункт до сих пор кажется мне величайшим вкладом современной итальянской интеллигенции в мировую культуру, кажется мне гражданским завоеванием, которое нельзя терять, потому-то мне и не понравился этот почти апологетический тон и закралось это сомнение. Сейчас мне было бы жаль, если бы старый профессор

из-за меня огорчился, потому что, как явствует из его письма, он был тяжело болен. Несмотря ни на что, я надеюсь еще с ним увидиться и начать один из тех долгих споров, которые мы затевали порой в годы войны, гуляя ночью по улицам Турина.

Из письма к ней же от 7 сентября 1931 г.

...Работа об интеллигенции, которую я сделал, очень обширна в замысле, да и в действительности, по-моему, в Италии нет книг на эту тему. Существует много ученого материала, затерянного в бесчисленном числе журналов и местных исторических архивов. К тому же я очень расширяю понятие интеллигента и не ограничиваюсь общепринятым понятием, относящимся только к самым большим величинам среди интеллигенции. Эта работа будет отчасти и уточнением концепции государства, которое обычно понимается как политическая общность (или диктатура, или аппарат принуждения, призванный сформировать народную массу в соответствии со способом производства и экономикой данного момента), а не как равновесие политической общности и общности гражданской {или как гегемония одной социальной группы над всей национальной общностью, осуществляемая через посредство так называемых негосударственных организаций вроде церкви, профсоюзов, школ и т. д.)⁴³. Интеллигенция более всего действует именно в пределах гражданской общности (Бенедетто Кроче есть, например, нечто вроде мирского папы, и к тому же он — действеннейшее орудие гегемонии, даже если время от времени может оказаться в оппозиции тому или другому правительству). Эта концепция роли интеллигенции освещает, по моему мнению, причины или одну из причин падения средневековых коммун, т. е. правления экономического класса, который не мог создать собственной интеллигенции и, следовательно, осуществлять какую-либо гегемонию помимо диктатуры; итальянская интеллигенция имела не национально-народный, а космополитический характер, по образцу церкви, и Леонардо было безразлично продавать рисунки флорентийских укреплений герцогу Валентино. Коммуны были таким образом синдикалистским государством⁴⁴, которое не смогло преодолеть эту фазу и стать целостным государством, на что тщетно указывал Макиавелли, который через посредство организации войска желал организовать гегемонию города над деревней и поэтому может быть назван первым итальянским якобинцем⁴⁵ (вторым был Карло Каттанео, но у того в голове было слишком много химер). Отсюда вытекает, что Возрождение следует рассматривать как движение реакционное и репрессивное по сравнению с развитием коммун. Я делаю для тебя эти заметки, чтобы убедить тебя, что каждый протекавший в Италии период истории, от Римской империи до Рисорджименто, должен быть рассмотрен с этой монографической точки зрения. В остальном, если я захочу и если мне позволят высшие власти, я сделаю проспект этого материала не меньше чем на пятьдесят страниц и пошлю его тебе; потому что, конечно, был бы рад получить книги, которые помогали бы в работе и будили бы мысль. Так же в одном из ближайших писем я кратко изложу тебе содержание очерка о десятой песни дантовского «Ада», чтобы ты передала проспект профессора Космо; он, как специалист в «дантерии», сможет сказать мне, сделал ли я ложное открытие или действительно стоит труда сделать из этого доклад, крошку в добавок к тем миллионам и миллионам заметок, что были уже написаны⁴⁶.

Из письма к ней же от 21 сентября 1931 г.

...Теперь попробую вкратце изложить тебе пресловутую схему. 1. Де Санктис в своем очерке о Фаринате отмечает резкость, характерную для десятой песни дантовского «Ада»; она заключается в том, что Фарината, изображенный героически в первой части эпизода, в последней части становится наставником, то есть, в переводе на терминологию Кроче, становится из поэзии построением. Десятая песнь традиционно есть песнь о Фаринате, поэтому замеченная Де Санктисом резкость всегда казалась оправданной. Я утверждаю, что в десятой песни изображены две драмы — и Фаринаты, и Кавальканте, а не одного Фаринаты. 2. Странно, что дантовская герменевтика⁴⁷, с ее византийской мелочностью, никогда не замечала, что Кавальканте и есть истинно наказуемый в огненных гробницах; я имею в виду, что его наказание непосредственно и лично и что к такому наказанию Фарината причастен очень близко, но и в этом случае он «небеса с презрением озирает»⁴⁸. Закон возмездия у Кавальканте и у Фаринаты таков: за желание видеть в грядущем они

(теоретически) лишены знания земных обстоятельств за определенное время, т. е. они живут в конусе тени, из центра которого видят прошлое лишь дальше известного предела и видят будущее только дальше такого же предела. Когда Данте приближается к ним, ситуация Фаринаты и Кавальканте такова: они видят в прошлом живого Гвидо, а в будущем видят его умершим. Но в настоящий момент жив Гвидо или умер? Разница между Кавальканте и Фаринатой понятна. Фарината, услышав флорентийскую речь, становится человеком своей партии, героем-гибеллином, Кавальканте же думает только о Гвидо⁴⁹ и, слыша флорентийскую речь, поднимается, чтобы узнать, жив Гвидо в этот момент или умер (сведения они могут получить от вновь пришедших). Непосредственная драма Кавальканте происходит быстро, но с несказанной напряженностью. Он сразу же спрашивает о Гвидо и надеется, что тот вместе с Данте, но услышав от поэта, не осведомленного точно о казни, глагол «не читил»⁵⁰ в прошедшем времени, с пронзительным воплем «он рухнул навзничь и исчез из глаз»⁵¹.

3. Как в первой части эпизода «непочтение» Гвидо стало центром исследований для всех изготовителей гипотез и докладов, так во второй части внимание поглощалось предвидением Фаринаты об изгнании Данте. А по-моему, значение второй части заключается прежде всего в том, что она освещает драму Кавальканте, дает все необходимое для того, чтобы читатель ее пережил. Становится ли она от этого поэзией несказанного, невыраженного? Думаю, что нет. Данте не отказывается представить драму непосредственно, потому что таков его метод изображения. Речь идет о «манере выражаться», ее «манеры выражаться» меняются с течением времени не меньше, чем язык в собственном смысле. (Только Бертони думает, что остается кроцеанцем, вытаскивая старую теорию красивых слов и уродливых слов как некую новинку, извлеченную из кроцеанской эстетики.). Я вспоминаю, что в 1912 г., посещая курс истории искусства у профессора Тоэски, я узнал воспроизведение одной из помпейских росписей, где Медея присутствует при убиении детей, прижитых с Ясоном. Она присутствует с завязанными глазами, и я помню, кажется, как Тоэска сказал, что такова была «манера выражаться» у древних и что Лессинг в «Лаокооне» (цитирую эту лекцию по памяти) не считал это ухищрением беспомощности, но лучшим способом передать впечатление безграничного родительского горя, которое, будь оно представлено материально, кристаллизовалось бы в гримасе. Выражение Уголино: «Но злей, чем горе, голод был недугом»⁵² — принадлежит тому же языку, и народ понял его как покрывало, наброшенное на отца, поедающего сына⁵³. Ничего общего между этой манерой выражаться у Данте и некоторыми местами у Мандзони. Когда Ренцо думает о Лючии⁵⁴ отправившись в изгнание в Венипо, Мандзони пишет: «Мы не сделаем попытки сказать, что он чувствовал: читатель знает обстоятельства, пусть вообразит сам»⁵⁵. Но Мандзони уже объявил, что ради продолжения нашей досточтимой породы в мире было предостаточно любви и незачем говорить о ней в книгах. На самом деле Мандзони отказывался изображать любовь по мотивам практическим и идеологическим. Наконец о том, что рассуждение Фаринаты тесно связано с драмой Кавальканте, говорит сам Данте, заключая: «Поведайте упавшему тому, что сын его еще среди живущих»⁵⁶ (также и дочь Фаринаты, который, однако, до того захвачен партийной борьбой, что не выказывает волнения при известии о смерти Гвидо, извлеченном из слов «не читил»; Кавальканте претерпевал большее наказание, и для него «не читил» означало конец мучительной неизвестности, жив ли в настоящий момент Гвидо или умер).

4. Мне кажется, что это истолкование наносит опасный для жизни удар тезису Кроче о поэзии и выстроенности в «Божественной комедии». Без выстроенности не было бы поэзии, и сама выстроенность таким образом имеет поэтическую ценность. Этот вопрос связан с другим: насколько художественно важны авторские пояснения в пьесах для театра. Последние нововведения в сценическом искусстве, процесс все большего возрастания роли режиссера ставят этот вопрос острее и острее. Автор драмы борется с актерами и режиссером посредством ремарок и пояснений, которые позволяют ему полнее характеризовать действующих лиц; автор хочет, чтобы его разделение соблюдалось и истолкование драмы актерами и режиссером (которые суть переводчики с языка одного искусства на язык другого и одновременно критики) согласовалось с его видением. В «Дон Жуане» Бернарда Шоу автор дает в приложении маленький учебник, написанный главным героем Джоном Тэннером⁵⁷, чтобы лучше очертить фигуру главного героя и добиться от актера большей верности своему воображению. Пьеса для театра без ремарок есть больше лирика, нежели изображение живых лиц в драматическом столкновении; ремарки отчасти вобрали в себя старинные монологи и т. д. Если в театре произведение искусства рождается из сотрудничества автора и актера, чье эстетическое единство обеспечивает режиссер, то ремарки имеют для творческого процесса самое существенное значение, поскольку ограничивают произвол актера и режиссера. Вся выстроенность «Божественной комедии»

имеет то же высочайшее назначение, и если справедливо делать разграничение, то в каждом отдельном случае нужно быть крайне осторожным. Я пишу без подготовки, у меня под рукой только маленький Данте Гепли⁵⁸. Есть у меня очерк Де Санктиса и «Данте» Кроче. В «Леонардо» за 28-й год я прочел часть работы Луиджи Руссо⁵⁹, опубликованной в журнале Барби⁶⁰; в прочитанной части есть намек на тезис Кроче. Есть у меня и номер «Критики» с ответом Кроче⁶¹. Но этой статьи я не видел уже давно, с тех пор как задумал основное ядро этой схемы, потому что она в глубине ящика, который на складе. Профессор Космо мог бы мне сказать, изобрел ли я заново велосипед или же в схеме есть какой-то проблеск и ее, ради препровождения времени, можно развить в небольшую заметку.

*Из письма к ней же от 18 апреля 1932 г.*⁶²

...Когда прочту книгу Кроче, буду очень рад быть тебе полезным и написать по ее поводу несколько критических заметок, но вовсе не рецензию, как ты желаешь, потому что трудно браться за такое дело без подготовки. Впрочем, введение и главы книги я уже читал, поскольку они выходили как отдельная маленькая работа несколько месяцев назад, и могу начиная с сегодняшнего дня отмечать для тебя некоторые полезные для твоих исследований пункты и лучше тебя информировать, если ты хочешь добиться в твоей работе определенной органичности полноты. По-моему, первый вопрос, который нужно поставить, таков: какие культурные интересы преобладают теперь в литературной и философской деятельности Кроче, носят ли они непосредственный характер или обладают большим охватом, отвечают на более глубокие требования и не рождены сегодняшними страстями. Ответ может быть только один: истоки деятельности Кроче не вблизи, происхождение, ее корни уходят во времена войны. Чтобы понять его последние труды, следует пересмотреть то, что написано им о войне и собрано в двух томах («Страницы о войне», 2-е дополненное изд.). У меня нет этих томов, но эти статьи я читал по мере того как они появлялись в печати. Их основное содержание можно кратко обобщить так: борьба против того освещения войны, какое давалось ей под влиянием французской и масонской пропаганды, когда война становится войной за цивилизацию, войной вроде крестовых походов и развязываются народные страсти того же типа, что и религиозный фанатизм. После войны наступит мир, то есть после конфликта должно начаться новое сотрудничество народов, и не только народов: военные группировки уступят место мирным группировкам, и отнюдь не известно, совпадут ли те и другие; так как же возможно будет это новое сотрудничество, частичное и всеобщее, если непосредственный критерий утилитарной политики станет универсальным и безусловным принципом? Поэтому следует, чтобы интеллигенция противилась иррациональным формам пропаганды и, не ослабляя своей страны в дни войны, сопротивлялась демагогии и спасала будущее. Кроче всегда во время мира видит войну и во время войны — мир и всю свою активность устремляет на то, чтобы не дать уничтожить всякую возможность посредничества и компромисса между этими двумя состояниями. Практически позиция Кроче позволила итальянской интеллигенции вновь завязать отношения с интеллигенцией немецкой, чего не произошло между французами и немцами и остается делом трудным; таким образом, деятельность Кроче оказалась полезной для итальянского государства в послевоенный период, когда глубочайшие национально-исторические причины привели к прекращению франко-итальянского военного союза и к политической переориентации против Франции и за сближение с Германией. Так Кроче, никогда не занимавшийся политикой в воинствующе-партийном смысле, стал министром народного просвещения в правительстве Джолатти в 1920—1921⁶³ гг. Но разве война окончилась? И прекратилось заблуждение, заставляющее недолжным образом возводить частные критерии непосредственной политики во всеобщие принципы, расширять идеологии, превращая их в философии и религии? Нет, конечно; поэтому нравственная и интеллектуальная борьба продолжается, интересы остаются по-прежнему живыми и актуальными, и нельзя покидать поле. Второй вопрос — о месте, которое занимает Кроче в мировой культуре. Еще до войны Кроче пользовался высочайшим уважением у интеллигенции всех стран. Интересно, однако, то, что, вопреки общему мнению, его слава была громче в англо-саксонских, чем в немецких странах: издания его книг, переведенных на английский, очень многочисленны, больше чем по-немецки или по-итальянски. Кроче, как явствует из его сочинений, имеет очень высокое понятие об этом своем положении лидера мировой культуры и об ответственности и обязанностях, которые оно влечет за

собой. Видно воочию, что его сочинения имеют в виду читателей всего мира, элиту. Следует вспомнить, что в последние годы прошлого века работы Кроче по философии истории⁶⁴ дали интеллигенции оружие для двух самых значительных движений «ревизионизма» того времени: ревизионизма Эдуарда Бернштейна в Германии и Сореля во Франции. Бернштейн пишет сам, что пришел к необходимости переработать все свои философские и экономические идеи после прочтения очерков Кроче⁶⁵. О близкой связи Сореля и Кроче было известно, но сколь она была глубокой и стойкой, выяснилось прежде всего из опубликованных писем Сореля⁶⁶, который удивительным и неожиданным образом часто выказывает себя интеллектуально подчиненным Кроче. Но Кроче простер свою работу зачинателя ревизии еще дальше, особенно во время войны и прежде всего после 1917 года. Новая серия очерков по философии истории началась в 1910 г. запиской о «Хрониках, историях и вымышленных историях»⁶⁷ и простирается вплоть до последних глав «Истории итальянской историографии в XIX веке», до очерков о политической науке и до последних литературных выступлений, среди которых «История Европы», как явствует по крайней мере из тех глав, что я читал. Мне кажется, что Кроче больше всего держится за эту свою позицию лидера ревизионизма и видит в ней лучшее в своей нынешней деятельности. В коротком письме к профессору Каррадо Барбагалло, опубликованном в «Новом историческом журнале» в 1928 или 29-м г. (не помню точно),⁶⁸ он открыто говорит, что вся разработка им философии истории как истории этико-политической (т. е. вся или почти вся его деятельность мыслителя за последние двадцать лет) направлена на углубление его ревизионизма сорокалетней давности.

Милая Таня, если заметки вроде этих могут быть тебе полезны в работе, напиши мне, и я попробую набросать что-нибудь еще...

Из письма к ней же от 25 апреля 1932 г.

...Я до сих пор не знаю, были ли тебе интересны замечания, которые я написал тебе о Кроче. и это ли необходимо тебе для работы: думаю, ты мне об этом скажешь, и я смогу справиться лучше. К тому же учти, что речь идет о заметках, отдельных мыслях, которые можно было бы развить и дополнить. Еще один параграф добавлю в этот раз: ты можешь перекомпоновать все так, как тебе будет удобно. Очень интересным вопросом кажется мне все, что касается причин огромного успеха сочинений Кроче, чего не случается обыкновенно с философами при жизни и не так часто обнаруживается в неакадемических кругах. Одну из причин, по-моему, можно обнаружить в стиле. Было сказано, что Кроче самый великий итальянский прозаик после Мандзони⁶⁹. Утверждение, мне кажется, верно, с одной оговоркой: проза Кроче не есть ответвление прозы Мандзони, она берет начало в прозе великих писателей-ученых, особенно Галилея⁷⁰. Новизна Кроче, его стиля — в пределах научной прозы, она -- в его способности выразить с большой простотой и вместе с тем энергией материю, которая обычно у других писателей предстает в форме путаной, темной, клочковатой и многословной. Литературный стиль есть выражение соответствующего стиля нравственной жизни, позиции, которую можно назвать гетевской благодаря ее ясности, достоинству, непоколебимой уверенности. В то время как столько людей, теряя голову, мечется среди апокалипсических ощущений в интеллектуальной панике, Кроче становится ориентиром на пути к внутренней силе — благодаря нерушимому убеждению, что зло метафизически не может одержать верх и что история — это разумность. Нужно учитывать и то, что многим мысль Кроче предстает не как массивная философская система, уже поэтому трудная для усвоения. Мне кажется, величайшим достоинством Кроче всегда было вот что: умение без малейшего педантизма распространить свое мировоззрение в целой серии коротких сочинений, в которых философия предстает непосредственно и поглощается как простой здравый смысл. Так решения многих вопросов распространяются, в конце концов став анонимными, проникают в журналы, в повседневную жизнь, и есть множество крочеанцев неведомо для самих себя, может быть, и не подозревающих о существовании Кроче. Так к католическим писателям проникло некоторое количество идеалистических элементов, от которых они сейчас безуспешно пытаются избавиться, стараясь представить томизм⁷¹ как мировоззрение самодостаточное и достаточное для интеллектуальных потребностей современного мира...

Татьяне Шухт, 2 мая 1932 г.

Дорогая Таня,

я получил твои письма от 23, 25 и 27 апреля. Не знаю, пошлю ли тебе обещанный набросок насчет «итальянской интеллигенции». Точка зрения, с которой я рассматриваю этот вопрос, иногда меняется; может быть, еще рано давать резюме и обобщать. Вещество еще в жидком состоянии и должно подвергнуться дальнейшей обработке. И не думай о том, чтобы переписать программу для публикации в итальянских изданиях за рубежом: по-моему, дело не стоит труда, тем более что в «Марджокко» было достаточно точное резюме⁷². Если тебе удастся раздобыть экземпляр, хорошо, если нет, наберись терпения. Так, мне наверняка не нужны сочинения Вильяма Петти по вопросу об экономических идеях Макиавелли. Реклама интересная, но хватит с меня и рекламы⁷³. Зато через некоторое время я попрошу собрание сочинений самого Макиавелли,— ты, может быть, помнишь, что я просил их еще в Милане⁷⁴, но тогда издание еще не появилось. ...Могу дать тебе еще кое-какие ориентиры для работы о книге Кроче (которую еще не прочел в полном объеме): хотя эти заметки немного бессвязны, тебе они, я думаю, могут быть полезны. Сама подумай, как скомпоновать их ради целей твоей работы. Я уже указал на то, сколь большое значение Кроче придает своей теоретической работе зачинателя ревизии, так что - и он сам с этим открыто соглашается — вся его деятельность как мыслителя руководствовалась в последние двадцать лет одной целью: сделать ревизию столь полной, чтобы она стала ликвидацией. Как зачинатель ревизии он способствовал возникновению экономико-юридического течения в исторической науке⁷⁵ (оно, в ослабленной форме, до сих пор имеет представителей, прежде всего академика Джоакино Вольпе); теперь он придал литературную форму той истории, которую сам называет этико-политической и образцом которой должна была бы стать его «История Европы». В чем состоит новизна вклада Кроче, имеет ли она то значение, какое он ей приписывает, и особенно ту «ликвидирующую» силу, на которую он притязает? Можно с полной определенностью сказать, что Кроче в историко-политической деятельности ставит акцент единственно на том моменте, который в политике именуется «гегемонией»⁷⁶ согласия, культурных устремлений, чтобы отличать его от моментов насилия, принуждения, законодательного, государственного и полицейского вмешательства. На самом деле непонятно, почему Кроче верит, будто тот оборот, который он дал философии истории, способен окончательно ликвидировать всю философию «праксиса»⁷⁷. Ведь случилось так, что именно в то время, когда Кроче готовил эту свою якобы сокрушительную палицу, философия «праксиса» разрабатывалась самыми крупными из своих современных теоретиков⁷⁸ в том же направлении, и момент «гегемонии» и культурных устремлений переоценивался в противоположность механистическим и фаталистическим концепциям экономизма. Стало возможно даже утверждать, что основной признак новейшей философии «праксиса» есть именно историко-политическое понятие «гегемонии». Поэтому мне кажется, что Кроче не оказался *up to date*⁷⁹ со своими исследованиями и с библиографией любимых своих очерков или же что он утратил способность критической ориентировки. Судя по всему, его сведения основываются прежде всего на пресловутой книге высокого журналиста Фюлоп-Миллера⁸⁰. Этот пункт следовало бы развить подробно и аналитически, но тогда понадобилась бы очень длинная статья. Для того, что тебя интересует, хватит, по-моему, этих заметок, которые мне было бы не с руки развивать пространно...

*Ей же, 9 мая 1932 г.*⁸¹

Дорогая Таня,

...впредь нужно неукоснительно придерживаться такого правила: если мне понадобятся какие-нибудь книги, я попрошу их сам. В последнее время отправленные мне книги не были доставлены, из-за каждой мне пришлось слать запрос в министерство, что даже более нелепо, чем досадно. Не так ли? Я дал тебе знать, чтобы ты подписалась на «Культуру», на это я добился разрешения, но не знаю, было ли это сделано. Сейчас я увидел, что они будут публиковать четыре выпуска в год и первый выпуск за 1932 год уже вышел...

...Так как я не прочел еще «Историю Европы», то не могу дать тебе никаких наметок относительно ее реального содержания. Могу, однако, написать тебе о некоторых наблюдениях, посторонних только

на первый взгляд, как ты увидишь. Я уже тебе писал, что вся историографическая работа Кроче в последние двадцать лет была направлена на разработку философии истории как истории этико-политической в противоположность истории экономико-юридической, представлявшей собою теорию, ответвившуюся от исторического материализма после той ревизии, которой он подвергся стараниями самого же Кроче. Но действительно ли история Кроче — этико-политическая? По-моему, историю Кроче нельзя назвать иначе как «умозрительной» или «философской», и именно из-за этого своего характера, а не из-за того, что она этико-политическая, она противоположна историческому материализму. Этико-политическую историю исторический материализм не исключает -- в той мере, в какой она есть история времени с преобладающей «гегемонией», но он исключает историю «умозрительную», как и всякую «умозрительную» философию. Кроче говорит, что, разрабатывая свою философию, он хотел освободить современное мышление от всякого следа трансцендентности, теологии, а значит, и метафизики в традиционном смысле; двигаясь в этом направлении, он пришел к отрицанию философии как системы ⁸² именно потому, что в самой идее системы есть остаток теологии. Но его философия — это философия «умозрительная» и как таковая продолжает быть трансцендентной и теологичной, несмотря на язык, взятый у исторической науки. Кроче так погружен в свой метод и в свой язык умозрительной философии, что не может ни о чем судить несогласно с ними; когда он пишет, что в философии «праксиса» формация есть нечто вроде неведомого бога, это было бы верно, будь философия «праксиса» философией умозрительной, а не абсолютным историзмом, на деле, а не на словах освободившимся от малейшего остатка трансцендентности и теологии. С этим пунктом связано другое наблюдение, которое гораздо ближе касается концепции и композиции «Истории Европы». Мыслима ли объединяющая история Европы, которая начиналась бы с 1815 года, т.е. с реставрации? Если можно написать об истории Европы как о формировании исторического блока ⁸³, то нельзя исключить из нее Французскую революцию и наполеоновские войны, которые были «экономико-юридической» предпосылкой исторического европейского блока, моментом насилия и борьбы. А Кроче берет только следующий момент, когда разнузданные перед этим силы уравнились и, так сказать, «прошли катарсис» ⁸⁴, делает из этого момента самостоятельный факт и строит свою историческую схему. То же самое он сделал со своей «Историей Италии»: начав с 1870 года ⁸⁵, он пренебрег моментом борьбы, моментом экономическим, ради апологии момента исключительно этико-политического, который, как видно, упал с неба. Кроче, при всей его прозорливости и при всех ухищрениях его современно-критического языка, породил новый вид риторической истории: ее современным видом и является умозрительная история. Это видно еще лучше, если рассмотреть «историческое понятие», образующее центр книги Кроче, т. е. понятие «свободы»; Кроче, противореча самому себе, путает «свободу» как философский, умозрительный принцип и свободу как идеологию, или же практическое орудие управления, элемент морального единства в период гегемонии. Если вся история есть история свободы, или же духа, который творит самого себя (а на этом языке свобода равна духу, дух равен истории, а история равна свободе), то почему только история Европы в XIX столетии есть история свободы? Нет, она не будет не историей свободы в философском смысле, но историей самопознания этой свободы и распространения этого самопознания: среди интеллигентских слоев — в форме религии и в форме суеверия — в слоях простонародных, поскольку они ощущают свою связь со слоями интеллигентскими, чувствуют, что участвуют в политическом блоке, знаменосцами и жрецами которого являются интеллигенты. Речь идет, следовательно, об идеологии, т. е. о практическом орудии управления, и следует изучить тот практический комплекс, на котором она основывается. «Свобода» как понятие историческое есть сама диалектика истории и не имеет индивидуальных и разобщенных практических «представителей». История была свободой даже в восточных сатрапиях, поскольку и тогда было историческое «движение», и эти сатрапии рухнули. Одним словом, я думаю, что слова меняются, слова, может быть, и хорошо сказаны, но вещи даже не затронуты. Мне кажется, что в «Фашистской критике», в одной из статей, содержалась, хотя и не явно, справедливая критика: там было замечено, что спустя двадцать лет Кроче, увидев нынешнее время в перспективе, сможет найти ему историческое оправдание как движению свободы ⁸⁶. Впрочем, если ты помнишь первый пункт из написанных мною, т. е. замечания о позиции Кроче во время войны, ты лучше поймешь его точку зрения: как жрец новейшей религии историзма, Кроче видит тезис и антитезис исторического процесса и равно настаивает на том и на другом из «практических соображений», так как в настоящем видит будущее и тревожится о нем не меньше, чем о настоящем. Каждому свое, а «жрецам» -- беречь завтрашний день. В сущности, есть в этой

«этико-политической» концепции немалая доля нравственного цинизма: это — современная форма макиавеллизма...

Юлии Шухт, 5 сентября 1932 г.

Дорогая Юлька,

...я возвращаюсь к твоему письму от 14 августа. То, что ты пишешь о Леонардо да Винчи, по-моему, и несправедливо, и неточно; может быть, тебе пришлось видеть слишком мало вещей Леонардо-художника и еще меньше узнать его как писателя и ученого. Но, конечно же, неточно то мнение, которое ты мне приписываешь: будто бы «питать любовь к какому-нибудь писателю или художнику и испытывать к нему уважение — не одно и то же». Я никогда бы не мог написать такой ...пошлости; мне не дало бы это сделать хотя бы даже воспоминание о немалом числе театральных произведений, вдохновленных всемирным филистерством, в которых эта тема: «любовь без уважения» и «уважение без любви» -- была множество раз приложена к супружеской жизни. Может быть, я отделил эстетическое наслаждение и положительную оценку художественных красот, т. е. состояние души, восхищенной произведением искусства как таковым, от нравственного восхищения, т. е. сопричастности идейному миру художника; такое разделение представляется мне необходимым для критики и оправданным. Я могу восторгаться «Войной и миром» Толстого с точки зрения эстетической и не разделять идейной сущности книги; если бы и то и другое совпало, Толстой был бы моим *vadaemecum, livre d'echeve* ⁸⁷.

То же можно сказать и в отношении Шекспира, Гете и даже Данте. Но было бы неправильно говорить это в отношении Леонардо, несмотря на его пессимизм. У Леонардо мы находим в высшей степени его драматичности кризис перехода к современному человеку; критическое расставание со старыми трансцендентальными концепциями, при том что еще не найдено новое нравственное и интеллектуальное *ubi consistam* ⁸⁸ которое дало бы ту же уверенность, что и покинутые истины.

Из письма Делио Грамши (без даты)

...Тебе придется повторить вопрос, который ты однажды задал мне в отношении Чехова и на который я не ответил: я никак не могу его вспомнить. Если ты утверждал, что Чехов писатель социальный, ты был прав, но не должен этим гордиться, потому что уже Аристотель говорил, что люди -- животные общественные, т. е. социальные. Я думаю, ты хотел сказать больше, что Чехов был выразителем определенной общественной ситуации, некоторых сторон жизни своего времени, причем выразил их так, что его нельзя не признать писателем «прогрессивным». Я думаю, Чехов по-своему, в тех формах, которые давала ему его культура, способствовал ликвидации средних классов, интеллигенции, мелкой буржуазии как носителей русской истории и будущего страны: в действительной жизни они считали, что им принадлежат первые роли в каком-то чудесном обновлении, а Чехов показал, как они ничтожны -- все эти пузыри, надутые гнилостными газами, источники смешного и комического. А что ты имел в виду? Напиши мне. Само собой, о Чехове нельзя сказать все в нескольких словах. Ты замечаешь, что в пионерской газете раньше уделяли много места Толстому и мало или даже совсем никакого -- Горькому. Теперь, когда Горький умер и все чувствуют боль утраты, это может показаться несправедливым. Но при всяком суждении нужно всегда сохранять критический дух, а значит, нельзя забывать, что Толстой был «всемирным» писателем, одним из немногих в каждой стране писателей, которые достигли высшего совершенства в искусстве, вызывали и вызывают повсюду огромные приливы чувств, даже в самых скверных переводах, даже у мужчин и женщин, отупевших от истомляющего труда и обладающих самой примитивной культурой. Толстой поистине был носителем цивилизации и красоты, и в современном мире еще никто с ним не сравнился: чтобы подыскать ему компанию, приходится вспомнить Гомера, Эхила, Данте, Шекспира, Гете, Сервантеса и очень немногих других.

Комментарии (Письма из тюрьмы)

Л. Грамши, несмотря на парламентскую неприкосновенность, был арестован в ночь на 8 ноября 1926 г. После недолгой ссылки на остров Устика, близ Сицилии, он в связи с подготовкой фашистскими властями так называемого «Большого процесса» над руководителями Коммунистической партии Италии. Был переведен в миланскую следственную тюрьму Сан Витторе, где содержался с 7.2.1927 по 11.5.1928. Грамши использует все возможности — сравнительно большие в ссылке и очень ограниченные в тюрьме для работы над теоретическими проблемами, волновавшими его и раньше, прежде всего связанными с особенностями исторического развития Италии в XIX -- начале XX в. и с общественной ролью интеллигенции. В письме Т. А. Шухт от 19.3.1927 он излагает примерный развернутый план будущих «Тюремных тетрадей». Лишенный права пользоваться письменными принадлежностями в камере (он получал их лишь дважды в неделю на несколько часов для писания писем), Грамши много читает и думает, его размышления отчасти отражаются в письмах.

С 28 мая по 1 июня 1928 проходит процесс Особого трибунала над 54 коммунистами, в том числе над Грамши. Суд формально был открытым, но большую часть публики составляли сотрудники секретной полиции в штатском; из родственников подсудимых были допущены только брат Грамши Карло и братья У. Террачини и М. Скоччимарро. Присутствовали корреспонденты «Манчестер Гардиан», «Пти мариэзень» и ТАСС. О ходе процесса ежедневно докладывали Муссолини. Представитель обвинения, военный прокурор М. Исгро заявил: «Мы должны на 20 лет лишить этот мозг возможности работать» (II Processone. Gramsci e i dirigenti comunisti dinanzi al Tribunale Speciale, - Roma. 1961, p. 190). Не дать властям осуществить это намерение, выжить морально, интеллектуально и физически - стало одной из главных задач Грамши, приговоренного на 20 лет, 4 месяца и 5 дней тюремного заключения (в дальнейшем, в результате нескольких амнистий, срок уменьшился). Средством борьбы стала работа над «Тюремными тетрадями». Но завоевание самой возможности работать потребовало больших усилий Грамши и его близких на воле.

Грамши был помещен в тюрьму для больных заключенных в г. Тури ди Бари первоначально вместе с пятью сокамерниками, в том числе больными туберкулезом в открытой форме. По этому поводу он писал брату: «Особый трибунал приговорил меня к заключению, но вовсе не выносил определения, что оно должно быть отягчено туберкулезом» (LC, p. 222). Лишь после перевода в отдельную камеру (август 1928) и разрешения пользоваться письменными принадлежностями (январь 1929) Грамши смог приступить к осуществлению своего замысла.

Тюремные письма Грамши - не только замечательный человеческий документ и литературное произведение (после их публикации в 1947 А. Грамши был посмертно удостоен литературной премии «Виареджо»), но и своеобразное введение к «Тюремным тетрадям». Письма дают возможность ознакомиться с условиями жизни и работы Грамши в тюрьме, с его настроениями, дают материал о развитии работы над «Тюремными тетрадями», часть писем является своеобразными «авторефератами» отдельных тем, разработанных в «Тюремных тетрадях» (например, в настоящем издании это письмо от 7.9.1931, связанное с центральными проблемами «Тюремных тетрадей», письмо от 20.9.1931 о X песне «Ада», цикл писем апреля - мая 1932 о Б. Кроче), по некоторым проблемам дополняют их. Из миланской тюрьмы Грамши писал по 2 письма в неделю, из Тури с июля 1928 по июль 1931 -- 2 письма и месяц, затем раз в неделю. После перевода в формийскую клинику «Квисисана» (конец 1933) на режим условного освобождения мог писать без ограничений, но был уже тяжело болен.

Адресат большинства писем Т. А. Шухт; живя в Италии, она оказывала Грамши моральную и материальную поддержку, постоянно передавала информацию о нем руководству КПИ. Ей же мы обязаны и спасением «Тюремных тетрадей». Все сделанное ею было бы невозможно без старого университетского друга Грамши Пьеро Сраффы, который помогал обеспечивать Грамши литературой, содействовал Т. А. Шухт в осуществлении контрактов с руководством КПИ, предлагал Грамши (через Т. А. Шухт) новые темы для размышления, чтобы смягчить у него чувство нарастающей изоляции.

«Письма из тюрьмы» были впервые опубликованы туринским издательством «Эйнауди» в 1947 и сразу же привлекли большое внимание. В частности, надо отметить рецензию Б. Кроче («Quaderni della «Critica», v. III, № 8, p. 86—88), где старый философ выражает преклонение перед Грамши как человеком и уважение к нему как к мыслителю.

«Письма» переведены на все основные европейские языки, включая русский (ПТ). Однако издание 1947 и его повторения были неполны -- всего лишь 218 писем, часть из них с купюрами, в том числе и сделанными по политико-идеологическим мотивам тогдашним руководством ИКП.

В 1965 (2-е изд. -- 1968, 3-е -- 1972) в том же издательстве вышло самое полное, подготовленное С. Каприольо и Н. Фубини, издание писем Грамши, написанных после ареста (428, 119 из них опубликованы впервые).

¹ «Для вечности» (нем.) - это понятие связано с концепцией бессмертия духа в творчестве, наиболее определенно выраженной Гете в стихотворениях «Прочное в сменах» и «Завет», а также в разговорах с И.П. Эккерманом (И. П. Эккерман. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М., 1981, с. 127, 281, 333, 562-563). Грамши употребляет эти слова не без иронии, обыгрывая такой смысловой оттенок, как удаленность от «злобы дня», по о многом ювониг эпишд во время болезни, о котором он сообщает в письме Т. Л. Шухт от 24.7.1933: «Рассказывают, что в течение целой ночи я говорил в бреду о бессмертии души в реалистическом и историческом смысле этих с.топ, то есть о бессмертии полезных

и нужных дел человека, которые, естественно, переживут его самого, воплотившись в окружающем нас мире» (ПТ, с. 277).

² Имеется в виду стихотворение «Навсегда» («Per sempre») из сборника «Песни Кастельвеккьо» (1903) Пасколи. Представление Грамши о вечности полемично по отношению к Пасколи, у которого понятие «вечно» связано со смертью.

³ «Некоторые аспекты южного вопроса» [ИС, с. 238 -259] — последняя статья Грамши, написанная на свободе. Она занимает промежуточное положение между дотюремными и тюремными работами не только хронологически, но и по тематике и идеям. В частности, отмечена преобразовательская роль Б. Кроче в итальянской культуре, имевшая одновременно консервативное значение в общественно-политической жизни.

⁴ Младограмматики -- наиболее влиятельное течение в языкознании второй половины XIX в., исходившее из понимания языка как индивидуальной психофизиологической деятельности. Главное внимание обращалось на грамматическую структуру языка и закономерности развития фонетики. Ими сделан значительный вклад в развитие сравнительно-исторического языкознания.

Неолингвистика - школа в итальянском языкознании, сложившаяся в первые десятилетия XX в. как реакция на позитивистски-натуралистические черты младограмматиков. Основными ее источниками были эстетики Б. Кроче (и воспринятые при его посредничестве некоторые идеи Дж. Вико) и неолингвистические методы. Язык понимался как постоянное творчество, характерно внимание прежде всего к семантике, а также стремление изучать развитие языка в тесной связи с историей, культурой и социальной структурой общества, а также с жанровой дифференциацией текстов.

⁵ «Романы-фельетоны», т. е. романы, печатавшиеся с продолжением в газетах, привлекли внимание Грамши как одно из проявлений того, что позже стали называть «массовой культурой», как орудие осуществления идейной гегемонии господствующих классов и как источник для изучения массового сознания (см. письмо Дж. Верти от 8.8.1927 -- ПТ, с. 50-51). Интерес Грамши к «романам-фельетонам» был оживлен чтением книг из тюремной библиотеки («нелепейшее чтение, годное лишь для того, чтобы убить время»- LC. p. 92), но возник гораздо раньше, о чем свидетельствует статья 1918 «Романы-фельетоны» в «Гридо дель пополо» (SG, p. 243 -245).

⁶ 400 лет со дня смерти (22.6.1927). Грамши продолжил традицию (в Италии представленную прежде всего Ф. Де Санктисом) борьбы с морализаторской критикой Макиавелли и «макиавеллизма», начатой еще в XVI в. иезуитами. Для понимания эмоциональной стороны отношения Грамши к Макиавелли важно противопоставление Макиавелли и Ф. Гвиччардини у Де Санктиса (е Санктис, т. 2, с. 134, сл.).

⁷ «Коррьере делла Сера», «Стампа», «Пополо д'Италия», «Джорнале д'Италия», «Секоло» (ПТ, с. 27).

⁸ «Il Magzocco», а. XXXII, п. 25, 12.6.1927.

⁹ Ср.: Де Санктис, т. 2, с. 92.

¹⁰ Первое письмо из серии писем и заметок, посвященных десятой песне Дантова «Ада» (ср. пункт 5 плана занятий 8.2.1929 - комментарий к «Тюремным тетрадам»). В комментарии к этим письмам использованы примечания Р. И. Хлодовского в кн.: Грамши А. О литературе и искусстве. — Контекст 1973. М., 1974.

¹¹ В книге «Поэзия Данте», особенно гл. II («Структура «Божественной комедии» и поэзия»), где Кроче говорит о необходимости различать в «Божественной Комедии» «структуру», то есть содержание поэмы как дидактического, «этико-политико-теологического романа» и «поэзию», что связано с одним из основных положений эстетики Кроче: искусство это интуиция, объективированная художником, в отличие от науки, создаваемой логическим, интеллектуальным познанием. Имеется в виду и фрагмент из III гл. («Ад»), посвященный Фаринате и Кавальканте, о котором Грамши пишет: «Эпизод с Кавальканте преподносится так, что «контрапункт» Фаринаты не принимается в расчет» (ПТ, с. 202).

¹² Вероятно, имеется в виду фреска из дома Золоченых амуров.

¹³ Составленный в XIV в. анонимный сборник рассказов о св. Франциске Ассизском.

¹⁴ См., напр., «Цветочки святого Франциска Ассизского». М., 1913, с. 25.

¹⁵ Luzzati L. La scoperta di un nuovo Fioretto di S. Francesco. - «Corriere della sera». 6.4.1915.

¹⁶ После смерти св. Франциска папство долго боролось, чтобы подчинить себе «нищенствующий» францисканский орден и использовать его в борьбе с ересями. В дальнейшей эволюции францисканцы образовали несколько орденов, главные среди них - минориты и капуцины. Грамши недооценивает культурное значение францисканцев — среди них были такие видные представители схоластики, как Роджер Бэкон, Дунс Скот, Уильям Оккам.

Иезуиты (Общество Иисуса) — католический орден, основанный для борьбы с Реформацией в 1534 И. Лойолой, утвержден в 1540. Выл одним из главных орудий папства в борьбе за укрепление позиций католицизма в политике и культуре. В 1773 распущен, восстановлен в 1814. С конца XIX и особенно в XX в. среди иезуитов распространяются модернистские и обновленческие тенденции.

Доминиканцы и августинцы -- «нищенствующие» ордена, созданы соответственно в 1216 и 1256. Доминиканцы были главными деятелями инквизиции.

¹⁷ Августинцем был Мартин Лютер.

¹⁸ Противостоящее иезуитам течение в католицизме, основанное К. О. Янсением, который воскресил учение Августина о предопределении и первородном грехе в противовес позднеренессансной концепции свободы воли.

¹⁹ Критическое отношение Салимбене к францисканцам связано с тем, что он принадлежал к крылу ордена, оппозиционному официальному руководству. Характерный анекдот о монахе-францисканце из «Хроники» приведен у Э. Ауэрбаха («Мимесис. М., 1976, с. 222).

²⁰ Роман о М. А. Бакуине и итальянских бакунистах в 1873-1874. Он привлек внимание Грамши еще в 1927 (письмо Т. А. Шухт от 19.9.1927): «Роман Р. Баккелли -- «Дьявол в Понтелунго» — имел, как я понял по прессе, большой успех у публики. Ты знаешь - Баккелли принадлежит к той школе, которая вызвала много споров в послевоенный период, к так называемым «рондистам» (потому что их журнал назывался «Ронда»); они «открыли», что Леопарди величайший итальянский писатель, а проза Леопарди лучший образец для современной литературы. Они опубликовали прекраснейший сборник прозы Леопарди, но, мне кажется, этим сборником истощили все свои силы; роман недостаточно показывает, насколько Баккелли обновил современную итальянскую литературу и наметил в ней особый этап. Правда, в нем нет той гармонии частей и полного слияния формы и содержания, которые были свойственны Леопарди» (ЛС, р. 129).

²¹ Бароната — усадьба в Лугано, приобретенная для Бакунина итальянским анархистом Кафiero, должна была служить убежищем для членов «Альянса социалистической демократии» и складом оружия, там происходит действие 1-й части романа. Во 2-й описывается попытка бакунистского восстания 7-8.8.1874 в Болонье, приведшая к аресту многих членов Интернационала в Италии.

²² «Все побеждает Амур» (латин.) -- Вергилий. Буколики, X, 69.

²³ В 1918, в связи с предполагавшимся изданием работ Мандзони об итальянском языке, Грамши по поручению проф. Г. Бальзамо-Кривелли начал исследование по истории языка; текст очерка не сохранился. Кроме того, взгляды А. Мандзони на проблемы итальянского языка упоминаются в статье «Единый язык и эсперанто» (SG, р. 176).

²⁴ Осуществлена в 1840--1842. Причем Мандзони ориентировался на тосканский диалект как основу итальянского литературного языка, в то время как раньше считал, что он должен основываться на сочетании разных диалектов, прежде всего тосканского и ломбардского.

²⁵ Мандзони практически всю жизнь работал над трактатом о языке, который так и не завершил. В 1868 как председатель комиссии при министерстве общественного образования опубликовал записку «О единстве языка и средствах его распространения», а в следующем году -- приложение к ней.

²⁶ Russo L. Congresso di Oxford. «La Nuova Italia», a. I, n. I, 10. 20.10.1930, p. 431-432: «Должен заметить господину Луначарскому, что несмотря на его уверенность в открыто антиметафизическом и в целом реалистическом характере исторического материализма, доктрина эта не просто метафизическая, хуже -- она прямо теологическая, разделившая единый процесс действительности на базис и надстройку, на ноумен и феномен и воздвигшая на базисе как ноумен, как сокровенного бога. Экономикку, которая тянет за все нити и является единственной реальностью среди призраков морали, религии, философии, искусства и т. д. Вот почему исторический материализм решительно не способен даже на попытку создания теории поэзии или искусства, так как всякая его концепция по этому вопросу, каждый изложенный принцип могут быть не эстетическими, но лишь экономическими: он всюду находит экономику и нигде не видит искусства или других духовных форм».

²⁷ VII Международный философский конгресс (Оксфорд, 16.9.1930). Б. Кроче выступил с докладом «Антиисторизм», А. В. Луначарский — с докладом «Новые течения в теории искусства в Западной Европе и марксизм» (Собр. соч., т. 8. М., 1967, с. 210-221), который давал оснований для критики со стороны Кроче, изображая образцом марксистского подхода к проблемам искусства социологизм В. М. Фриче.

²⁸ Имеются в виду строки Квинта Горация Флакка:

«...но досадно,
Если и добрый наш старец Гомер иногда засыпает!
Впрочем, в столь длинном труде иногда не вздремнуть невозможно!»
(Art poetica, 258 -260, пер. М. Дмитриева).

²⁹ См. напр., ИММЭ, с. 27—29, 54-55.

³⁰ Имеются в виду механические и «экономические» тенденции в марксизме II Интернационала и 20-х гг., критике которых посвящена значительная часть «Тюремных тетрадей». Эта и следующая фразы связаны с важным принципом

Граммши: «На фронте идеологии, напротив (в отличие от военной и политической борьбы,- П. К.), разгром вспомогательных сил, незначительных последователей почти ничего не значит; здесь необходимо бить по самым выдающимся» (MS, p. 164). Не случайно и в споре с механистическими тенденциями в марксизме Граммши взял наиболее талантливого, культурного и влиятельного их представителя Н. И. Бухарина и его книгу «Теория исторического материализма: Популярный учебник марксистской социологии».

³¹ Фраза из письма И. Пиркгеймеру от 20.6.1528 (*Ubi cumque regnat lutheranesimus, ibi literarum est interitus*) процитирована Б. Кроче в книге «*Storia dell'eta barocca in Italia*» (Bari, 1929, p. 8), откуда ее и позаимствовал Граммши, она цитируется также в заметке «Философия практики и современная культура» (раздел I наст. изд.).

³² Полемика никак не отразилась в советской философской периодике и вряд ли могла привлечь внимание в атмосфере, сложившейся после Постановления ЦК ВКП(б) от 25.1.1931 о журнале «Под знаменем марксизма», тем более что и сам Кроче расценивался наряду с Джентиле как «идеолог фашизма» (см., напр., «Под знаменем марксизма», 1931, № 7—8, с. 207).

³³ Пьеро Сраффа.

³⁴ Католический университет в Милане, основан в 1919 (официально -- 1921).

³⁵ Де Санктису принадлежит чрезвычайно саркастический отзыв на книгу Ч. Канту «История итальянской литературы» (*De Sanctis. F. Saggi e scritti critici e vari, v. III.— Milano, s. d., p. 253- 271*), а также глава в книге (на основе курса лекций) «*La scuola cattolico-liberale o il romaiticismo a Napoli*». — Torino, 1953 - *Opere di F. De Sanctis, t. XI. p. 213- 245*, где он пишет: «Мы могли бы назвать его итальянским Де Местром или Де Бональдом, если бы у него были те качества, которые обеспечивают место на страницах истории.

Ему не хватало прежде всего моральной последовательности. <...>

Моральная непоследовательность влечет за собой непоследовательность интеллектуальную, а к этому присоединяется торопливость, с которой он пишет, <...> отсутствие выразительности, столь важной в популярной литературе; <...> даже если бы он мог достаточно преувеличенно выразить идею, по способу толкования этой идеи он не может занять важного места в истории литературы.

³⁶ Ч. Канту не был сенатором, но в 1860-1866 избирался депутатом.

³⁷ Известна одна книга, подготовленная совместно Космо и Джерозой: *Da Dante al Pontano: Saggi di prosa e di poesia umanistica*. A cura di U. Cosmo e P. P. Gerosa. — Torino, 1927.

³⁸ «Откровенное объяснение с одним буржуа» (ОН, с 467 — 470); ответ на анонимную статью Космо в газете «Стампа» «Откровенное обращение к рабочим» с призывом к туринским рабочим голосовать против «коммунистического» списка и особенно против группы «Ордине нуово» на муниципальных выборах.

³⁹ В письме формируется специфика отношения Граммши к классике, связанная с критическим развитием идей Ф. Де Санктиса и Б. Кроче о соотношении формы и содержания, содержания эстетического и содержания идейно-этического в произведениях искусства.

⁴⁰ Маркс К., Энгельс Ф., Соч., т. 4; с. 233: «...в нем постоянно происходит борьба между гениальным поэтом, которому убожество окружающей его среды внушало отвращение, и осмотрительным сыном франкфуртского патриция, досто-почтенным веймарским тайным советником, который видит себя вынужденным заключать с этим убожеством перемирие и приспособляться к нему. Так, Гёте то колоссально велик, то мелок; то это непокорный, насмешливый, презирающий мир гений, то осторожный, всем довольный, узкий филистер». В тюрьме Граммши перевел часть этой статьи Ф. Энгельса, приписывавшейся К. Марксу.

⁴¹ «Мойдодыр» К. Чуковского вышел в 1923, когда Граммши жил в СССР.

⁴² П. Сраффа сообщил У. Космо о письме Граммши от 23.2.1931 и ответ Космо послал Т. Шухт, которая переписала его для Граммши:

«Проф. Пьеро Сраффа, Рапалло

Корио, 10 августа 1931

Ты прав, мой дорогой. Я должен был бы ответить тебе сразу же по получении письма. Но я болел, а теперь остается только начинать письмо оправданиями. Диагноз, который я сам себе поставил, был очень угрожающим, и доктор, к счастью, его не подтвердил -- посмотрим, кто из нас окажется прав.

И вот в эти грустные дни письмо, вызывающее столько воспоминаний, сильно меня взволновало. Я пребываю в таком состоянии духа, да и возраст мой таков, что я не могу не жить воспоминаниями. А среди самых дорогих воспоминания о годах, когда я читал лекции в университете, и среди самых моих любимых учеников были Дж. [ероза] и Г. [рамши]. Две не согласные ни в чем души, но сходные в том, что в литературе большее значение придавали не художественным, а религиозно-социально-политическим аспектам. Для одного авторитетом был Канту, для другого - Сеттембрини, я же должен был показать недостатки обоих критиков и на первое место поставить Де Санктиса. В те годы я обдумывал лучшую из своих работ, и «Жизнь Данте» выросла как раз из лекций, которые я тогда читал. <...> У меня есть еще лекции

о Де Санктисе и критике первой половины XIX века, которые я хотел бы опубликовать. Но труд по их переработке тяжел, и руки до этого не дойдут. Так много оставленных идей пропадает; но если бы книга вышла, друг увидел бы, что старик не изменился. Я не связан ни с какой школой, ни с какой партией: остался независим от всех. Я стараюсь доказать это делом, и суровая бедность, в которой я живу, — тому свидетельство перед всеми. Я переехал сюда, в горную деревню, в домишко стариков моей жены; когда я болел, то утешался мыслью, что четыре осла и четыре человека, которые понесут меня, обеспечат мне достойный похоронный corteж. Я наверняка уже не увижу друга, и когда он вернется к вольному воздуху полей, на общинном поле он поднимет ком земли, скрывающий меня, но не сохранивший моего имени. Но когда ты его увидишь, я хотел бы, чтобы ты сказал, что старый учитель остался достоин своих учеников, благородных идеалов, которые они проповедовали, жертв, которые они приносили. Хочу, чтобы ты сказал, что философом, определившим его дух, был Кант, и вместе с этим философом он сделал долг своей религией. Он изучал и прославлял Данте, потому что дух того казался ему созвучен; он изучал и прославлял Святого Франциска за любовь, которую тот нес всем людям и всему живущему. Он никому не творил зла, более того, он мог делать добро тем, кто ему причинил зло.

Могло бы быть сделано больше, но надеюсь, что хотя бы моя «Жизнь Данте» принесет пользу молодежи моей страны, научит ее любить возвышенное и воспитывать достоинство характера. Ты, принадлежащий к этой молодежи, когда сможешь поговорить обо мне с другом, напomini о том чувстве, с которым я относился к нему, к тебе, о добре, которого я вам желал, о радости, приносимой умением делать добро. Прости мне мои недостатки, вспомни лучшее, что было во мне. И с этой надеждой, обращенной к тебе и к нему, сердечно тебя приветствую.

Преданный тебе

У. Космо» (LC. p. 467 -468).

⁴³ Центральный пункт в теоретическом наследии Грамши. Понятия «гражданского общества» (совокупность негосударственных и полугосударственных организаций, институционализированное общественное мнение) и «гегемонии» (см. примеч. 76) связывают политические проблемы с культурой.

⁴⁴ В концепции Грамши синдикалистская (или экономико-корпоративная) фаза развития класса (и государства, где тот является господствующим) характеризуется преобладанием узкоэгоистических классовых интересов, неспособностью его в связи с этим объединить вокруг себя большинство нации.

⁴⁵ Отношение Грамши к якобинству проделало значительную эволюцию, сходную, кстати, с эволюцией взглядов Л. Д. Троцкого (I. Deutscher. *Prophet armed: Trotsky, 1879- 1920.* - London — New-York, 1957). Если в 1917 он относился к якобинству отрицательно, считая его «диктатурой отважного меньшинства, готового на все ради торжества своей программы» (ИС, с. 24), и противопоставлял якобинцам русских революционеров, то впоследствии он положительно оценил якобинство как установление союза революционной буржуазии и мелкой буржуазии с крестьянством для радикального решения аграрного вопроса и считал главной слабостью Рисорджименто отсутствие такого союза.

⁴⁶ Письмо У. Космо с оценкой разысканий Грамши см. в разделе VIII («Десятая песнь «Ада») наст. изд.

⁴⁷ Толкование текстов.

⁴⁸ «Avendo il cielo in gran dispetto» — неточная (по памяти) цитата из «Ада» (X. 36) -- «com'avere l'inferno a gran dispetto» («Ад с презрением озирает», пер. М. Лозинского).

⁴⁹ Здесь Грамши в основном следует за Б. Кроче (La poesia di Dante/9a ed. Bari. 1958. cap. III. p. 79—80).

⁵⁰ «Forse cui Guido vesto ebbe a disdegno» — «А Гвидо ваш не чтит его творений» («Ад», X, 63). Глагол «ebbe» употреблен в завершённом прошедшем времени.

⁵¹ «Ад», X, 72.

⁵² «Ад», XXXIII, 75.

⁵³ Ср.: Croce B. La poesia di Dante, p. 18.

⁵⁴ Герои «Обрученных» А. Мандзони.

⁵⁵ А. Мандзони. Обрученные. М., 1955, с. 245.

⁵⁶ «Ад», X, 110- 111.

⁵⁷ Третье действие пьесы «Человек и сверхчеловек» (1903) и приложение к ней -- «Карманный справочник революционера».

⁵⁸ Гёпли (Hoerli) — семья итальянских издателей (преимущественно учебной литературы) швейцарского происхождения. Для отношения Грамши к Данте характерно, что этот томик практически постоянно носился в кармане тюремного халата.

⁵⁹ Russo L. *Critica dantesca.* — «Leonardo», а. III. п. 12, 20.12.1927, p. 305-311.

⁶⁰ Russo L. *Il Dante del Vossler e l'unità poetica della Divina Commedia*. «Studi danteschi», v. XII, 1927.

⁶¹ «La Critica», a. XXVI, fasc. II, 20.3.1928. p. 122—125.

⁶² Это и следующие три письма представляют собой единый комплекс, тесно связанный — как по содержанию, так и хронологически с тетрадью 10 («Философия Бенедетто Кроче»). К нему примыкает и письмо от 6.6.1932 (ПТ, с. 233- 230). Интересна история их появления.

Граммши в тюрьме все больше овладевало чувство изоляции и ненужности своей работы (во многом оно вызывалось разногласиями с заключенными товарищами по вопросам политики КПИ). Это настроение отражалось и в некоторых письмах, например в письме к Т. Шухт от 16.12.1929: «Но знаешь, сейчас мне ни в малейшей мере не хочется писать. Кажется, что все связи с внешним миром одна за другой обрываются. <...> Я теперь не знаю, о чем писать, с чего начинать. Я совершенно закуклился» (ЛС, р. 306). П. Сраффа, чтобы морально и интеллектуально поддержать друга, предложил Т. Шухт в письме от 21.4.1932 под предлогом ее работы над обзором трудов Б. Кроче: «В письмах к Нино ты должна настаивать, чтобы он в письмах давал нечто вроде рецензии на книгу Кроче [«История Европы XIX века»], и таким образом по крайней мере две страницы каждого своего еженедельного письма он посвятит не сведениям о себе, а изложению своих мыслей и своих работ». И позже, 30.4.1932: «Спасибо за интереснейшее письмо [от 18.4.1932, копию которого Т. Шухт направила П. Сраффе]. Надеюсь, что система писем-рецензий закрепится и сможет отчасти дать Нино новый интерес к работе, он хотя бы в небольшой степени увидит, что его работа не обречена остаться бесплодной и может быть сообщена другим; а с другой стороны, мы получим очень интересные тексты. Напиши ему поэтому, что его первые советы были чрезвычайно полезны при подготовке вводной части вашего обзора, но сейчас он должен дать рецензию на книгу и представить подробный критический разбор, что займет два или три ближайших письма. Когда с этим он покончит, я дам ему другую «тему», но сейчас лучше не предлагать ее, чтобы не отвлекать внимания от Кроче» (приношу глубокую благодарность И. В. Григорьевой за предоставление копии писем П. Сраффы).

⁶³ Правительство Дж. Джолитти сумело путем социального маневрирования и соглашения с реформистским крылом рабочего движения пресечь революционный подъем, сорвав движение за занятие предприятий.

Б. Кроче как министр просвещения разработал проект школьной реформы, где сделал значительные уступки клерикализму. Отчасти эта реформа была реализована уже фашистским правительством с Дж. Джентиле в качестве министра просвещения,

⁶⁴ Имеются в виду очерки, вошедшие в книгу «Исторический материализм и марксистская экономия» (1900).

⁶⁵ Письмо Ж. Сореля Б. Кроче 9.9.1899: «Бернштейн пишет мне, что собирается указать в № 46 «Neue Zeit», что в известной мере на него повлияли Ваши работы. Это интересно, учитывая, что немцы не склонны указывать иностранные источники своих идей» («La Critica», a. XXV, fasc. V, 20.9.1927, p. 311). Это место Граммши выписал в тетради 10 (QC, p. 1242).

⁶⁶ Подборка писем Ж. Сореля к Б. Кроче за период декабрь 1895 -- август 1921 публиковалась в журнале «Критика» с 20.1.1927 по 20.5.1930. Есть отдельное издание: Sorel G. *Lettere a Benedetto Croce*. Roma, 1980.

⁶⁷ Croce B. *Storia, cronaca e false storie*. -- «Atti dell'Accademia Pontaniana», v. XLII, 1912, memoria N 10. В докладе Б. Кроче развил положение своей теории исторического познания о том, что прошлое превращается из мертвой хроники в историю, лишь оживляясь мыслью историка, вдохновленного интересами своей эпохи. В этом смысле история всегда современна. В дальнейшем доклад стал первым очерком книги «Теория и история исторической науки». Граммши ознакомился с докладом в студенческие годы, видимо, по совету У. Космо.

⁶⁸ «Intorno alla storia etico-politica».-- «Nuova Rivista Storica». a. XII, fasc. V--VI, sett. - dicc. 1928, p. 626—629 (письмо Кроче и ответ Барбачалло) и «Intorno alla storia etico-politica: discussione seconda». - Ibid., a. XIII, fasc. I, germ. 1929, p. 130-133 (новое письмо Кроче и ответ Барбачалло). Во втором письме Кроче прямо пишет, что концепция этико-политической истории была его «боевым конем против исторического материализма».

⁶⁹ V. Cremieux. *Panorama de la littérature italienne contemporaine*. Paris, 1928. p. 190- 191.

⁷⁰ «Тот, кто читает письма, трактаты и диалоги Галилея, находит там отпечаток зрелой тосканской культуры, стиль, в котором слились предмет и мысль стиль, освобожденный от всякой манерности и претенциозности, ту ясную и четкую форму, в которой и состоит высшее совершенство прозы» (Де Санктис., т. 2 с. 322).

⁷¹ Направление в католической философии и теологии, восходящее к Фоме Аквинскому (1225 или 1226—1274). Характеризуется соединением ортодоксальности в религиозных вопросах с элементами рационализма, претендует на синтез веры и разума, умознания и эмпирии, индивидуализма и соборности. С 1879 (энциклика Льва XIII «Aeterni patris») официальная философия католицизма.

⁷² Имеется в виду проект издания, финансируемого министерством иностранных дел Италии. «Творения итальянского гения за границей», идея его выдвинута Дж. Вольпе в 1930. «Резюме» в «Margozzo», a. XXXVII, p. 10, 6.3.1932, «Marginalia». Граммши писал об этом проекте в тетрадях 7 и 9 (QC, p. 903, 1148--1149; INT, p. 79—81, 83).

⁷³ Письмо Татьяны Шухт от 27.4.1932: «..Пьеро (Сраффа) пишет, что об экономических идеях Макиавелли нет практически никаких работ... Пьеро кажется, что существует заметная аналогия с английским экономистом XVII в. Уильямом Петти, которого Марке называл «основателем классической политической экономии». Его сочинения трудно найти, но если ты захочешь, можно приобрести в книжном магазине французский перевод полного собрания его сочинений. Я направила тебе статью Ариаса и нашла в магазине книгу Тангорры (упоминаемую Ариасом), где есть очерк о М. [Макиавелли] экономисте. Кажется, больше ничего нет (единственное упоминание обнаружено в книге Шмоллера «Основы национальной экономии», итал. перев., т. 1, с. 129. где Макиавелли оценивается как меркантилист)» (ЛС, р. 616-617).

⁷⁴ Письмо 14.11.1927 (ЛС р. 145), где Грамши просил прислать книги: Machiavelli N. Tulle le opere storiche e letterarie (Firenze, 1929) u Le piu belle pagine di N. Machiavelli (Milano. 1927).

⁷⁵ Направление в итальянской историографии, возникшее в результате кризиса историко-филологической школы. Наиболее видные представители — Дж. Вольпе, Г. Сальвемини. А. Кривелуччи, К- Варбагалло. Высчупали за синтез исторического, юридического и экономического знания, особое внимание уделяли социально-экономической истории и истории правовых учреждений.

⁷⁶ Одно из центральных и получивших наибольшую известность понятий в теоретической системе Грамши. Первые шаги к формированию концепции гегемонии прослеживаются еще в ранних статьях Грамши. Так, в 1916 в «Гридо дель пополо»: «Любой революции предшествует интенсивная деятельность по критике, распространению культуры, проникновению идей в большие массы народа, ранее для этих идей недоступные, думающие лишь о повседневных, сиюминутных решениях своих непосредственных экономических и политических проблем, не связывающиеся узами солидарности с другими, живущими в тех же условиях» (Gramsci A. Scritti politici. Roma, 1971, р. 19). В 1920 в редакционном введении к статье А. В. Луначарского «Культура в социалистическом движении»: «Существуют ли уже элементы для создания искусства, философии, морали (нравов), свойственных рабочему классу? Эту проблему надо поставить и разрешить: наряду с задачей завоевания политической и экономической власти пролетариат должен также поставить перед собой задачу завоевания интеллектуальной власти; он должен думать не только о том, как организовать политику и экономику, но и о том, как организовать свою культуру» (Gramsci A. Scritti: 1915- 1921. Milano, 1968, р. 127 — 128). Затем эта проблематика как бы отходит в теоретической деятельности Грамши на второй план и вновь начинает привлекать его внимание с 1924 (1-й номер возобновленного «Ордине нуово»), уже на основе знакомства с работами В. И. Ленина. Теория гегемонии разрабатывается в «Некоторых аспектах южного вопроса» и в «Тюремных тетрадах».

Наиболее подробное исследование развития концепции гегемонии у Грамши дала К. Буси-Глюксман (Buci-Glucksmann C. Gramsci e lo Stato: Per una teoria materialistica della filosofia. Roma, 1976), которая показала как итальянские и европейские источники идей Грамши, так и воздействие на него работ и деятельности В. И. Ленина и опыта русской революции.

⁷⁷ Грамши постоянно употребляет выражение «filosofia della praxis» (или, в итальянизированной форме, «della prassi») как синоним марксизма, и не только для обмана тюремной цензуры, как это традиционно объясняется, но и для выражения главного, по Грамши, в марксизме.

Определение марксизма как «filosofia della praxis» (где слово «практика» дается калькой немецкого «Praxis», а не итальянским «pratica») имеет определенную традицию в Италии. Впервые оно появляется у Антонио Лабриолы, у которого термин заимствует В. Кроче, но меняя коренным образом его смысл - марксизм для В. Кроче потому «философия практики», что он -- вовсе не философия. В системе Кроче есть и своя «философия практики» (filosofia della pratica) - философия практической жизни — этика, право и экономика. Термин «Filosofia della praxis» вновь вернул к жизни (исследовав его младегегельянские истоки) в 1912 в своей книге «Исторический материализм Фридриха Энгельса» социалист Р. Мондольфо.

Грамши четко различает термины «pratica» (в сочетании «teoria e pratica») и «praxis» («filosofia della praxis»). Философия практики для него не «философствование о практике», а особый род философии, непосредственно вплетенной в практическую деятельность по преобразованию мира, и особый род практики, осмысленной, одухотворенной идеей, постоянно осмысляющей себя. «Это философия, которая одновременно является политикой, и это политика, которая одновременно является философией».

⁷⁸ Грамши имеет в виду прежде всего В. И. Ленина, наиболее крупным философским завоеванием которого считал именно понятие и практическое осуществление гегемонии.

⁷⁹ Современен (англ.)

⁸⁰ Б. Кроче сочувственно рецензировал эту книгу, в которой большевики обвинялись в разрушении культуры и искусства, насаждении в жизнь механического начала, а Советская власть сравнивалась с государством иезуитом в Парагвае («La Critica», а. XXIV, fasc. 5, 20 sett. 1926, р. 289-291). За разрешением ознакомиться среди прочих книг и с этой Грамши обращался со специальным заявлением на имя Муссолини (QC, р. 2375- 2376).

⁸¹ Для понимания текста существенно полученное Грамши письмо Т. Шухт от 6.5.1932, где говорилось: «...один друг Кроче, недавно встретившийся с ним, сообщил Пьеро, что Кроче ему сказал о своей нынешней убежденности, что «исторический материализм не имеет никакой ценности, разве что как практический канон интерпретации»: друг, сорокалетний кроченец, не рискует присоединиться к этому последнему повороту и хотел бы по крайней мере сохранить

местечко для экономики. Это, впрочем, очевидно из «Истории Европы», но если Кроче сим непоследователен, чем может быть сегодня доказана последовательность его ревизионистской мысли?» (LC, p. 623)

⁸² Кроче стремился освободить философию от попыток построения философии природы и философии истории: «Необходимо сохранить живую часть [философии Гегеля]. а именно новое понимание понятия конкретной универсалии, вместе с диалектикой противоположностей и доктриной степеней реальности: надо отвергнуть, опираясь на это новое понятие и развивая его, всякий панлогизм, всякое спекулятивное построение индивидуального и эмпирического, истории и природы: признать автономию различных форм духа... и, наконец, разрешить всю философию в чистую философию духа» (Croce V. Saggio sullo Hegel.-- Bari, 1913, p. 139).

⁸³ Грамшианский термин «исторический блок» традиционно считается синонимом «общественно-экономической формации» («базис и надстройка составляют «исторический блок». — MS, p. 47). Однако Грамши, отталкиваясь от Ленина, подчеркивает прежде всего деятельностную, субъективную сторону общественной жизни. Исторический блок для него это общество, организуемое в различных сферах своей жизни классом (социальной группой), который выступает как господствующий и руководящий, объединяющий вокруг себя (осуществляющий по отношению к ним гегемонию) одни слои и подкрепляющий спую руководящую роль в необходимых случаях насилем по отношению к другим слоям. В формировании и поддержании исторического блока особая роль цементирующего начала принадлежит интеллигенции. Несомненна родственность понятия «исторический блок» «конкретной целостности» Г. Лукача и «реальной целостности» К. Корша. Вместе с тем оно появилось не без влияния Ж. Сореля.

⁸⁴ Очищение (греч.) -- эстетическое понятие у Грамши получает неожиданный смысл: «Можно применить термин «катарсис», чтобы указать на переход от чисто экономического (или аффективно-эгоистического) момента к моменту этико-политическому, т. е. высшую переработку базиса в надстройку в умах людей. Что означает также переход от «объективного к субъективному» и от «необходимости к свободе». Базис из внешней силы, которая подавляет человека, приспособливает его к себе, делает его пассивным, превращается в средство свободы, в инструмент создания новой этико-политической формы, вначале -- новой инициативы. Определение «катарсического» момента становится, таким образом, по-моему, исходным пунктом всей философии практики; катарсический процесс совпадает с цепью синтезов, которые являются результатом диалектического развития. (Помнить два пункта, между которыми вибрирует этот процесс - что никакое общество не ставит задач, для решения которых уже по существовали бы или не находились бы в процессе возникновения необходимые и достаточные условия и что никакое общество не гибнет прежде, чем выразит все свое потенциальное содержание.)» (QC, p. 1244; MS. p. 48.) В скобках содержится аллюзия на К. Маркса (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 13, с. 7).

⁸⁵ Т. е. с завершения объединения Италии.

⁸⁶ D'Andrea U. La storia e la liberla. - «La Critica fascista», a. X, n. 9, 1.5.1932, p. 166-169.

⁸⁷ Путеводитель (латин.), настольная книга (франц.).

⁸⁸ Здесь точка опоры (буквально: где я встану — латин.).

ТЮРЕМНЫЕ ТЕТРАДИ

ОБЩИЕ ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ И ЭСТЕТИКИ

ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Некоторые предварительные замечания. Необходимо покончить с весьма распространенным предубеждением, что философия представляет собой нечто чересчур трудное из-за того, что является умственной деятельностью, свойственной определенной категории ученых-специалистов или философов-профессионалов, получивших систематическую подготовку. Следует поэтому предварительно показать, что все люди — «философы», очертить пределы и особенности этой «самопроизвольной философии», свойственной «всему свету», а именно: философии содержащейся: 1) в самом языке, представляющем собой совокупность определенных понятий и суждений, а не просто набор и даже не только систему слов с грамматически выхолащенным содержанием; 2) в обыденном сознании; 3) в народной религии, а также, следовательно, во всей системе верований, предрассудков, убеждений, взглядов, поступков, охватываемых обычно понятием «фольклор».

Доказав, что все бессознательно по-своему являются «философами», ибо даже в минимальном проявлении любой умственной деятельности, в «языке», содержится определенное мировоззрение, можно перейти ко второму моменту, к моменту критики и осознания, то есть к вопросу: предпочтительно ли «мыслить» без критического осознания, бессвязно, от случая к случаю, «принимая» мировоззрение механически «навязанное» извне, т. е. одной из тех общественных групп, в которую каждый из нас автоматически вовлечен с момента своего сознательного приобщения к миру (каковым может быть собственная деревня или провинция, а его корни могут уходить в собственный приход, в «умствования» прелата или престарелого патриарха, чья «мудрость» диктует законы, в рассуждения бабенки, унаследовавшей разум от знахарок, или заштатного грамотея, закосневшего в собственной глупости и неспособности к делу), или же лучше сознательно и критически выработать собственное мировоззрение и, следовательно, на основании усилий собственного мозга отдать предпочтение той или иной сфере человеческой деятельности, принять активное участие в создании мировой истории, ориентироваться по своему компасу, а не покорно и пассивно подстраиваться к воздействию извне?

Замечание I. С точки зрения собственного мировоззрения человек всегда принадлежит к определенной группе людей, а именно к той, куда входят все общественные элементы, разделяющие один и тот же образ мышления и действия. Все мы конформисты, разделяющие определенный конформизм, все мы всегда являемся составной частью людей-массы или людей-коллектива. Вопрос в том, что исторически представляет собой этот конформизм, человек-масса, часть которого мы составляем? В случае если наше мировоззрение не критично и не последовательно, а бессвязно и случайно, то оно зависит одновременно от множества людей-масс, а наша личность приобретает причудливо сложные черты; в ней находят отражение и элементы психологии пещерного человека, и принципы самой современной и прогрессивной науки, и убого местнические предрассудки всех прошлых исторических эпох, и интуитивное прозрение философии будущего в том виде, в каком она станет достоянием человечества, объединенного во всемирном масштабе. Критика собственного мировоззрения означает, таким образом, стремление к его единству и последовательности, к повышению его до уровня, достигнутого самой передовой мыслью в мире. Но это означает также критическое отношение ко всей до сих пор существовавшей философии, поскольку она оставила прочный след в народных воззрениях. Начало критического пересмотра состоит, таким образом, в осознании того, что реально существует, то есть в «познании самого себя» как результата имевшего до сих пор место исторического процесса, оставившего в тебе самом бесчисленное множество наслоений, воспринятых без критической инвентаризации. Начинать поэтому следует с такой инвентаризации.

Замечание II. Нельзя отделять философию от истории философии, а культуру — от истории культуры. В прямом и наиболее точном смысле нельзя быть философом, то есть иметь критически последовательное мировоззрение, без осознания его исторического характера, представляемого им этапом развития и того, что оно находится в противоречии с другими мировоззрениями или с элементами других мировоззрений. Собственное мировоззрение отвечает на вопросы, поставленные

самой действительностью, которые вполне определены и «своеобразны» в своей актуальности. Разве можно воспринимать настоящее и вполне определенное настоящее на основе представлений, выработанных для решения проблем, относящихся зачастую к весьма отдаленному и превзойденному времени прошлому? Если такое и случается, то речь идет об «анахронизмах» в настоящем времени, об ископаемых, а не о современных существах. Или, по крайней мере, о людях с весьма причудливой и «неоднородной» философией. Действительно, бывает так, что общественные группы, в чем-то шагающие в ногу с самой передовой современностью, в остальном занимают из-за своего общественного положения весьма отсталые позиции и потому неспособны к полной исторической самостоятельности.

Замечание III. Если верно то, что каждый язык содержит в себе элементы мировоззрения и культуры, то будет верно и то, что по языку каждого можно судить о большей или меньшей сложности его мировоззрения. Говорящий лишь на диалекте или недостаточно понимающий общенациональный язык неизбежно относится к тем, кто обладает более или менее узким провинциальным, закосневшим, анахроническим мироощущением по сравнению с великими течениями мысли, довлеющими в мировой истории. Интересы таких людей будут отличаться узостью, корпоративностью или прагматизмом, но отнюдь не универсальностью. Если не всегда возможно выучить несколько иностранных языков, дабы вступить в контакт с различными системами культуры, то следует по крайней мере хорошо изучать родной язык. Великая культура переводима на язык другой великой культуры, то есть великий, исторически богатый и сложный национальный язык способен воссоздать в переводе любую другую великую культуру, являясь таким образом средством выражения мировой культуры. Но диалекту это не под силу.

Замечание IV. Создание новой культуры не означает лишь индивидуального свершения «оригинальных» открытий, а означает также и прежде всего критическое распространение уже открытых истин, превращение их, так сказать, в «общественное» достояние и, следовательно, в основу для жизненно важных действий, в элемент интеллектуальной и нравственной координации и порядка. То, что масса людей подвигнута к последовательному единомыслию в отношении настоящего, является гораздо более важным и «оригинальным философским» фактом, нежели открытие «гениальным» философом новой истины, остающейся достоянием узких интеллигентских кругов.

Связь между обыденным сознанием, религией и философией. Философия — материя интеллектуальная, каковой не могут быть ни религия, ни житейский смысл. Посмотреть, насколько в действительности не совпадают религия и обыденное сознание, хотя религия является одним из элементов, на которые оно распадается. Впрочем, «житейский смысл» — имя собирательное, как и «религия»: не существует единого житейского смысла, поскольку он сам является историческим продуктом и подвержен дальнейшему развитию. Философия — это критика и преодоление религии и житейского смысла, и в этом плане она совпадает со «здравым смыслом», который противопоставляется житейскому смыслу.

Отношения между наукой — религией — житейским смыслом. Религия и житейский смысл не могут создать интеллектуального порядка, потому что они лишены последовательности и единства даже в индивидуальном, не говоря уж о коллективном сознании они не могут «свободно» свестись к последовательному единству, ибо «принудительно» это могло бы случиться, как и действительно случилось в прошлом, в определенных пределах. Есть, конечно, проблема религии, понимаемой не в конфессиональном, а в светском смысле, то есть как единство веры на полпути между мировоззрением и соответствующей нормой поведения, но зачем тогда называть это единство веры «религией», а не «идеологией» или даже «политикой»?

В самом деле, нет философии вообще: существуют различные виды философии или мировоззрения, и выбирать всегда приходится между ними. Как происходит этот выбор? Является ли этот выбор чисто рассудочным или это более сложное явление? И не случается ли часто так, что между интеллектуальной позицией и нормой поведения возникает противоречие? К чему в таком случае сведется подлинное мировоззрение к логически утвержденному в качестве интеллектуальной позиции или к результату реальной деятельности каждого, к мировоззрению, лежащему в основе его поступков? А поскольку деятельность носит всегда политический характер, то нельзя ли сказать, что подлинная философия каждого полностью заключена в его политике? Это противоречие между мыслями и поступками, то есть сосуществование двух мировоззрений, — одного, утверждаемого на словах, а другого, выражающегося в реальных действиях, — не всегда вызвано недобросовестностью.

Недобросовестность может служить удовлетворительным объяснением в отношении некоторых отдельно взятых личностей или даже более или менее многочисленных групп, но оно неудовлетворительно, когда это противоречие проявляется в жизни широких масс: в этом случае оно не может не быть выражением более глубоких противоречий общественно-исторического порядка. Это значит, что какая-то общественная группа, имеющая собственное, хотя и в зачаточной форме, мировоззрение, проявляющееся в действии, а следовательно, с перерывами, от случая к случаю, то есть в момент выступления подобной группы в качестве органического целого, позаимствовала у другой группы — по причине интеллектуальной подчиненности и несамостоятельности — не свое мировоззрение и утверждает его на словах, веря даже, что она ему следует на деле, ибо она следует ему в «обычные времена», то есть когда ее поведение является не независимым и самостоятельным, а как раз подневольным и подчиненным. Вот почему нельзя отделять философию от политики и, напротив, можно доказать, что выбор и критическое отношение к определенному мировоззрению являются также политическим актом.

Итак, следует объяснить, почему в любое время существует множество философских систем и течений, как они зарождаются, как распространяются, почему в своем распространении следуют определенным направлениям, претерпевают определенные расколы. Это показывает, насколько необходимо критически и последовательно систематизировать свои интуитивные воззрения на мир и жизнь, с точностью установив, что следует понимать под «системой» во избежание педантских и доктринерских толкований этого слова. Но подобная работа должна и может быть произведена только в рамках истории философии, которая показывает, какой путь прошла человеческая мысль на протяжении веков и каких совместных усилий стоил наш современный образ мышления, подводящий итоги и обобщающий прошлую историю со всеми ее ошибками и заблуждениями, совершение и исправление которых в прошлом не означает, с другой стороны, невозможность их повторения в настоящем или отсутствие необходимости исправлять их вновь.

Как народ представляет себе философию? Об этом можно судить на основе образных выражений народного языка. Одно из наиболее распространенных «ко всему относиться философски», выражение, которое, если задуматься, не такое уж несообразное. Правда, в нем содержится завуалированный призыв к смирению и терпению, но все же более важным в нем является призыв к размышлению, к осмыслению и постижению того, что происходит по существу имеет рациональный характер и как таковое должно восприниматься при полной мобилизации всех рациональных сил, исключаяющей зависимость от инстинктивных необузданных побуждений. Можно было бы собрать воедино подобные народные выражения с похожими изречениями писателей народного склада, позаимствовав их из толковых словарей, в которые входят слова «философия» и «философски», чтобы убедиться, что они имеют весьма определенный смысл, а именно преодоление стихийных и животных страстей на основе необходимости, которая придает сознательные устремления действиям человека. В этом — здоровое ядро житейского смысла, именно то, что могло бы по праву называться здравым смыслом и что заслуживает развития и последовательного распространения. Таким образом становится ясным, что и по этой причине нельзя отрывать так называемую «научную» философию от «вульгарной» и народной философии, представляющей собой лишь разрозненный набор мыслей и воззрений.

Но тут возникает фундаментальный вопрос любого мировоззрения, любой философии, ставшей движением в области культуры, «религией», «верой», другими словами, послужившей толчком к практической деятельности и волевому действию и содержащейся в нем в качестве подспудной теоретической «предпосылки» (можно было бы сказать «идеологии», если под идеологией подразумевать именно высшее ее значение как мировоззрения, косвенно выражающегося в искусстве, праве, экономической деятельности, во всех проявлениях частной и общественной жизни), то есть вопрос о сохранении идеологического единства во всем историческом блоке, цементируемом и объединяемом именно этой определенной идеологией. Сила религий, и в особенности католической церкви¹, состояла и состоит в том, что они чувствуют настоятельную необходимость доктринального объединения всей массы «верующих» и борются за то, чтобы интеллектуально высшие слои не отрывались от низших; и римская церковь всегда чрезвычайно упорно пыталась помешать «официальному» возникновению двух религий: религии «образованных людей» и религии «простых душ». В этой борьбе не обошлось без серьезных потрясений для самой церкви, но эти потрясения связаны с историческим процессом, преобразующим все гражданское общество и несущим в себе разрушительную критику религий, но от этого тем более выигрывают

организационная способность духовенства в сфере культуры и абстрактно рациональные и справедливые отношения, которые в своей среде церковь сумела установить между образованными и простыми людьми. Иезуиты несомненно оказались способнейшими мастерами поддерживать подобное равновесие, и для его сохранения они придали церкви вид прогрессивного движения, идущего в направлении определенного удовлетворения требований науки и философии, но столь медленными и осторожными темпами, что изменения оказываются нечувствительными для массы простых людей, хотя и представляются «революционными» и демагогическими для «интегрисов»².

Существеннейшая слабость имманентных философий вообще состоит именно в том, что им не удалось создать идеологического единства между низами и верхами, между «чернью» и интеллигенцией. В истории западной цивилизации так было,— в европейском масштабе,— с быстрым крахом Возрождения и отчасти также с Реформацией в столкновении с римской церковью. Слабость эта проявляется в школьном вопросе, поскольку со стороны имманентных философий³ не было даже предпринято попытки создать концепцию, которая могла бы заменить религию в детском воспитании, а следовательно, и софизм псевдоисторизма, согласно которому неверующие (неконфессиональные) специалисты по педагогике, а в действительности атеисты, допускают преподавание закона божьего под тем предлогом, что религия — это философия детства человечества, возобновляющаяся в каждом юном поколении, имеющем отнюдь не метафорический облик.

Идеализм также проявил враждебность в отношении культуртрегерских движений «хождения в народ», проявившихся в так называемых Народных университетах⁴ и тому подобных учреждениях. И дело не только в том, что они отличались определенными недостатками, ибо в этом случае следовало бы только позаботиться об их улучшении. Тем не менее эти движения были достойны внимания и заслуживали изучения: они имели успех в том смысле, что выявили искренний энтузиазм и сильное стремление «простого» народа возвыситься до более высокой формы культуры и мировоззрения. Им не хватало, однако, хоть малой толики органичности как философской мысли, так и организационной дисциплины и централизации культуры; складывалось впечатление, что дело весьма походило на первые контакты между английскими торговцами и неграми Африки, когда последним сбывали дешевые бусы в обмен на золотые самородки. С другой стороны, органичность мысли и прочность культурных знаний могли возникнуть лишь в том случае, если бы между интеллигенцией и простым человеком существовало то же самое единство, которое должно быть между теорией и практикой, если бы, другими словами, интеллигенция была бы органичной принадлежностью этих масс⁵, то есть если бы она выработала и придавала последовательность принципам и проблемам, которые выдвигались этими массами в их практической деятельности, составив таким образом единый с ними культурный и общественный блок. Вновь возникает все тот же вопрос: философское движение является таковым лишь постольку, поскольку оно способствует возникновению специализированной культуры для узких групп интеллигенции или, напротив, лишь постольку при разработке научно-последовательных идей, возвышающихся над житейским смыслом, оно никогда не забывает поддерживать контакт с «малыми мира сего» и, более того, видит в этом контакте источник проблем для изучения и их решения? Лишь благодаря этому контакту философия приобретает «исторический» характер, очищаясь от умствований частного порядка и становясь «жизнью». (Быть может, есть смысл «практически» отличать философию от житейского смысла, чтобы лучше показать переход одного момента в другой: в философии особенно выделяются черты индивидуальной разработки мысли, в житейском же смысле — смутные и несвязные черты мысли вообще, зародившейся в определенную эпоху, в определенной народной среде. Но всякая философия стремится стать житейским смыслом определенной, хотя и узкой, среды — всей интеллигенции. Дело поэтому заключается в том, чтобы выработать философию, которая, получив уже распространение или обладая способностью к нему благодаря своим связям с практической жизнью и укорененностью в ней, превратилась бы в обновленный житейский смысл, сохранив последовательность и существо индивидуальной философии. А этого не может произойти, если постоянно не ощущается потребность культурных связей с «простыми людьми».)

Философия практики не может не выступать вначале в полемическом и критическом плане как преодоление предшествующего образа мышления и конкретно существующей мысли (или существующего мира культуры). Следовательно, прежде всего, как критика «житейского смысла» (после того как она уже обретет опору в житейском смысле для доказательства того, что «все» являются философами и что речь идет не о том, чтобы заново внедрить какую-то науку в

индивидуальную жизнь «каждого», а о том, чтобы обновить уже существующую деятельность и придать ей критический характер), а потому и философии интеллигенции, питавшей историю философии, и в качестве индивидуальной философии (она действительно развивается, главным образом, благодаря деятельности отдельных особо одаренных личностей), имеющей право выступать в качестве «вершин» прогресса житейского смысла, по крайней мере, житейского смысла наиболее образованных слоев общества, а в их лице и общенародного житейского смысла. Вот почему при подготовке к изучению философии следует в обобщенной форме изложить проблемы общекультурного процесса, лишь частично отражающиеся в истории философии, которая, однако, при отсутствии истории житейского смысла (изложить какую-либо невозможно из-за отсутствия документального материала) остается главным источником для их критического осмысления, выявляющего их реальную значимость (если таковая имеется) или значение, которое они имели в прошлом и для выявления новых актуальных проблем или обновления старых.

Связь между «высшей» философией и житейским смыслом обеспечивается «политикой» подобно тому, как политика обеспечивала связь между католицизмом интеллигенции и «простых людей». Разница в обоих случаях носит, однако, существенный характер. Раз церкви приходится заниматься проблемой «простых людей», значит в сообществе «верующих» произошел раскол, который может быть преодолен не путем подтягивания «простых людей» до уровня интеллигенции (церковь даже не ставит перед собой такую задачу, которая в настоящее время идейно и экономически ей не по плечу), а лишь путем наведения железной дисциплины среди интеллигенции с тем, чтобы та не переступала определенных границ в своей обособленности и не доводила ее до непоправимого разрыва. В прошлом подобные «расколы» среди верующих преодолевались мощными массовыми движениями, которые выливались в образование новых религиозных орденов или способствовали их появлению вокруг сильных личностей (Доменик, Франциск). (Еретические движения средневековья как реакция одновременно на политиканство церкви и на схоластическую философию, являвшуюся его выражением, на основе общественных конфликтов, вызванных зарождением коммун, представляли собой раскол между массой и интеллигенцией в лоне церкви, раны которой «зарубцевались» благодаря зарождению народных религиозных движений, интегрированных церковью при образовании нищенствующих орденов в рамках нового религиозного единства.) Но контрреформация выхолостила это бурление народных сил: орден иезуитов явился последним крупным религиозным орденом, возникшим на реакционной и авторитарной основе и имевшим репрессивный и «дипломатический» характер. Его появление ознаменовало ужесточение католической организации. Возникшие позднее новые монашеские ордена имели ничтожное «религиозное» значение, но оказывали сильное «дисциплинарное» воздействие на массу верующих. Они представляли собой ответвления или щупальца ордена иезуитов, либо превратились в таковые, став орудиями «самосохранения» и удержания завоеванных политических позиций, а вовсе не силами обновления и развития. Католицизм превратился в «иезуитизм». Модернизм создал не «религиозные ордена», а политическую партию — христианскую демократию⁶. (Вспомнить по этому поводу анекдот, рассказанный Стивом в его «Воспоминаниях» о кардинале, который объясняет английскому протестанту, склонному к католицизму, что чудеса святого Януария полезны для неаполитанского простонародья, а не для интеллигенции, что и в Евангелии допускаются «преувеличения», а на вопрос: «Но разве все мы не христиане?» — отвечает: «Что касается нас, то мы прелаты», то есть «политики» римской церкви).

Позиция философии практики противоположна католической: философия практики не стремится удерживать «простые души» в их примитивной философии житейского смысла, а старается, напротив, приблизить их к высшему пониманию жизни. Если она утверждает необходимость контакта между интеллигенцией и простым народом, то не для того, чтобы ограничить научную деятельность и поддерживать единство на низком уровне масс, а как раз для того, чтобы создать интеллектуально-нравственный блок, который сделал бы политически возможным интеллектуальный прогресс масс, а не одних лишь узких интеллигентских слоев.

Активный представитель массы действует практически, но у него нет ясного теоретического осознания своих действий, которые также являются способом познания мира, поскольку они его видоизменяют. Более того, его теоретическое сознание исторически может противоречить его действиям. Можно, по-видимому, утверждать, что у него есть два теоретических сознания (или одно противоречивое сознание): одно — скрытое в его действиях и реально объединяющее его со всеми его сотоварищами по практическому преобразованию действительности, и другое — внешне явно

или словесно выраженное и унаследованное, некритически им воспринятое от прошлого. Однако это «словесное» сознание не остается без последствий: оно перекидывает мостик к определенной социальной группе, оказывает влияние на нравственное поведение, в большей или меньшей мере — на направленность волевого усилия, которая может завести в такой тупик, при котором противоречивость сознания парализует всякое действие, любое решение, любой выбор и приведет к состоянию нравственной и политической пассивности. Итак, критическое осознание самих себя происходит через борьбу политических «гегемоний» противоположного направления сначала в области этики, а затем политики, с тем чтобы прийти к высшей разработке собственного воззрения на реальность. Сознание принадлежности к определенной господствующей силе (то есть политическое сознание) является первым этапом для дальнейшего и поступательного самосознания, в котором теория и практика наконец объединяются. Единство теории и практики также является, таким образом, результатом не механического действия, а исторического становления, имеющего свою элементарно простейшую фазу в виде «различия», «размежевания», едва ли не инстинктивной независимости. Это единство нарастает вплоть до подлинного и полного овладения последовательным и цельным мировоззрением. Вот почему следует подчеркнуть, что политическое развитие понятия о гегемонии представляет собой крупный прогресс в философии, а не только в практической политической деятельности, ибо оно в силу необходимости влечет за собой и предполагает наличие интеллектуального единства и этики, соответствующей такой концепции действительности, которая преодолела житейский смысл и обрела критический характер, хотя еще и в ограниченных пределах.

Тем не менее, в новейших трудах по философии практики углубленная разработка понятия единства теории и практики не вышла еще из стадии начального развития: остаются еще наслоения механистического подхода, поскольку о теории говорится как о «придатке», «дополнении» практики, как о служанке практики⁷. Справедливости ради надо, видимо, и этот вопрос поставить в историческом плане, а именно: в качестве одного из аспектов политического вопроса, связанного с интеллигенцией. Критическое самосознание означает в историко-политическом плане создание элиты интеллигенции: человеческая масса не «выделяет» себя и не становится независимой «сама по себе» без организации (в широком смысле), а организации нет без интеллигенции, то есть без организаторов и руководителей, без того, чтобы теоретический аспект связи теории с практикой конкретно не выделился в общественном слое людей, «специализировавшихся» на разработке мировоззренческих и философских вопросов. Но этот процесс создания интеллигенции долг, труден, полон противоречий, продвижений вперед и отступлений, шатаний и перегруппировки сил, при которой «верность» массы (а верность и дисциплина являются первоначально той формой, которую обретает поддержка массы и ее участие в разработке всего культурного феномена) подвергается подчас суровому испытанию. Процесс развития связан с диалектикой отношений интеллигенция — масса; слой интеллигенции развивается количественно и качественно, но каждый скачок в направлении новой «широты» и неоднородности слоя интеллигенции связан с аналогичными движением массы простого люда, поднимающегося к более высоким уровням культуры и одновременно расширяющего сферу своего влияния, наряду с продвижением в индивидуальном или даже более или менее заметном групповом порядке в направлении слоя специализированной интеллигенции. Однако в этом процессе постоянно повторяются моменты, когда между массой и интеллигенцией (или некоторыми ее представителями, или какой-то ее группой) возникает разрыв, утрата контакта, а следовательно, создается впечатление ее «подсобности», чего-то дополняющего, подчиненного. Настояние на «практической» стороне связи теория — практика после расщепления, разделения, а не только различения обоих элементов (путем чисто механической и условной операции) означает, что дело находится на относительно примитивном историческом этапе, в фазе еще корпоративно-экономического развития, в ходе которого количественно преобразуется общая картина «базиса», а соответствующее качество — надстройка находится в стадии становления, но органически еще не сформировалось. Следует подчеркнуть важность и значение в современном мире политических партий в деле разработки и распространения мировоззрений, поскольку они разрабатывают в основном соответствующую им этику и политику, то есть выступают почти что в роли исторических «экспериментаторов», испытывающих эти концепции. Партии производят индивидуальный отбор в действующей массе, и этот отбор ведется одновременно как в практической, так и в теоретической сферах, причем теория тем тесней увязывается с практикой, чем жизненней и радикальней оказывается новизна концепции и ее антагонизм с прежним образом

мысли. Поэтому можно сказать, что партии являются создателями новой, цельной и сплоченной интеллигенции, то есть горнилом соединения теории и практики, понимаемого как реальный исторический процесс. Становится понятным поэтому, насколько необходимо, чтобы это становление шло на основе индивидуального присоединения, а не сводилось к «лейбористскому» типу, потому что, если дело доходит до органического руководства «всей экономически активной массы», то ей приходится руководить не согласно старым схемам, а новаторскими методами. Новаторство же может на своих первых этапах обрести массовый характер не иначе как с помощью элиты, для которой мировоззрение, лежащее в основе человеческой деятельности, стало в определенной степени последовательно-систематической и осознанной реальностью, несомненной и решительной волей к действию. Одну из этих фаз можно уловить в дискуссии, с помощью которой было достигнуто дальнейшее развитие философии практики⁸, дискуссии, подытоженной в статье Д. Мирского, сотрудника «Культуры». Можно видеть, как произошел переход от чисто внешней и механистической концепции к активной, наиболее приближающейся, как было замечено, к правильному пониманию единства теории и практики, хотя дело еще не дошло до полного постижения его синтетического значения.

Можно наблюдать, как детерминистский, фаталистический, механистический элемент становился непосредственно идеологическим «ароматом» философии, практически своего рода религией и возбуждающим средством (но наподобие наркотиков), ставшими необходимыми и исторически оправданными «подчиненным» характером определенных общественных слоев. Когда отсутствует инициатива в борьбе, а сама борьба поэтому отождествляется с рядом поражений, механистический детерминизм становится огромной силой нравственного сопротивления, сплоченности, терпеливой и упорной настойчивости. «Сейчас я потерпел поражение, но сила обстоятельств в перспективе работает на меня и т. д.». Реальная воля становится актом веры в некую рациональность истории, эмпирической и примитивной формой страстной целеустремленности, представляющейся заменителем предопределения, провидения и т. п. в конфессиональных религиях. Следует настаивать на том, что и в этом случае реально существует сильная волевая активность, прямое воздействие на «силу обстоятельств», но именно в скрытой, замаскированной, стыдящейся самой себя форме, а потому сознание противоречиво, ему не хватает критического единства и т. д. Но когда «подчиненный» становится руководителем и берет на себя ответственность за массовую экономическую деятельность, то этот механизм становится в определенном смысле громадной опасностью, происходит пересмотр всего образа мышления, ибо в общественном бытии произошло определенное изменение. Границы и господство «силы обстоятельств» сужаются. Почему? Потому что, в конце концов, если подчиненный был вчера вещью, то теперь он больше уже не вещь, а исторический субъект, деятель; если вчера он был безответственным, ибо «сопротивлялся» чуждой ему воле, то теперь он чувствует себя ответственным, ибо он уже не сопротивляется, а действует и в силу необходимости является активным и предприимчивым элементом. Но даже вчера был ли он одним лишь «сопротивлением», чистой «вещью», сплошной «безответственностью»? Конечно, нет. Более того, следует отметить, что фатализм является не чем иным, как личиной слабости для активной и реальной воли. Вот почему надлежит всегда развенчивать бессмысленность механистического детерминизма, который, будучи объясним как наивная философия массы, и лишь как таковой представляющий элемент внутренней силы, с возведением его в ранг осознанной и последовательной философии со стороны интеллигенции становится причиной пассивности, дурацкого самодовольства, и это без всякого ожидания того, чтобы подчиненный стал руководителем или ответственным. Часть массы, даже подчиненной, всегда относится к руководящим и ответственным элементам, а философия частного всегда предшествует философии общего не только в качестве теоретического предвидения, но и в качестве актуальной необходимости.

То, что механистическая концепция являлась своеобразной религией подчиненных, явствует из анализа развития христианской религии, которая в известный исторический период и в определенных исторических условиях была и продолжает оставаться «необходимостью», необходимой разновидностью воли народных масс, определенной формой рациональности мира и жизни и дала главные кадры для реальной практической деятельности. В следующем отрывке из статьи в журнале «Чивильта Каттолика» («Языческий индивидуализм и христианский индивидуализм», вып. от 5 марта 1932 года), как мне кажется, хорошо отражена эта роль христианства. «Вера в надежное будущее, в бессмертие души, предназначенной для блаженства, уверенность в возможности достичь вечного наслаждения явились побудительным мотивом усилий,

направленных на активное внутреннее самоусовершенствование и духовное возвышение. Подлинный христианский индивидуализм получил в этом импульс к своим победам. Все силы христианина концентрировались вокруг этой благородной цели. Освобожденный от спекулятивных колебаний, терзающих душу сомнением, и просвещенный бессмертными принципами, человек почувствовал, как возрождаются его надежды; уверенный в поддержке высшей силы в борьбе против зла, он переломил самого себя и победил весь мир». Но также и в этом случае подразумевается наивная христианская вера, а не христианство, прошедшее через горнило иезуитства, ставшее настоящим опиумом для народных масс.

Но позиция кальвинизма с его железной концепцией предопределения и благодати, дающей широкий простор духу предприимчивости (или становящейся формой этого движения) является еще более выразительной и многозначительной. (По этому поводу можно посмотреть: «Протестантскую этику и дух капитализма» Макса Вебера, опубликованную в «Нуови студи», вып. 1931 г. и след., а также книгу Грётхюзена о религиозных истоках буржуазии во Франции.)

Почему и как распространяются, становясь популярными, новые мировоззренческие концепции? Как и в какой степени на этот процесс распространения (являющийся одновременно процессом замены старой концепции, а зачастую и смешения старой с новой) влияют рациональная форма, в которой выступает и представляется новая концепция, авторитет (постольку, поскольку он признается и ценится хотя бы в общем и целом) ее создателя, а также мыслителей и ученых, на которых он ссылается, принадлежность к той же организации сторонников новой концепции (которые вошли в нее, однако, по другим соображениям, не имеющим отношения к согласию с новой концепцией)? В действительности эти элементы меняются в зависимости от социальной группы и культурного уровня данной группы. Но это исследование особенно становится интересным в отношении народных масс, которые с большим трудом меняют мировоззрение и которые в любом случае не воспринимают его так сказать в «чистой» форме, а всегда и только через призму более или менее причудливого и своеобразного смешения старого с новым. Логически последовательная, рациональная форма, завершенность рассуждения, не пренебрегающего ни одним сколь-нибудь важным позитивным или негативным аргументом, имеет при этом определенное, но далеко не решающее значение, она может косвенно перевесить в том случае, когда данный субъект испытывает уже идейный кризис, колеблется между старым и новым, утратил веру в старое, но еще не решается принять новое и т. д. То же можно сказать и в отношении авторитета мыслителей и ученых. Он очень велик среди народа, но фактически любое мировоззрение имеет своих защитников в лице ученых и мыслителей, так что авторитет оказывается разделенным; кроме того, у каждого мыслителя можно найти нюансы, поставив под сомнение его высказывания и т. д. Можно заключить, что процесс распространения новых концепций происходит по политическим причинам, имеющим в конечном счете социальный характер, но что формальный элемент логической последовательности, элемент авторитета и организации играют в этом процессе очень большую роль сразу же после того, как общая ориентация наметилась как среди отдельных лиц, так и в более обширных группировках. Отсюда вытекает, однако, что массы как таковые не могут усваивать философию иначе как веру. Для этого достаточно себе представить интеллектуальный мир человека из народа: он складывается из мнений, убеждений, критериев выбора и норм поведения. Всякий защитник противоположных взглядов сумеет, благодаря своему интеллектуальному превосходству, лучше обосновать свои доказательства, логически обойти своего противника и т. д. Но должен ли поэтому человек из народа изменить своим убеждениям? Только потому, что в непосредственном споре он не сумеет настоять на своем? Но в таком случае ему пришлось бы изменять свои взгляды сто раз на дню, то есть всякий раз, когда ему повстречается идеологический противник на голову выше его. На каких же элементах основывается в таком случае его философия? И в особенности его философия в той форме, которая наиболее для него важна, ибо выступает в качестве нормы поведения? Наиболее важный элемент носит в данном случае несомненно не рациональный характер, выступая в виде веры. Но веры в кого и во что? Главным образом веры в социальную группу, к которой он принадлежит, поскольку та придерживается в своей массе тех же взглядов, что и он: человек из народа считает, что большинство не может столь сильно ошибаться, как его пытается уверить своими аргументами противник. Конечно, сам он не в состоянии подкрепить и развить свои доводы, как это делает его противник, но он уверен, что в его группе есть люди, способные это сделать, несомненно, лучше противника. Более того, он помнит, что основания его веры обширно и последовательно излагались таким образом, что не вызывали у него сомнений. Конкретно он не помнит этих оснований, и ему не удалось бы их

повторить, но он знает об их существовании, ибо слышал их изложение и был ими убежден. Молниеносное прозрение, произошедшее однажды, есть постоянная причина сохранения убежденности, даже если ей не хватает аргументов.

Но эти соображения приводят к выводу о крайней неустойчивости новых убеждений народных масс, в особенности если эти новые убеждения находятся в противоречии с ортодоксальными (пусть даже новыми), социальными конформистскими убеждениями, соответствующими общим интересам господствующих классов. Это можно заметить при размышлении над судьбами религий и церквей. Религия, и определенная церковь, удерживает вокруг себя верующих (в пределах, заданных потребностями общего исторического развития) постольку, поскольку она постоянно и организационно поддерживает свою веру, неустанно стимулирует ее апологетику, всегда и в любое время выставляя в ее защиту одинаковые аргументы и сохраняя прослойку интеллигенции, придающей вере, по крайней мере, видимость достоинства, подкрепленного разумом.

Всякий раз, когда постоянство отношений между церковью и верующими насильственно, по политическим причинам, разрушалось, как это произошло, например, во время Французской революции, потери, которые несла церковь, оказывались неисчислимыми, и если бы условия затрудненного отправления привычных служб перешли бы определенную временную черту, то можно полагать, что подобные потери приобрели бы решающий характер, и возникла бы новая религия, как это случилось, в конечном счете, во Франции, где таковая развилась в сочетании с прежним католицизмом. Отсюда вытекают определенные требования для любого культурного движения, стремящегося заменить житейский смысл и вообще прежние мировоззренческие концепции: 1) неустанно повторять собственные аргументы (меняя форму их литературного выражения), ибо повторение есть наиболее действенный дидактический способ воздействия на народное сознание; 2) вести непрерывную работу для того, чтобы идейно возвысить все более широкие слои народа, то есть чтобы придать четкий облик аморфному элементу массы, что означает работу по созданию интеллектуальной элиты нового типа, вырастающей непосредственно из массы при сохранении контактов с нею и становящейся таким образом ее «становым хребтом». При удовлетворении второго требования реально меняется «идеологическая панорама» целой эпохи. С другой стороны, эта элита не может сформироваться и разрастись без того, чтобы в недрах ее не произошло расслоение на основе большего или меньшего авторитета и интеллектуальной компетенции, что может привести к появлению великого философа-одиночки, если тот окажется способен конкретно ощутить потребности идеологии широкой общности, понять, что она не может быть столь же подвижной, как отдельно взятый разум, и потому сумеет разработать в подходящей форме коллективное учение, наиболее соответствующее и созвучное образу мысли коллективного мыслителя.

Очевидно, что подобного рода организация масс не может происходить произвольно, на базе любой идеологии, по инициативе одного или группы философских или религиозных фанатиков. Массовое присоединение или неприсоединение к какой-нибудь идеологии есть способ реальной критики рациональности и историзма образов мышления. Произвольные построения более или менее быстро устраняются в процессе исторического соревнования, даже если иной раз, благодаря стечению благоприятных, но преходящих обстоятельств, им удается завоевать некоторую популярность; в то время как концепции, органически соответствующие потребностям сложного исторического периода, всегда в конечном счете утверждаются и берут верх, даже если проходят через множество промежуточных этапов, на которых их утверждение происходит лишь в более или менее странных и причудливых сочетаниях.

Развитие этих идей ставит много проблем, наиболее важные из которых сводятся к способу и качеству отношений между различными интеллектуальными слоями, то есть — к важности и значению, которые должен и может иметь творческий вклад высших групп в связи со способностью к дискуссии и развитию новых критических концепций со стороны интеллектуально подчиненных слоев. Дело, таким образом, состоит в том, чтобы установить пределы свободы дискуссии и пропаганды,— свободы, которая должна пониматься не в административно-политическом смысле, а в смысле самоограничения, налагаемого руководителями на собственную деятельность, или, собственно говоря, установления курса политики в области культуры. Другими словами: кто будет устанавливать «права науки» и пределы научных исследований, да и могут ли быть действительно установлены эти права и пределы? Представляется необходимым, чтобы текущая работа по поиску

новых истин и лучших, более последовательных и ясных формулировок самих истин была предоставлена свободной инициативе отдельных ученых, даже если они постоянно выносят на обсуждение сами принципы, представляющиеся наиболее существенными. Не так уж трудно, впрочем, выяснить, когда подобные стремления развязать дискуссию вызваны корыстными мотивами, а не научным характером проблемы. Не так уж, впрочем, и невозможно представить, что индивидуальные инициативы дисциплинируются и приводятся в порядок таким образом, что они проходят через сито академий или различного рода культурных институтов и лишь после отбора выплескиваются на публику и т. д.

Было бы интересно конкретно изучить на примере отдельной страны организацию культуры, управляющую движением в идеологическом мире, и проанализировать ее практическое действие. Анализ численного соотношения между работниками, профессионально занимающимися активной работой в области культуры, и населением отдельных стран был бы также полезен с учетом, пусть даже приблизительным, наличия свободных сил. В любой стране школа всех ступеней и церковь являются двумя крупнейшими культурными организациями по числу своих кадров. Газеты, журналы, книгоиздательская деятельность, частные школьные учреждения выступают как в качестве дополнения государственной школы, так и в качестве культурных учреждений типа Народного университета. Другие профессии охватывают собой немаловажную часть культуры. Это относится, например, ко врачам, офицерству армии, судьям. Однако следует отметить, что во всех странах, хотя и в разной степени, имеет место огромный разрыв между народными массами и группами интеллигенции, даже наиболее многочисленными и наиболее близкими к низам нации, как, например, учителя и священники. И это происходит потому, что, даже если правители и утверждают это на словах, государство как таковое не представляет собой единого, последовательного и однородного целого, отчего группы интеллигенции оказываются разобщенными, распадаясь на отдельные слои и прослойки внутри одного и того же слоя. Высшая школа, за исключением некоторых стран, не играет никакой объединяющей роли; зачастую какой-нибудь свободный мыслитель оказывает больше влияния, чем все университетские учреждения⁹ и т. д.

Замечание I. Что касается исторической роли, которую сыграла фаталистическая концепция философии практики, то можно было бы воздать ей заупокойную хвалу, отметив ее полезность для определенного исторического периода, но именно поэтому утверждая необходимость похоронить ее со всеми почестями, подобающими случаю. Поистине можно было бы сравнить ее роль с ролью идеи Благодати и предопределения в начале Нового времени, завершившегося, однако, немецкой классической философией и ее концепцией свободы как осознанной необходимости. Она заменила привычное восклицание: «на все воля божия», но тем не менее даже в этом примитивном и упрощенном толковании было заключено более современное и плодотворное мировоззрение по сравнению с тем, которое заключалось в возгласе «на все воля божия» и в теории благодати. Возможно ли, чтобы «формально» новая концепция предстала бы в другом облачении, чем в грубой плебейской дерюге? И все же историку, с учетом всей необходимой перспективы, удастся установить и понять, что начала нового мира, при всей их грубости и жестокости, выше упадка агонизирующего мира и всех лебединых песен, доносящихся оттуда. Угасание «фатализма» и соответствующего «механизма» является показателем великого исторического поворота; отсюда огромное впечатление, которое произвел обобщающий очерк Мирского. Воспоминания, которые он пробудил; вспомнить дискуссию во Флоренции в ноябре 1917 года с адвокатом Марио Троцци¹⁰ и первое упоминание о бергсонизме¹¹, волюнтаризме и т. д. Можно было бы наполовину всерьез обрисовать, как эта концепция представлялась в действительности. Вспомнить также дискуссию с профессором Презутти в Риме в июне 1924 года. Сравнение с капитаном Джульетти, сделанное Д. М. Серрати и которое имело для него решающее значение, было для него смертным приговором. Для Д. М. Серрати Джульетти был чем-то вроде конфуцианца для даосиста, деятельного и активного китайского торговца-южанина для литератора — мандарина с Севера, взирающего с высочайшим презрением просвещенного мудреца, для которого жизнь не таит больше тайн, на суетных людешек с Юга, считающих возможным своей беспокойной муравьиной возней силой изменить предначертанный «путь».

*Речь Клаудио Тревеса об искуплении*¹². Было в этой речи нечто от духа библейского пророка: тот, кто желал войну и развязал ее, кто разрушил устои мира и, следовательно, нес ответственность за беспорядки послевоенного времени, должен был искупить их, неся ответственность за сам этот

беспорядок. Они согрешили своим «волюнтаризмом» и должны были быть наказаны за свой грех и т. д. В этой речи было какое-то проповедническое величие, гром проклятий, которые должны были объять людей ужасом, но, напротив, служили великим утешением, ибо свидетельствовали о том, что могильщик еще не готов и Лазарь мог воскреснуть.

ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ

[*Научная дискуссия*]. При постановке историко-критических проблем не следует относиться к научной дискуссии как к судебному процессу, в котором есть обвиняемый и есть прокурор, который в силу служебной обязанности должен доказать, что обвиняемый виновен и достоин изъятия из обращения. В научной дискуссии, поскольку предполагается, что ее интерес состоит в поисках истины и достижении прогресса науки, на более «передовых» позициях стоит тот, кто придерживается того взгляда, что противник может выражать требование, которое должно быть включено, хотя бы в качестве подчиненного момента, в собственную конструкцию. Понять и реалистически оценить позицию и доводы противника (подчас противником является вся прошлая мысль) означает как раз освободиться от пут идеологий (в худшем смысле идейного фанатизма), то есть взглянуть на дело с «критической» точки зрения, единственно плодотворной в научном исследовании.

[*Философия и история*] (ср. тетр. 1, с. 63)¹³. Что следует понимать под философией, под философией определенной исторической эпохи и какова важность и значение философии философов в каждой из таких исторических эпох. Приняв определение, высказанное Б. Кроче в отношении религии, то есть как мировоззрения, ставшего нормой жизни, ибо норма жизни понимается не в книжном смысле, а претворяется в практической жизни, можно сказать, что большая часть людей является философами, поскольку они действуют практически и в основе их практической деятельности (в направляющей линии их поведения) лежит не высказанное вслух мировоззрение, философия. История философии в том виде, в каком она обычно понимается, то есть как история философий философов, представляет собой историю идеологических попыток и инициатив определенного класса людей с целью изменить, исправить, улучшить мировоззренческие концепции, существующие в определенную эпоху, а, следовательно, и изменить соответствующие и зависимые от них нормы поведения, то есть с целью изменить практическую деятельность в ее целом. С интересующей нас точки зрения, изучение истории и логики различных философских построений философов не является достаточным. По крайней мере в качестве методического направления следует привлечь внимание к другим частям истории философии, а именно: к мировоззрению широких масс, к мировоззрению более узких руководящих (или интеллектуальных) групп и наконец к связям между этими различными культурными конгломератами и философией философов. Философия эпохи — это не философия того или иного философа, той или другой группы интеллигенции, того или другого крупного подразделения народных масс, а сочетание всех этих элементов, концентрирующихся в определенном направлении, на котором их концентрация становится нормой коллективного действия, то есть становится конкретной и полной (цельной) историей. Философия определенной исторической эпохи есть, следовательно, не что иное, как «история» той же самой эпохи и не что иное, как совокупность изменений, которые руководящей группе удалось внести в предшествующую действительность. История и философия неразрывны в этом смысле, они образуют единый «блок». Однако возможно «выделить» философские, собственно говоря, элементы, причем во всех их разновидностях: как философии философов, как мировоззрения руководящих групп (философской культуры) и как религии широких масс, и посмотреть, какое отношение имеет каждая из этих разновидностей к различным формам идеологического «конгломерата».

[*«Созидательная» философия*]¹⁴. Что такое философия? Чисто воспринимающая или самое большее упорядочивающая деятельность, или абсолютно созидательная деятельность? Следует определить, что понимается под словами «воспринимающая», «упорядочивающая», «созидательная». Определение «воспринимающая» подразумевает уверенность в абсолютно неизменном внешнем мире, существующем «вообще»; объективно в вульгарном смысле этого слова. Слово «упорядочивающая» приближается к слову «воспринимающая»; хотя оно и подразумевает мыслительную деятельность, но эта деятельность узка и ограничена. Но что означает

«созидательная»? Может, это слово означает, что внешний мир создан мыслью? Но какой мыслью и чьей? Так можно впасть в солипсизм и действительно всякая форма идеализма неизбежно впадает в солипсизм. Во избежание солипсизма и в то же время механистических концепций, составляющих подоплеку понятия о мысли как воспринимающей и упорядочивающей деятельности, следует поставить вопрос в «исторической» плоскости и в то же время положить в основу философии «волю» (в конечном счете, анализ практической или политической деятельности), но волю рациональную, не произвольную, реализующую, поскольку она соответствует исторически объективным потребностям, то есть поскольку она сама является всеобщей историей в момент своего прогрессивного осуществления. Если эта воля представлена вначале отдельным индивидом, ее рациональность подтверждается тем, что она воспринимается большим числом людей и воспринимается постоянно, то есть становится культурой, «здоровым смыслом», мировоззрением с этикой, соответствующей его структуре. Вплоть до немецкой классической философии философия мыслилась воспринимающей или самое большее упорядочивающей деятельностью, то есть выступала в качестве орудия познания механизма, объективно действующего независимо от человека. Немецкая классическая философия ввела понятие «созидательности» мысли, но в созерцательно-идеалистическом смысле. Видимо, лишь философия практики подтолкнула мысль, на основании немецкой классической философии, к следующему шагу, но без всякой тенденции к солипсизму, рассматривая мысль исторически, в качестве мировоззрения, «здорового смысла», распространенного среди большого числа людей (а подобное распространение как раз и немислимо без рациональности и историзма) и распространенного таким образом, что он превращается в активную норму поведения¹⁵. Слово «созидательная» следует, итак, понимать в «относительном» смысле, как мысль, изменяющую восприятие большого числа людей и, следовательно, самую действительность, немислимую без этих людей. Созидательная также в том смысле, что учит тому, что «действительность» существует не сама по себе, а в историческом отношении с изменяющими ее людьми и т. д.

Когда можно утверждать, что философия имеет историческое значение? Многие исследования и труды относительно исторического значения той или иной философии абсолютно бесплодны и надуманны, ибо в них не учитывается то обстоятельство, что многие философские системы являются чисто (или почти) индивидуальным выражением и что та часть, которая может считаться в них исторической, зачастую минимальна и тонет в море абстракций чисто рационального и абстрактного происхождения. Можно сказать, что историческое значение какой-нибудь философии может быть «выведено» из «практической» эффективности, которую она приобрела (и слово «практическая» должно пониматься в широком смысле). Если верно, что всякая философия есть выражение определенного общества, то она должна воздействовать на общество, определять известные последствия, как позитивные, так и негативные: степень этой реакции и есть мера ее исторического значения, признак того, что она является не плодом индивидуальных «измышлений», а «историческим фактом».

[Философ]. Установив положение, что все люди являются философами, то есть что между философами, профессионалами или «специалистами», и остальными людьми нет «качественного» различия, а существует лишь «количественная» разница (но и в этом случае «количество» имеет свое особое значение, которое нельзя смешивать с арифметической суммой, поскольку оно указывает большую или меньшую «однородность», «последовательность», «логичность» и т. д., то есть количество качественных элементов), тем не менее следует посмотреть, в чем заключается собственно разница. Так, вряд ли точно будет назвать «философией» всякое направление мысли, любую общую ориентацию и т. д. и даже всякое «представление о мире и о жизни». Философом можно было бы, наверное, назвать «квалифицированного рабочего» по сравнению с чернорабочими, но и это неточно, поскольку в промышленности помимо чернорабочего и квалифицированного рабочего есть еще инженер, который знает производство не только практически, но теоретически и исторически. Философ, профессионал или специалист, не только «мыслит» с большей, чем другие люди, логической строгостью, с большей последовательностью, с большей систематичностью, но и знает всю историю мысли, то есть отдает себе отчет в развитии, которое мысль проделала до него, и умеет подойти к проблемам в той точке, на которой они находятся после максимальных попыток их разрешения и т. д. В области мысли они играют такую же роль, какую в различных научных областях играют специалисты. Тем не менее есть разница между философом-специалистом и другими специалистами: философ-специалист больше приближается к другим людям, чем это бывает с другими специалистами. Сделать из философа-специалиста фигуру, подобную, в области науки,

другим специалистам, значит как раз представить его в карикатурном виде. В самом деле, можно представить себе энтомолога-специалиста без того, чтобы все остальные люди были «энтомологами»-эмпириками, специалиста по тригонометрии без того, чтобы большая часть других людей занималась тригонометрией и т. д. (можно отыскать другие отрасли науки, утонченные, весьма специализированные, необходимые, но от этого отнюдь не «общие»), но любой человек немислим без того, чтобы он не был также и философом, без того, чтобы он не мыслил, ибо мышление и есть как раз свойство человека как такового (если, конечно, речь не идет о патологическом идиоте).

[Средства языкового выражения, языки, житейский смысл]. В чем несомненно состоит ценность того, что принято называть «житейским смыслом» или «здравым смыслом»? Не только в том, что, хотя и скрытым образом, житейский смысл использует принцип причинности, но и в более узком смысле, заключающемся в том, что при формулировании ряда оценок житейский смысл выявляет точную, простую, доступную для понимания причину, а не дает себя отвлечь метафизическими, псевдоглубокими, псевдонаучными вывертами, заумью и т. д. «Житейский смысл» не мог не превозноситься в XVII и XVIII веках, когда нарастало сопротивление принципу авторитета, представленного Библией и Аристотелем. В самом деле, тогда открыли, что в «житейском смысле» есть некоторая доля «экспериментальности» и наблюдательности, связанная с действительностью, хотя и носящая эмпирический и ограниченный характер. И ныне, в подобных ситуациях, дается такая же уважительная оценка житейскому смыслу, хотя положение изменилось, и нынешний «житейский смысл» намного ограниченной в своей действительной ценности.

После того, как мы условились о понимании философии как мировоззрения и о том, что философская деятельность не представляется более лишь «индивидуальной» разработкой систематически последовательных концепций, а является, кроме того, и в особенности, культурной борьбой за преобразование народного «мышления» и распространение философских новаций, которые докажут свою «историческую верность» по мере того, как они приобретут конкретную, иными словами историческую и социальную универсальность, вопрос о средствах языкового выражения и языках «технически» должен быть выдвинут на первое место. Стоит вернуться к публикациям прагматистов¹⁶ по этому вопросу. (Ср. сочинения Дж. Вайлати, Флоренция, 1911, среди которых очерк «Средства языкового выражения как препятствие для преодоления иллюзорных контрастов».)

В случае с прагматистами, как и вообще при любой другой попытке органической систематизации философии, нельзя сказать, затрагивается ли вся совокупность системы или существенное ее ядро. Но мне кажется, можно сказать, что концепция средств языкового выражения Вайлати и других прагматистов¹⁷ не является приемлемой. Однако они, видимо, уловили действительные потребности и «писали» их с приблизительной точностью, даже если им не удалось поставить проблемы и найти их решение. Вероятно, можно сказать, что термин «средства языкового выражения» по существу является обобщенным, не предполагающим наличия чего-то единого ни с временной, ни с пространственной точки зрения. Эти средства означают также культуру и философию (хотя и на этапе житейского смысла), а посему сам факт существования «средств языкового выражения» в действительности представляет собой множество более или менее органически последовательных и согласованных фактов; в крайнем случае можно сказать, что всякое говорящее существо имеет собственные, личные средства языкового выражения, другими словами, собственный образ мышления и восприятия. Культура в своих многочисленных разновидностях объединяет большее или меньшее количество индивидов в обширные прослойки, достигающие большего или меньшего внутреннего понимания, в то время как степень понимания между прослойками различна и т. д. Именно эти историко-социальные отличия и расхождения находят свое отражение в общих средствах языкового выражения и приводят к возникновению тех «препятствий» и «причин ошибок», которыми занимались прагматисты.

Отсюда вытекает значение «культурного момента», в том числе и в практической (коллективной) деятельности: любой исторический акт может быть совершен только «коллективным субъектом», что предполагает достижение «культурно-социального» единства, благодаря чему множественность разрозненных побуждений при разнородности целей сплавивается воедино для достижения одной и той же цели на основе единого (одинакового) и общего мировоззрения (всеобщего и частного, временно действующего и посредством эмоций — или постоянного, благодаря чему интеллектуальная основа настолько укореняется, усваивается, приживается, что

может превратиться в бурную страсть). При таком положении дел повышается важность общелингвистического вопроса, то есть коллективного достижения одного и того же культурного «климата».

Эта проблема может и должна быть приближена к современному состоянию педагогической науки и практики, согласно которым отношения между учителем и учеником являются активными, взаимосвязанными, благодаря чему каждый учитель является всегда учеником, а каждый ученик — учителем. Но педагогические отношения не могут ограничиваться специфически «школьными» отношениями, в силу которых новые поколения вступают в контакт со старыми и усваивают их опыт и исторически необходимые ценности, «формируя» и развивая собственную личность более высокого исторического и культурного порядка. Такие отношения существуют во всем обществе, в целом и в том, что касается отдельного индивида по сравнению с другими индивидами, между интеллигенцией и неинтеллигенцией, между правителями и управляемыми, между элитой и ее последователями, между руководителями и руководимыми, между авангардом и главными силами армии. Любые отношения «гегемонии» в силу необходимости являются педагогическими отношениями и претворяются в жизнь не только внутри отдельной нации, среди различных составляющих ее сил, но и внутри международного и мирового лагеря, среди совокупности континентальных и национальных цивилизаций.

Поэтому можно сказать, что историческая личность отдельного философа задается также активным отношением между ним и культурной средой, которую он стремится изменить, средой, которая реагирует на него и принуждая его к постоянной самокритике, выступает в качестве «учителя». Так получилось, что одним из наиболее крупных требований современных интеллигентских слоев в политической области стало требование так называемых «свобод мысли и выражения мысли (печати и объединений)», потому что только там, где существует это политическое условие, осуществляется отношение учителя — ученика в вышеупомянутом общем смысле¹⁸ и в действительности «исторически» реализуется новый тип философа, который может быть назван «философом-демократом», то есть философом, убежденным в том, что его личность не замыкается собственной физической оболочкой, а является активным социальным отношением, направленным на изменение культурной среды. Когда «мыслитель» удовлетворяется собственной мыслью, «субъективной» или, другими словами, абстрактно свободной, то его неминуемо ждут сегодня насмешки. Единство науки и жизни является именно активным единством, только в нем реализуется свобода мысли. Единство это есть отношение учителя — ученика, философа — культурной среды, в которой ему приходится действовать, из которой предстоит извлекать необходимые для постановки и разрешения вопросы, то есть это отношение философии — истории.

Что такое человек? Это первейший и главный вопрос философии. Как на него можно ответить? Определение можно найти в самом человеке, то есть в каждом отдельном человеке. Но правильно ли оно? В каждом отдельном человеке можно найти ответ на вопрос, что собой представляет каждый «отдельный человек».

Но нас не интересует, что собой представляет каждый отдельный человек, что к тому же означает, что собой представляет каждый отдельный человек в каждый отдельный момент. Если мы задумаемся над этим, то увидим, что, ставя перед собой вопрос, что такое человек, мы хотим сказать чем может стать человек, другими словами, может ли человек стать хозяином своей судьбы, может ли он «сделать», создать жизнь по-своему. Отметим, прежде всего, что человек это процесс, а точнее — последовательность его поступков. Поразмыслив, мы убедимся, что сам вопрос «что такое человек?» не просто абстрактный или «объективный» вопрос. Он порожден нашими размышлениями о нас самих и о других, поскольку мы желаем знать в связи с тем, что мы думали и видели, чем мы являемся и чем можем стать, действительно ли и в каких пределах мы являемся «кузнецами собственного счастья», своей жизни, своей судьбы. И что нам хочется знать «сегодня», в нынешних условиях «сегодняшнего», а не в условиях жизни вообще безразлично какого человека. Вопрос порожден, обретает свое содержание благодаря особым, вернее, определенным взглядам на жизнь и на человека наиболее важным из этих взглядов — это «религия» и определенная религия, католицизм. В действительности, задаваясь вопросом «что такое человек?», какое значение имеет его воля и его конкретная деятельность по созданию самого себя и своей жизни, мы хотим сказать «Дает ли католицизм верное представление о человеке и жизни? Будучи католиками, то есть превратив католицизм в жизненную норму, ошибаемся ли мы или стоим на истинном пути?». У всех есть неясное предчувствие, что, превращая католицизм в жизненную норму, они ошибаются. Это тем

более верно, что никто не придерживается католицизма как жизненной нормы, даже тот, кто считает себя католиком. Полноценный католик, то есть человек, который стал бы внедрять во все свои жизненные поступки католические нормы, показался бы монстром, что является, если над этим задуматься, наиболее строгой и бесповоротной критикой самого католицизма. Католики, возможно, скажут, что никакое другое мировоззрение не проводится буквально в жизнь, и они окажутся правы, но это доказывает лишь, что фактически, исторически не существует одинакового для всех людей образа мышления и действия и ничего более. Католицизм не имеет никакого резона, оправдывающего его существование, хотя этот образ мышления и действия веками организовывался для этой цели, чего до сих пор не делалось с помощью таких же средств, с такой же систематичностью, с такой же последовательностью и централизацией ни для какой другой религии. С «философской» точки зрения, то, что не удовлетворяет в католицизме, заключается в том, что он, несмотря ни на что, помещает причину зла в самого отдельного человека, то есть рассматривает человека как вполне определенное и заключенное в узкие рамки индивидуальное существо. Все до сих пор существовавшие философии, можно сказать, воспроизводят эту позицию католицизма, то есть рассматривают человека как существо, ограниченное его индивидуальностью, а его дух — как проявление такой индивидуальности. Именно в этом плане следует пересмотреть взгляд на человека. То есть человека следует воспринимать как целый ряд активных отношений (процесс), в котором, если индивидуальность и имеет максимальную важность, то все же она не является единственным элементом, который следует учитывать. Человечество, отражающееся в каждой индивидуальности, состоит из разных элементов: 1) индивида, 2) остальных людей, 3) природы. Но второй и третий элементы не так просты, как может показаться. Индивид вступает в отношения с другими людьми не чисто случайно, а органически, то есть поскольку он входит в состав различного рода организаций, от самых простых до самых сложных. Так, человек вступает в отношения с природой не просто, лишь потому что он сам является частью природы, а активно, с помощью труда и техники. Эти отношения не носят механического характера. Они активны и сознательны, то есть соответствуют тому, в какой степени разбирается в них отдельный человек. Поэтому можно сказать, что каждый изменяет самого себя, модифицирует себя в той степени, в какой меняется и модифицируется весь комплекс отношений, в центре перекрещения которых он находится. В этом смысле реальный философ есть и не может быть никем иным, как политиком, то есть активным человеком, изменяющим среду, подразумевая под средой совокупность отношений, к которым каждый отдельный человек имеет касательство. Если собственная индивидуальность есть совокупность этих отношений, то формирование личности означает обретение сознания подобных отношений, изменение же собственной личности означает изменение совокупности этих отношений¹⁹. Но эти отношения, как уже говорилось, не просты. Некоторые из них необходимы, в то время как другие — произвольны. Кроме того, более или менее глубокое их познание (другими словами, большее или меньшее представление о способах их изменения) уже есть их изменение. Те же самые необходимые отношения, поскольку они познаны с точки зрения их необходимости, меняют свой вид и значение. Знание — сила в этом смысле. Но проблема сложна и с другой точки зрения не достаточно знать совокупность отношений, поскольку они существуют в данный момент как данная система, но важно познать их генезис в процессе их образования, потому что каждый индивид есть не только синтез существующих отношений, но и история этих отношений, то есть итог всего прошлого развития. Могут сказать, что каждый отдельный человек мало что может изменить соразмерно своим силам. Но это верно до определенной степени. Поскольку отдельный человек может объединиться со всеми теми, кто стремится к такому же изменению, и если это изменение рационально, то отдельные люди могут бесконечно умножиться в числе и добиться значительно более радикального изменения по сравнению с тем, которое на первый взгляд может представляться возможным.

Общества, в которых отдельный человек может участвовать, весьма многочисленны, их гораздо больше, чем это может показаться. Именно через посредство этих «обществ» отдельный человек становится частью человеческого рода. Точно так же многочисленны способы общения человека с природой, потому что под техникой следует понимать не только совокупность обычно понимаемых научных представлений, применяемых индустриальным путем, но и орудия «разума», философское сознание.

То, что человек немислим без общества, в котором он живет, — это общее место, однако отсюда не делаются все необходимые выводы, в том числе индивидуального порядка. То, что определенное

общество людей подразумевает определенное общество вещей и что общество людей возможно лишь постольку, поскольку существует определенное общество вещей — это тоже общее место. Правда, до сих пор этим понятиям, выходящим за пределы индивидуального, придавалось механистическое и детерминистское значение (как *societas nominum*, так и *societas rerum*)^{19a}, отсюда реакция. Надо разработать учение, в котором все эти отношения активны и в движении, с достаточной ясностью подчеркнуть, что носителем этой деятельности является сознание отдельного человека, который знает, хочет, восхищается, создает и т. д., и который мыслится не как изолированная особь, а человек с богатыми возможностями, предоставляемыми ему другими людьми и миром вещей, относительно которого он не может не иметь некоторого представления (подобно тому, как каждый человек — философ, каждый человек — это ученый и т. д.).

Утверждение Фейербаха: «Человек—это то, что он ест»²⁰, взятое само по себе, может быть истолковано по-разному. Убогое и глупое толкование: человек всякий раз это то, что он материально потребляет, то есть пища, оказывает непосредственно-определяющее влияние на образ мышления. Вспомнить утверждение Амадео²¹, что если бы знать то, что человек ел, например, до выступления, то можно было бы лучше истолковать его речь.

Утверждение это детское и фактически чуждое даже позитивной науке, поскольку мозг не питается бобами или трюфелями, а продукты питания идут на восстановление молекул мозга путем своего превращения в однородные и усваиваемые вещества, имеющие, другими словами, «ту же самую» потенциальную «природу», что и мозговые клетки. Если бы первое утверждение было верным, то определяющим историю источником была бы кухня, а революции совпадали бы с радикальными изменениями в общественном питании. Противоположное утверждение исторически верно, то есть именно революции и сложное историческое развитие изменяли питание и формировали последующие «вкусы» в выборе пищи. Не регулярный посев пшеницы положил конец кочевому образу жизни, а, наоборот, условия, препятствовавшие кочеванию, подтолкнули к регулярным посевам и т. д. (Ср. это утверждение Фейербаха с кампанией его превосходительства Маринетти против мучных изделий и полемикой его превосходительства Бонтемпелли в их защиту²², и все это в 1930 году, в разгар мирового кризиса.)

С другой стороны, верно также, что «человек — это то, что он ест», поскольку питание является одним из выражений общественных отношений в их совокупности, и каждая общественная группировка имеет свое основное питание, но таким же образом можно сказать, что «человек — это его квартира», «человек — это особый способ самовоспроизводства, то есть его семья», потому что питание, одежда, дом, размножение являются элементами общественной жизни, в которых с наибольшей очевидностью и наиболее распространенным образом (то есть в массовом порядке) проявляется комплекс общественных отношений.

Проблема что такое человек? — сводится, таким образом, постоянно к так называемой проблеме «человеческой природы», а также к проблеме так называемого «человека вообще», то есть к попытке создать науку о человеке (философию), попытке, исходящей из первоначально «единой» концепции, из абстракции, в которую можно втиснуть все «человеческое». Но «человеческое» является исходным или конечным пунктом с точки зрения концепции единого подхода? И не является ли такая попытка, скорей, «теологическим» и «метафизическим» пережитком, поскольку она выдается за исходный пункт? Философия не может быть сведена к натуралистической «антропологии», другими словами, единство человеческого не есть результат «биологической» природы человека. Разница между людьми, имеющая вес в истории, не носит биологического характера (расы, строение черепа, цвет кожи и т. п.; но к этому сводится в итоге утверждение: «человек есть то, что он ест» — пшеницу в Европе, рис в Азии и т. д.— утверждение, которое свелось бы затем к другому: «человек — это страна, в которой он живет», потому что значительная часть продуктов питания вообще связана с местом проживания). И даже «биологическое единство» никогда не играло значительной роли в истории (человек — это то животное, которое поедало себе подобных как раз в тот период, когда он был ближе всего к «естественному со стоянию», то есть когда он не мог «искусственно» умножать производство природных благ). И даже не способность «рассуждать» или «дух» создали это единство. За ними нельзя признать объединяющей роли, поскольку это лишь формальные, категориальные понятия. Не «мысль» вообще, а то, что реально мыслится, объединяет или разъединяет людей.

То, что «человеческая природа» есть «совокупность общественных отношений», является более удовлетворительным ответом на вопрос, ибо включает в себя идею становления: человек

становится, постоянно меняется с изменением общественных отношений, а также потому что является отрицанием «человека вообще»: в самом деле, общественные отношения выражаются различными группами предполагаемых людей, единство которых диалектично, а не формально. Человек является аристократом, ибо он одновременно и крепостной крестьянин и т. п. (Ср. Плеханов — улавливает ли он этот диалектический характер в брошюре об анархистах? ²³.) Можно также сказать, что природа человека — это «история» (и в этом смысле, поставив знак равенства между историей и духом, природа человека—это его дух), если истории действительно придается значение «становления» в «concordia discords» ^{23a}, которая берет начало не из единства, но имеет в себе основания возможного единства. Вот почему «человеческая природа» не может обретаться ни в одном отдельно взятом человеке, а должна отыскиваться в истории человеческого рода (и то, что здесь употреблено натуралистического порядка слово «род», имеет свой смысл), в то время как в каждой особи мы имеем дело с особенностями, проявляющимися благодаря противоречию последних с остальными. Понятие «духа» традиционных философий как и понятие «человеческой природы», заимствованное из биологии, должны были бы объясняться как «научные утопии», заменившие еще большую утопию «человеческой природы», искомой в боге (и в людях—детях бога), и служившие для обозначения неизбежно мучительного хода истории, рациональных или эмоциональных стремлений и т. п. Правда, как религии, утверждающие равенство людей как детей бога, так и философии, утверждающие их равенство как существ, наделенных способностью к рассуждению, являлись выражением сложных революционных движений (преобразование античного мира — преобразование средневекового мира), которые выковали наиболее мощные звенья исторического развития.

То, что гегелевская диалектика явилась отражением этих крупных исторических сдвигов и то, что диалектика из выражения общественных противоречий должна стать, с исчезновением этих противоречий, чисто концептуальной диалектикой, заложено, видимо, в основе последних философских теорий утопического характера, как, например, в философии Кроче ²⁴. Подлинное «равенство», то есть степень «духовности», достигнутая историческим процессом развития «человеческой природы», исторически выявляется в системе «частных и общественных», открытых и тайных объединений, переплетающихся с «государством» и мировой политической системой. Речь идет о «равенстве», ощущаемом, как таковое, среди членов одного и того же объединения, и о «неравенстве», ощущаемом между различными объединениями. И тот, и другой вид равенства и неравенства проявляются лишь постольку, поскольку люди — индивидуально или в групповом порядке — отдают себе в этом отчет. Так мы подходим также к равенству или уравниванию между «философией и политикой», между мыслью и действием, то есть к философии практики. Все является политикой, в том числе и философия или различные виды ее (сравни заметки о характере идеологий) ²⁵, а «философия» сама по себе — это действующая история, то есть сама жизнь. В этом смысле можно интерпретировать тезис о немецком пролетариате, наследнике немецкой классической философии ²⁶ — и можно утверждать, что теоретическое развитие и практическое осуществление гегемонии Ильичем явилось крупным «метафизическим» событием.

Прогресс и становление. Идет ли речь о двух разных предметах или о двух разных аспектах одного понятия? Прогресс — это идеология, становление — философская концепция. «Прогресс» зависит от определенного умонастроения, к формированию которого привлекаются некоторые исторически детерминированные культурные элементы; «становление» — философское понятие, в котором может отсутствовать «прогресс». Идея прогресса подразумевает возможность количественного и качественного измерения: больше и лучше. Следовательно, она предполагает некую «определенную» или определимую меру, но такая мера задана прошлым, определенной фазой прошлого, или же определенными измеримыми аспектами его и т. д. (Речь вовсе не о метрической системе прогресса.) Как родилась идея прогресса? Представляет ли это рождение основополагающий культурный факт, из тех, что формируют эпоху? Кажется, так. Рождение и развитие идеи прогресса связано с распространением осознания того факта, что достигнуто определенное отношение между обществом и природой (включая в понятие природы такие его аспекты, как случайность и «иррациональность»), при котором люди, взятые в их совокупности, более уверены в своем будущем, могут «рационально» замысливать общие планы своей жизни. Чтобы оспорить идею прогресса, Леопарди пришлось прибегать к ссылкам на извержения вулканов ²⁷, то есть на такие природные явления, которые пока что «не обузданы» и непоправимы. Но в прошлом необузданных сил было гораздо больше неурожая, эпидемии и т. д., а как раз они уже не являются в определенных пределах

господствующими. То, что прогресс стал демократической идеологией, не вызывает сомнений, так же как и факт, что политически эта идеология служила созданию современных конституционных государств и т. д. Также несомненно, что сейчас идея прогресса идет к упадку, но в каком смысле? Не в том, что потеряна вера в возможность рационально господствовать над природой и над случайностью, а в смысле «демократическом», то есть официальные «носители» прогресса оказались неспособны к такому господству, так как привели в действие современные разрушительные силы, столь же опасные и вызывающие тревогу, как и те, что существовали в прошлом (ныне забытые «социально», хотя и не всеми социальными элементами, поскольку крестьяне по-прежнему не понимают «прогресса», то есть верят в силы природы и случайности и до сих пор слишком сильно зависят от них, сохраняя поэтому «магическое», средневековое, «религиозное» мышление) «кризисы», безработицу и т. д. Таким образом кризис идеи прогресса — это кризис не идеи как таковой, а ее носителей, которые сами стали «природой», требующей обуздания. Нападки на идею прогресса в такой ситуации весьма корыстны и тенденциозны.

Можно ли отделить идею прогресса от идеи становления? Вряд ли. Они родились вместе, как политика (во Франции) и как философия (в Германии, затем развитая в Италии). В понятии «становления» пытаются спасти то, что является наиболее конкретным в понятии «прогресс» — движение, и именно диалектическое движение (тем самым и углубляют понятие прогресса, потому что оно связано с вульгарно понимаемой эволюцией).

Привожу несколько отрывков из статьи Альдо Капассо²⁸ в «Италия Леттерариа» от 4 декабря 1932 как образец вульгарных рассуждений по этим проблемам. «Хотя для нас и является общим местом осмеяние гуманитарного и демократического оптимизма в стиле девятнадцатого века, и Леопарди не одинок, говоря с иронией о „Прогрессивных судьбах“, однако придумано идеалистическое понятие „Становление“, представляющее собой хитроумно переодетое понятие „Прогресса“ идея, которая, по нашему мнению, останется в истории скорее как итальянская, чем как немецкая. Но каков может быть смысл „Становления“, продолжающегося *ad infinitum* улучшения, которое никогда не будет сопоставимо с физически ощутимым благом? При отсутствии надежного критерия для оценки последней ступени при оценке „улучшения“ отсутствует единство меры. Более того, нет также оснований для веры в то, что мы, реальные и живые люди, лучше, чем, скажем, римляне или первые христиане, потому что „улучшение“, понятое полностью идеально, делает вполне допустимым, что мы находимся сегодня в „упадке“, между тем как тогда почти все люди были людьми в полном смысле слова или даже святыми. Таким образом, с этической точки зрения, идея восхождения *ad infinitum*²⁹, скрытая в понятии „Становления“, остается достаточно неоправданной, поскольку этическое „улучшение“ — факт индивидуальный и в индивидуальном плане возможно прийти к заключению, исследуя один случай за другим, что вся последняя эпоха упадочна. И тогда оптимистическое понятие „Становления“ становится неуловимым как в идеальном, так и в реальном плане. <...> Известно, что Кроче отрицал значение Леопарди как мыслителя, утверждая, что пессимизм и оптимизм — эмоциональные, а не философские виды отношения к действительности. Но пессимист <...> мог бы заметить, что именно идеалистическая концепция „Становления“ — проявление оптимизма и чувства, потому что пессимист и оптимист (если только они не вдохновлены верой в трансцендентное) понимают историю одинаково как течение потока без устья, а затем делают ударение либо на слове „поток“, либо на слове „без устья“, в зависимости от своего душевного настроения. Одни говорят пусть нет устья, но, как в гармоничном потоке, есть непрерывность волн, развитие сегодня, оставленного вчерашним днем. А другие пусть есть непрерывность потока, но ведь нет устья. В итоге — не будем забывать, что оптимизм — чувство не в меньшей степени, чем пессимизм. Оказывается, что всякая „философия“ не может обойтись без эмоционального выражения себя в качестве пессимизма или оптимизма» и т. д., и т. п.

Нельзя сказать, чтобы мысль Капассо отличалась большой последовательностью, но его образ мыслей показателен для распространенного умонастроения, очень снобистского и неуверенного, очень несвязного и поверхностного и порой даже не очень интеллектуально честного и порядочного, не в достаточной мере отвечающего требованиям формальной логики.

Вопрос всегда остается одним и тем же: что такое человек? Что такое человеческая природа? Если человека определяют психологически и спекулятивно, как индивида, эти проблемы прогресса и становления неразрешимы или остаются только словами. Но если человека понимать как совокупность общественных отношений, окажется, что всякое сравнение людей во времени невозможно, потому что речь идет о различных, если не разнородных, вещах. С другой стороны,

поскольку человек является также совокупностью условий своей жизни, то можно количественно измерить различие между прошлым и настоящим, поскольку можно измерить степень, в которой человек господствует над природой и над случайностью. Возможность — не действительность может ли человек сделать что-то или не может, имеет значение для оценки того, что он делает. Говоря «возможность», подразумеваю «свободу». Мера свободы входит в понятие человека. То, что существует объективная возможность не умереть от голода, а от голода умирают, имеет, как мне кажется, значение. Но существования объективных условий, или возможности, или свободы — еще недостаточно: необходимо «познать» их и суметь заставить их служить себе. Хотеть, чтобы они служили. Человек, в этом смысле, есть конкретная воля, то есть действенное приложение абстрактного веления или жизненного импульса к конкретным средствам, которые реализуют эту волю. Он создает собственную личность: 1) придавая определенное и конкретное («рациональное») направление собственному жизненному импульсу или воле; 2) определяя средства, которые сделают эту волю конкретной и определенной, а не произвольной; 3) внося вклад в изменение совокупности конкретных условий, в которых реализуется эта воля по мере собственных сил и в наиболее плодотворной форме. Человека следует воспринимать как исторический блок чисто индивидуальных и субъективных элементов с массовыми и объективными, или материальными, элементами, с которыми человек находится в активном отношении. Преобразовать внешний мир, общие отношения означает усилить самого себя, развить самого себя. То, что этическое «улучшение» является чисто индивидуальным, — иллюзия и заблуждение: синтез элементов, составляющих индивидуальность, — явление «индивидуальное», но оно не осуществляется и не развивается без активности, направленной вовне, преобразующей внешние отношения, с природой и с другими людьми на разных уровнях, начиная от отношений в непосредственном жизненном социальном окружении и вплоть до самого широкого отношения, охватывающего весь человеческий род. Потому-то и можно сказать, что человек есть по самой своей сути существо «политическое», так как деятельность по преобразованию и сознательному руководству другими людьми реализует его «всечеловечность», его «человеческую природу».

[Индивидуализм] ³⁰. О так называемом «индивидуализме», то есть об отношении каждого исторического периода к положению индивида в мире и в исторической жизни. То, что сейчас называется «индивидуализмом», зародилось в ходе культурной революции, последовавшей за средними веками (Возрождение и Реформация), и является показателем определенной позиции по отношению к проблеме божественного и, следовательно, церкви: это переход от трансцендентного мышления к имманентному. Предубеждение против индивидуализма, вплоть до повторения более чем критических иеремий по его поводу католической и ретроградной мыслью. Ныне стал антиисторическим тот «индивидуализм», который проявляется в индивидуальном присвоении богатства, в то время как производство богатства становится все более общественным. Католикам теперь следовало бы поменьше стелать по поводу индивидуализма, ведь они всегда, в своей политической деятельности, признавали политической личностью лишь собственника, то есть оценивали человека не самого по себе, а в той мере, в какой он ассоциировался с материальными благами. Не означал ли принижения «духа» перед «материей» тот факт, что избирателями были лишь постольку, поскольку обладали имущественным цензом, принадлежали к тем политико-административным общностям, в которых владели материальными благами? Если воспринимать человека только в той мере, в какой он владеет собственностью, но становится невозможным, чтобы все были собственниками, почему же было бы антидуховным искать форму собственности, при которой материальные силы дополняли бы и способствовали бы формированию личности каждого? На самом деле это молчаливое признание, что человеческую «природу» надо искать не внутри индивида, но в единстве человека и материальных сил: тем самым завоевание материальных сил есть способ, и притом самый важный, завоевания собственной личности. (В последнее время много хвалят книгу молодого французского католического писателя Даниэля Роба «Le monde sans ame» (Париж, Плон, 1932) ³¹, переведенную также и в Италии; в ней следовало бы изучить целый ряд понятий, посредством которых софистически воздают честь позициям прошлого, выдаваемым за современные, и т. д.)

ПЕРЕВОДИМОСТЬ ЯЗЫКА НАУКИ И ФИЛОСОФИИ

В 1921 году в связи с вопросами организации Вилечи ³² написал и сказал (приблизительно) следующее: мы не сумели «перевести» наш язык на европейские языки.

Нужно решить следующую проблему: является ли взаимная переводимость различных философских и научных языков «критическим» моментом для всякого мировоззрения или только для философии практики (органически), и только частично свойственным другим философским направлениям. Переводимость предполагает, что данная стадия развития цивилизации имеет «в своей основе» идентичное культурное выражение, даже если исторически язык отличен и характер его определен особенностями традиций каждой национальной культуры и каждой философской системы, превалированием практической или умственной деятельности и т. д. Таким образом, надо рассмотреть, возможна ли переводимость между выражениями различных периодов цивилизации, насколько эти периоды являются моментами развития от одного к другому и, таким образом, взаимодействуют, либо данное выражение может быть переведено при помощи терминов предыдущей стадии развития той же культуры, стадии предыдущей, но более доступной для понимания, чем данный язык и т. д. Кажется, можно как раз сказать, что только в философии практики «перевод» является органическим и глубоким, в то время как с других точек зрения он нередко представляет собой лишь простую комбинацию общих «схем».

Джованни Вайлати и переводимость научных языков. Отрывок из «Святого семейства» ³³, в котором утверждается, что французский политический язык Прудона соответствует и может переводиться на язык классической немецкой философии. Это утверждение является очень важным для понимания некоторых аспектов философии практики и для разрешения многих видимых противоречий исторического развития и для ответа на некоторые поверхностные возражения против историографической теории (даже полезные для борьбы с некоторыми механистическими абстракциями).

Необходимо проследить, можно ли приблизить или спутать этот критический принцип с подобными утверждениями. В выпуске «Нуови студи ди диритти, экономиа э политика», за сентябрь — октябрь 1930 года, в открытом письме Луиджи Эйнаути к Родольфо Бенини «Существует ли в историческом плане некое предубеждение экономистов против концепции государства производителя» ³⁴ в примечании к странице 303 читаем «Если бы я обладал замечательной способностью, которой в полной мере владел мой незабвенный друг Вайлати, переводить любую теорию с языка геометрии на язык алгебры, с языка гедонистической философии на язык кантовской морали, с чисто экономической нормативной терминологии на терминологию прикладной риторики, я мог бы попытаться вновь перевести страницу Спириито на твой формалистический язык, или язык классической экономики. Это было бы плодотворным занятием, подобным тем, о которых рассказывает Лория, занятием увлекавшим его в молодости, последовательно изложить какое либо доказательство сначала на языке Адама Смита, потом Рикардо, Маркса, Стюарта Милля и Кэрнса. Однако все эти упражнения, как делал сам Лория, выполнив, надо прятать в стол. Они годятся для того, чтобы учить нас сдержанности, когда мы воображаем, что изобрели нечто новое. Так как если это новое могло быть высказано словами, которые можно вписать в теории предшественников, значит оно уже содержалось в этих теориях. Однако нельзя и не должно препятствовать, чтобы каждое поколение использовало тот язык, который лучше подходит к его образу мыслей и к пониманию мира. Переписывается история, почему не должна быть переписана экономическая наука, сначала в терминах издержек производства, а затем — полезности, наконец — статического равновесия и равновесия динамического?». Методологическо-критическое соображение Эйнаути очень узко и четко направлено и относится более к особенностям языка выдающихся ученых, чем к языкам национальных культур. Эйнаути примкнул к течению, представленному некоторыми прагматистами, такими, как Парато, Преццолини. В своем письме он преследует весьма ограниченные критические и методологические цели он хочет преподать небольшой урок Уго Спириито, для которого, нередко, новизна идей, методов, постановки проблем заключается всего лишь исключительно в проблеме языка и терминологии, «жаргона» авторского или принадлежащего группе людей. Тем не менее надо рассмотреть, не является ли это первым этапом более обширной и глубокой проблемы, скрытой в утверждении «Святого семейства». Как двое «ученых», сформировавшихся на почве одной и той же фундаментальной культуры, они считают, что придерживаются двух различных «истин» только потому, что пользуются разными научными языками (это не означает, что между ними нет никакой разницы, и что она не имеет никакого

значения), таким образом, две национальные культуры, фундаментально схожие выражения культуры, считаются различными, противоположными, одна превосходящей другую, поскольку пользуются традиционно разными языками, сформировавшимися в результате деятельности, характерной для каждого из них в отдельности политико-юридический язык во Франции, философский, доктринерский, теоретический — в Германии. В действительности, для историка языки этих культур взаимно переводятся. Эта переводимость, естественно, не является «совершенной» во всех, даже немаловажных деталях (но какой же язык точно переводится на другой? Какое отдельное слово точно переводится на другой язык?), она, однако, «совершенна» по своей сути. Возможно также, что одна из культур действительно выше другой, но почти никогда в том, на что претендуют их представители и фанатичные ученые, и почти никогда в целом реальный прогресс культуры происходит вследствие сотрудничества всех народов, вследствие национальных «толчков», но подобные толчки почти всегда касаются определенных видов культурной деятельности и определенного круга проблем.

Философия Джентиле³⁵ сегодня — это такая философия, которая чаще ставит проблему «слова», «терминологии», «жаргона», которая выдает за новые «творения» новые словесные выражения, не всегда удачные и подходящие. Примечание Эйнауди раздражало Уго Спирито, потому что не могло дать никакого окончательного ответа (Проследить всю полемику по цитируемому журналу).

Наблюдение, содержащееся в «Святом семействе» о том, что французский политический язык эквивалентен языку классической немецкой философии, «поэтически» было выражено Кардуччи в строке «обезглавили Иммануил Кант — бога, Максимилиан Робеспьер — короля». В связи с этим сближением практической политики М Робеспьера и умозрительной теории И. Канта, сделанным Кардуччи, Б. Кроче прослеживает ряд очень интересных филологических источников³⁶. Однако для Кроче они важны исключительно с филологической и культурной точек зрения и не имеют какого бы то ни было теоретического или умозрительного значения. Для Кардуччи таким «источником» был Генрих Гейне (третья книга 1834 года)³⁷. Однако идея сближения Робеспьера и Канта не принадлежит Гейне. Кроче, который исследовал происхождение этой идеи, пишет, что отыскал его отдаленные признаки в письме Гегеля к Шеллингу от 21 июля 1795 года (опубликованное в *Briefe von und Hegel* Лейпциг, 1887, I, 14—16)³⁸. Идея эта была затем развита тем же Гегелем в его лекциях об истории философии и о философии истории. В первых лекциях по истории философии Гегель говорил, что в кантовском, фихтевском и шеллинговском философских учениях революция дана и выражена в форме мысли, к которой все больше стремилась духовная жизнь Германии за последнее время, время великой эпохи всеобщей истории, участие в которой принимали «лишь два народа, немецкий и французский, как бы они ни были противоположны друг другу или, пожалуй, именно потому, что они противоположны друг другу». Поэтому между тем как в Германии новый принцип ворвался «бурей как мысль, дух, понятие, — во Франции же — в действительность» (сfr *Vorles, uber die Gesch d Philos* 2-е изд. Берлин, 1884, III, 485)³⁹. В лекциях по философии истории Гегель объяснял принцип формальной воли, абстрактной свободы, согласно которой «простое единство самосознания, несокрушимая, безусловно независимая свобода и источник всех всеобщих определений» у немцев остается «мирной теорией, но французы пожелали осуществить это на практике» (*Vorlesungen uber die Philosophie der Geschichte* 3-е изд. Берлин, 1848, стр. 531—532)⁴⁰. Этот отрывок из Гегеля, кажется, точно перефразирован из «Святого семейства», где защищается утверждение Прудона против Бауэров, или, если не защищается, то объясняется в соответствии с гегельянскими герменевтическими канонами. Однако отрывок из Гегеля кажется намного более важным как «источник» идеи, выраженной в «Тезисах о Фейербахе», о том, что «философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»⁴¹, то есть о том, что философия должна стать политикой для оправдания своего существования, чтобы она продолжала быть философией, что «мирная теория» должна быть «осуществлена практически», должна стать «реальностью», как источник утверждения Энгельса, что законным наследником классической немецкой философии является немецкий «народ», и, наконец, как часть теории о единстве теории и практики.

А. Рава в своей книге «Введение в философию Фихте» (Модена, Формиджини, 1909, с 6—8) указывает Кроче, что уже в 1791 году Баггезен в письме к Рейнгольду сравнивал две революции и что работа Фихте 1792 года о Французской революции оживлена этим чувством родства между философским произведением и политическим событием, и что в 1794 году Шауман специально

сделал сопоставление, отмечая, что политическая революция во Франции «снаружи дала почувствовать необходимость фундаментального определения человеческих прав» и немецкая философская реформа «изнутри показывает пути, средства, при помощи которых эта необходимость может быть удовлетворена». Это сопоставление послужило мотивом к написанию в 1797 году сатирического произведения, направленного против кантианской философии⁴². Рава заключает, что «сопоставление носилось в воздухе».

Это сопоставление было повторено очень много раз в ходе XIX века (Марксом, например, в «Критике гегелевской философии права»⁴³ и «распространено» Гейне. В Италии, за несколько лет до Кардуччи, оно встречается в письме Бертрандо Спавента, озаглавленном «Паолоттизм, позитивизм и рационализм», опубликованном в «Ривиста Болоньезе» в мае 1868 года и перепечатанном в «Философских трудах» (изд. Джентиле, с. 301). Кроче заключает, делая оговорки о сопоставлении как «об утверждении отношения логического и исторического»: «Поскольку верно то, что Канту, как стороннику теории естественного права, соответствует опыт Французской революции, верно и то, что Кант принадлежит философии XVIII века, предшествовавшей и сформировавшей это политическое движение, тот же Кант, открывающий будущее, Кант априорного синтеза, это первое звено новой философии, которая вышла за рамки философии и воплотилась во Французской революции». Эти оговорки Кроче понятны, однако они неточны и непоследовательны, поскольку те же цитаты Кроче из Гегеля показывают, что речь идет не об отдельном сопоставлении Канта с Робеспьером, а о чем то более масштабном, о французском политическом движении в целом и в целом о немецкой философской реформе. Понятно, что Кроче был расположен к «мирным теориям», а не к «реальности», что реформа «в идее», а не в действии казалась ему основной: в подобном смысле немецкая философия оказала влияние на Италию в период Рисорджименто либеральной «умеренностью» (в более узком смысле, чем «национальная свобода»), хотя у Де Санктиса чувствуется нетерпимость к этой «интеллектуалистской» позиции, как видно по его переходу в ряды «левой» и из некоторых работ⁴⁴, особенно «Наука и жизнь», статей о веризме и т. д.

Следовало бы заново рассмотреть весь вопрос, вновь исследуя ссылки, сделанные Кроче и Рава, отыскивая новые, чтобы включить их в разработку проблемы, являющейся темой раздела. Это означает, что два фундаментально однородных базиса имеют «эквивалентные» и взаимно переводимые надстройки, каковым бы ни был национальный язык. Это явление сознавали современники Французской революции, и, таким образом, оно представляет наибольший интерес. (Примечания Кроче о сопоставлении Робеспьера и Канта у Кардуччи, опубликованные во II серии «Критических бесед», с. 292 и сл.)

ИСТОРИЯ ТЕРМИНОЛОГИИ И МЕТАФОР

Традиционное выражение: «экономика представляет собой «анатомию» общества⁴⁵ — является простой метафорой, пришедшей из дискуссий, развернувшихся вокруг естественных наук и классификации типов животных, классификации, которая вошла в свою «научную» стадию, именно когда в качестве отправной точки стали считать анатомию, а не второстепенные и случайные признаки. Метафора была оправдана также своей «популярностью», то есть тем, что предполагало легкодоступную схему не только интеллектуально утонченной публике (почти никогда не принимается в расчет, что философия практики, выдвигая цель провести интеллектуальную и нравственную реформу среди отсталых в культурном отношении слоев общества, прибегает порой к «грубым и крепким», но полярным метафорам). Изучение лингвистико-культурного происхождения метафоры, используемой для обозначения вновь открытого понятия или отношения, может помочь лучше воспринять само понятие, поскольку оно было привнесено в исторически определенную культурную среду, в которой она возникла. Это полезно и для уточнения ограничения использования самой метафоры, то есть для того, чтобы она не стала материализованной и механической. Экспериментальные и естественные науки были в определенный период «моделью», «образцом», и поскольку социальные науки (политика и историография) пытались найти объективное и научное обоснование для придания им той же уверенности и энергии, как у естественных наук, нетрудно понять, что к метафорам прибегали для создания научного языка.

Впрочем, с этой точки зрения необходимо различать двух основателей философии практики, язык которых не одного и того же культурного происхождения и чьи метафоры отражают различные интересы ⁴⁶.

Другое «лингвистическое» начало связано с развитием юридических наук: в предисловии к «Критике политической экономии» говорится, что «нельзя судить об исторической эпохе по тому, что она сама о себе думает» ⁴⁷, то есть по комплексу ее идеологий. Можно установить связь этого принципа с современным, соответственно которому судья не может вынести приговор подсудимому на основании того, что он думает сам о себе и о своих поступках и действиях (хотя это не означает, что новая историография должна пониматься как судебная деятельность), принцип, который привел к радикальным реформам процессуальных методов и внес вклад в отмену пыток и перевел уголовную практику на современную основу.

К тому же типу наблюдений относится и другая проблема, касающаяся того явления, что надстройки считаются всего лишь зыбкой «видимостью». И в этом «суждении» можно услышать отголоски дискуссий, возникших на почве естественных наук (зоологии и классификации типов, открытия того, что «анатомия» должна лежать в основе классификации), а не логическое производное метафизического материализма, согласно которому духовные явления это лишь ирреальная, иллюзорная оболочка телесных фактов. К этому же исторически установленному происхождению «суждения» добавилось, частично наслоиилось, а частично даже подменило его то, что можно назвать чисто «психологической позицией», без «познавательного и философского» значения, как нетрудно доказать. Его теоретическое содержание очень скудно (или косвенно и, возможно, ограничивается проявлением воли, которое, являясь универсальным, имеет скрытое философское и познавательное значение), и в нем превалирует непосредственная страсть к полемике не только против преувеличенного и искаженного утверждения обратного (что реально только «духовное»), но и против культурно-политической организации, идеи которой выражает подобная теория. То, что утверждение о «видимости» надстроек является не философской акцией познания, а только акцией практической, вытекает из того, что оно заявлено не как универсальное, а лишь в отношении определенных надстроек. Можно заметить, сводя проблему на индивидуальный уровень, что тот, кто скептически относится к «безразличию» других, но не к собственному, с философской точки зрения — не скептик, а пример «конкретного индивидуального случая»; с философской точки зрения скептицизм проявляется тогда, когда «скептик» сомневается в себе самом или в своих собственных философских способностях. И, действительно, это наблюдение препятствует тому, чтобы скептик, философствуя для отрицания философии, в действительности восхвалял и утверждал ее. В данном случае утверждение, что надстройки это «видимость», означает только утверждение, что определенному базису суждено погибнуть, разрушиться. И возникает проблема, разделяется ли это утверждение многими или немногими, стало ли оно, либо находится на пути к тому, чтобы стать решающей исторической силой, или это только обособленное (или обособляющееся) мнение какого-то единичного фанатика, одержимого навязчивыми идеями.

«Психологический» подход, являющийся сутью утверждения о надстройках как «видимости», можно бы сравнить с моментами, которые проявляли себя в определенные эпохи (и они тоже «материалистические» и «натуралистические») по отношению к «женщине» и к «любви». Вот шла грациозная молодая девушка, обладавшая всеми теми физическими достоинствами, которые традиционно заслуживают названия «достойные любви». «Практический» мужчина оценивал строение ее «скелета», ширину «таза», старался узнать ее мать и бабушку, чтобы узнать, какой наследственный недостаток приобретет с годами эта девушка, чтобы иметь возможность предусмотреть, какая у него будет «жена» через десять, двадцать, тридцать лет. Юноша «Мефистофель», предаваясь ультрареалистическому пессимизму, увидел бы девушку «убогими» глазами: «в действительности» он бы расценил ее всего лишь как мешок гнили, он бы представил ее уже мертвой и погребенной, со смердящими и пустыми глазницами и т. д. Кажется, что этот психологический момент свойствен возрасту, который следует сразу после полового созревания, он связан с первым опытом, первыми переживаниями, первыми разочарованиями и т. д. Однако с возрастом он преодолевается и «определенная» женщина не вызовет больше подобных мыслей.

В суждении о «видимости» надстроек есть нечто подобное «разочарование», псевдопессимизм и т. д., которые внезапно пропадают, когда «завоевано» государство и надстройки становятся надстройками собственной интеллектуальной и нравственной среды. И, действительно, эти отклонения от философии практики в большой степени связаны с группами интеллектуалов-

«пилигримов», социально разочарованных и т. д., оторванных от берега, но готовых бросить якорь в каком-нибудь удобном порту.

Предложения о необходимости вновь поставить «человека с головы на ноги». Изучая влияние гегельянства на основателя философии практики, надо помнить (особо учитывая выдающиеся практико-критические способности Маркса), что Маркс участвовал в университетской жизни Германии вскоре после смерти Гегеля, когда еще наверняка были живы в памяти его лекции и страстные дискуссии, которые, конечно, были вызваны этими лекциями со ссылками на недавние исторические события. В этих дискуссиях историческая конкретность мышления Гегеля должна была проявляться более явно, чем в его систематических трудах. Некоторые утверждения философии практики, как кажется, следует особо считать связанными с непосредственностью «устной речи»: например, утверждение, что Гегель заставляет людей ходить на голове⁴⁸. Гегель использует этот образ⁴⁹, говоря о Французской революции, что в определенный момент «казалось», что мир ходит на голове (нужно проверить, как точно). Кроче задает вопрос (уточнить, где и в какой форме)⁵⁰, откуда Маркс заимствовал этот образ: как будто сам Гегель не использовал его в одном из своих сочинений. Этот образ столь мало «книжный», что производит впечатление возникшего явно в разговоре.

Антонио Лабриола в работе «От века к веку» пишет: «Именно этому «ретрограду» Гегелю принадлежит высказывание, что эти люди (члены Конвента) впервые после Анаксагора попытались перевернуть мировоззрение, поставив мир на опору разума» (изд. Даль Панае, с. 45). Эту фразу в употреблении как у Гегеля, так и в философии практики надо сравнить с параллелью, проведенной самим Гегелем, и которая нашла отражение в «Святом семействе», между французской практически-юридической мыслью и спекулятивной немецкой (в связи с этим необходимо обратиться к тетради «Введение в изучение философии», с. 59)⁵¹.

Переводимость научного языка. Заметки, помещенные в этом разделе, должны быть собраны в общем разделе об отношении спекулятивных философий к философии практики и их переводе на язык последней как политического явления, которое философия практики объясняет «политически». Сведение всех спекулятивных философий к «политике», к явлению историко-политической жизни; философия практики воспринимает реальность человеческих познавательных отношений как элемент политической «гегемонии».

ФИЛОСОФИЯ ПРАКТИКИ И СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА

Философия практики явилась составной частью современной культуры, в определенной степени она определила или оплодотворила некоторые идейные течения. Изучение этого факта, очень важного и значительного, игнорировалось или просто не было известно так называемым ортодоксам по следующей причине то, что наиболее значимый философский синтез был достигнут между философией практики и различными идеалистическими направлениями, так называемым ортодоксом, связанным главным образом с особым направлением в культуре последней четверти прошлого века (позитивизм, сциентизм)⁵², казалось бессмыслицей, если не обманом и шарлатанством (вообще-то в очерке Плеханова «Основные вопросы»⁵³ попадают лишь самые поверхностные и без какой бы то ни было попытки критического объяснения). Поэтому представляется необходимой иная постановка проблемы, как Антонио Лабриола⁵⁴.

Произошло следующее философия практики на самом деле подверглась двойной ревизии⁵⁵, то есть разделилась на два русла. С одной стороны, некоторые ее элементы, скрыто или явно, были впитаны и приняты некоторыми идеалистическими течениями⁵⁶ (достаточно указать на Кроче, Джентиле⁵⁷, Сореля, того же Бергсона прагматизм), с другой стороны, так называемые ортодоксы, озабоченные поисками философии, которая была бы, по их весьма ограниченной точке зрения, чем-то большим, чем «простое» объяснение истории, поверили в то, что они ортодоксы, отождествив, в основном, философию практики с традиционным материализмом. Другое направление вернулось к кантианству⁵⁸ (и можно указать кроме венского профессора Макса Адлера двух итальянских профессоров Альфредо Поджи и Адельки Баратоно). Можно заметить, в общем, что направления, которые пытались сочетать философию практики с идеалистическими тенденциями, в наибольшей части были представ лены «чистыми» интеллектуалами, в то время как ортодоксальное направление состояло из интеллектуалов, более явно посвятивших себя практической деятельности и, таким образом, больше связанных (более или менее поверхностно) с широкими народными массами (что,

впрочем, не помешало большей их части совершать головокружительные трюки немалого историко-политического значения). Это отличие очень важно. «Чистые» интеллектуалы, как авторы наиболее распространенных идеологий господствующих классов, как лидеры групп интеллигенции в своих странах, не могли не использовать по крайней мере некоторые элементы философии практики, чтобы укрепить свои концепции и умерить чересчур спекулятивный характер философии при помощи исторического реализма новой теории, чтобы пополнить арсенал той социальной группы, с которой они связаны. С другой стороны, ортодоксальному направлению приходилось бороться с наиболее распространенной в народных массах идеологией — религиозным трансцендентализмом. И те, кто представлял это направление, думали, что могут превзойти его одним лишь грубым и банальным материализмом, который также был одним из немаловажных слоев здравого смысла, который поддерживался, более чем полагали и полагают, той же самой религией, принимающей в народе пошлое и низкое, суеверное и колдовское обличье, где материя играет немаловажную роль⁵⁹.

Лабриола отличается от тех и от других своим утверждением (по правде говоря, не всегда уверенным), что философия практики является философией независимой и оригинальной, которая несет в себе самой черты дальнейшего развития, чтобы превратить объяснение истории во всеобщую философию. Необходимо работать именно в этом смысле, развивая мысль Антонио Лабриолы. Книги Родольфо Мондольфо не кажутся (по крайней мере насколько я помню) ее последовательным развитием. Похоже, что, будучи учеником Роберто Ардиго, Мондольфо никогда не покидал полностью основной точки зрения позитивизма. Книга ученика Мондольфо Диамбрини Палацци⁶⁰ (с предисловием Мондольфо) «Философия Антонио Лабриолы» документально являет скудость концепций и направленности преподавания самого Мондольфо в университете.

Почему философии практики была уготована такая судьба, что ее основные элементы используются для синтеза как с идеализмом, так и с философским материализмом? Поиск ответа не может не быть сложным и требующим осторожного подхода требуется большая точность в анализе и трезвость ума. Потому что очень легко отдаваться во власть внешних аналогий и не заметить скрытые аналогии и необходимые, но замаскированные связи. Выявление идеи, которые философия практики «уступила» традиционным философиям и благодаря которым те в определенной степени смогли обновиться, должно проводиться с большой критической осторожностью. Это означает ни больше ни меньше, как написать историю современной культуры после воздействия основателей философии практики. Очевидно, нетрудно определить явные заимствования, тем не менее и они должны анализироваться критически. Классический пример представляет Кроче, который свел философию практики к эмпирическому канону исторического исследования⁶¹. Это мнение распространилось также и в католической среде (книга монсиньора Ольджати) и внесло вклад в создание экономико-юридической школы в итальянской историографии, школы, распространившейся также за пределами Италии. Однако еще более трудным и требующим осторожности исследованием представляется поиск «скрытых», непризнанных заимствований, происшедших именно потому, что философия практики явилась моментом развития современной культуры, распространенным в самой ее атмосфере, преобразовавшим старый образ мысли, действуя непрямо и опосредованно. Изучение Сореля особенно интересно с этой точки зрения, так как Сорель и успех его идей могут указать на многие необходимые признаки; то же следует сказать и о Кроче. Но самым важным, по-видимому, должно быть изучение философии Бергсона и прагматизма, чтобы увидеть, насколько непонятны некоторые их воззрения без последующего исторического звена в виде философии практики.

Другим аспектом проблемы являются практические уроки политической науки, которые философия практики преподавала тем же противникам, с которыми жестоко сражалась из-за принципиальных вопросов, так же как иезуиты теоретически сражались с Макиавелли, будучи в действительности его лучшими учениками. В одном из «Мнений», опубликованных Марио Миссироли в «Стампе» во времена, когда он был ее римским корреспондентом (около 1925), говорится примерно так: было бы интересно посмотреть, не убеждены ли в глубине души наиболее умные промышленники в том, что критическая экономия⁶² хорошо разобралась в их делах и не используют ли они полученные таким образом уроки. Вовсе не было бы удивительно, если бы так и оказалось, так как если основатель философии практики дал точный анализ действительности, то он сделал не что иное, как рационально и последовательно изложил то, что исторические агенты этой

действительности чувствовали и чувствуют смутно и инстинктивно и что они стали осознавать более ясно после враждебной критики⁶².

Еще интереснее другой аспект проблемы. Почему и так называемые ортодоксы «сочетали» философию практики с другими философскими направлениями, и преимущественно именно с одними, а не с другими? Действительно, то, что нужно принимать в расчет,— это сочетание с традиционным материализмом; сочетание с кантианством имело не более чем ограниченный успех и только в узком кругу интеллектуалов. По этому вопросу следует посмотреть очерк Розы «Об успехах и неудачах в развитии философии практики»⁶³, в котором отмечается, что составляющие части этой философии развивались в различной степени, но всегда в соответствии с потребностями практической деятельности. Таким образом, основатели новой философии намного опередили требования своего времени, и даже ближайшего будущего, они создали арсенал из оружия, которое еще не пригодилось из-за своей несвоевременности и которое только со временем будет вновь пущено в дело. Объяснение это несколько лукавое, поскольку в качестве объяснения приводится в основном сам абстрактно осмысленный факт, однако в нем есть доля истины, которую можно углубить. Одну из исторических причин, кажется, следует искать в том факте, что философия практики должна была вступить в союз с чуждыми тенденциями борьбы с остатками докапиталистической действительности в среде народных масс, особенно в области религии⁶⁴. У философии практики было две задачи: борьба с наиболее утонченными формами современных идеологий для того, чтобы иметь возможность образовать собственную группу независимой интеллигенции и обеспечить просвещение народных масс, культура которых находилась на средневековом уровне. Эта вторая задача, которая была основной, учитывая характер новой философии, поглотила все силы не только количественно, но и качественно; по «дидактическим» соображениям новая философия вошла в сочетание, ставшее особой формой культуры, которая несколько превосходила средний уровень культуры народных масс (который был очень низким), но совершенно не отвечала задачам борьбы с идеологией образованных классов. В то же время новая философия была основана именно для того, чтобы превзойти наиболее значительное явление культуры своего времени, классическую немецкую философию, а также для того, чтобы образовать группу интеллектуалов, принадлежащих новой социальной группе, мировоззрение которой она представляла. С другой стороны, современная культура, особенно идеалистическая, не в состоянии выработать народную культуру, не может наполнить нравственным и научным содержанием собственные школьные программы, которые остаются абстрактными теоретическими схемами; она остается культурой узкого круга интеллектуальной элиты, которая иногда оказывает влияние на молодежь, но только от случая к случаю, становясь непосредственной политикой.

Надо выяснить, не является ли этот способ расстановки культурных сил исторической необходимостью и нет ли в прошедшей истории случаев подобной расстановки, принимая во внимание обстоятельства времени и места. Классическим примером, предшествовавшим современной эпохе, без сомнения является пример Возрождения в Италии и Реформации в протестантских странах. В книге «История эпохи барокко в Италии» на странице 11, Кроче пишет: «Движение Возрождения осталось аристократическим, принадлежащим избранным кругам общества, и в самой Италии, которая стала матерью и кормилицей этого движения, не вышло за пределы придворных кругов, не проникло в самый народ, не стало обычаем и «предрассудком», иначе говоря, коллективным убеждением и верой. Реформация же, напротив, *успешно завоевала народные массы, но заплатила за это отставанием во внутреннем развитии*, медленным и неоднократно прерываемым созреванием своего ростка». И на странице 8: «И Лютер, как и гуманисты, порицает скорбь и прославляет веселье, осуждает праздность и призывает к труду; но с другой стороны, он приходит к безразличию и враждебности по отношению к литературе и наукам. Поэтому Эразм смог сказать: «*ubicumque regant lutheranismus, ibi literarum est interibus*»⁶⁵ и точно, чуть ли не из-за одной этой враждебности, которую испытывал его основатель, немецкий протестантизм на протяжении двух веков был почти бесплодным в науках, критике, философии. А итальянские реформаторы, особенно из круга Джованни де Вальдеса и его друзей, без усилий соединили гуманизм с мистицизмом, культ образования со строгостью нравов. Кальвинизм, со своим жестким пониманием прекрасного и суровой дисциплиной, так же не благоприятствовал свободным исследованиям и культу красоты, но произошло так, что он, истолковывая, развивая и приспособляя понятие милосердия к понятию призвания, интенсивно способствовал развитию экономики, производству и увеличению богатства»⁶⁶.

Лютеровская реформация и кальвинизм вызвали широкое народно-национальное движение, в котором они и растворились, и только в последующие периоды возник более высокий уровень культуры. Итальянские же реформаторы не достигли успехов большого исторического значения. Правда также и то, что и Реформация в своей высшей стадии с необходимостью приняла образ действий Возрождения и в таком качестве распространилась также в непротестантских странах, где не было периода ее созревания в народных массах; однако стадия всенародного развития позволила протестантским странам оказать стойкое и успешное сопротивление крестовому походу католических армий, и таким образом родилась герма-некая нация как одна из самых сильных наций современной Европы. Францию раздирали религиозные войны, видимую победу в которых одержал католицизм, но она в XVIII веке пережила великую народную реформу — просветительство, вольтерьянство и Энциклопедию. Эта реформа предвляла и сопровождала революцию 1789 года. Речь шла действительно о великой интеллектуальной и нравственной реформе французского народа, более полной, чем немецкая лютеранская. Так как она охватила также и широкие крестьянские массы и имела ярко выраженную светскую основу, была предпринята попытка заменить религию полностью светской идеологией⁶⁷, представляющей собой связь национального и патриотического. Однако даже в тот период не было быстрого расцвета высокоразвитой культуры, не считая политической науки в форме позитивной науки права (см. сделанное Гегелем сравнение особенностей национальных форм, которые приняла та же культура во Франции и Германии в период Французской революции; ту гегелевскую концепцию, которая через довольно длинную цепь опосредований привела к созданию знаменитых строк Кардуччи: «...объединенные одной верой, обезглавили Иммануил Кант бога, Максимилиан Робеспьер—короля»).

Пожалуй, Жорж Сорель в своей янсенистской ярости против уродств парламентаризма и политических партий угадывал, несколько (а может, очень) путано, заумно, понимание философии практики как современной народной реформации (ведь чисто абстрактно мыслят те, кто, подобно Миссироли и К °, ожидают религиозной реформации в Италии, нового издания итальянского кальвинизма⁶⁸): Сорель заимствовал у Ренана⁶⁹ мысль о необходимости интеллектуальной и нравственной реформы, он утверждал (в письме к Миссироли), что часто великие исторические сдвиги [не] представлены современной культурой и т. д. Но мне кажется, что подобное понимание, неявно присутствующее у Сореля, когда он использует первоначальное христианство в качестве сравнения⁷⁰, очень по-книжному, конечно, несет в себе немало крупниц истины, с механическими и часто искусственными ссылками, однако и с некоторыми проблесками глубокой интуиции. Философия практики предполагает все это культурное прошлое: Возрождение и Реформацию, немецкую философию и Французскую революцию, кальвинизм и классическую английскую политическую экономию, светский либерализм и историзм, лежащий в основе всей современной концепции жизни. Философия практики венчает все это движение интеллектуальной и нравственной реформы, диалектически развивающееся в противоречии между культурой народных масс и высокой культурой. Она соответствует формуле протестантская Реформация+Французская революция: это философия, которая одновременно является политикой, и это политика, которая одновременно является философией. Она еще находится в своей простонародной стадии: создать группу независимой интеллигенции — дело нелегкое, оно требует долгого развития, с действиями и противодействиями, с объединениями и распадами и новыми многочисленными и сложными образованиями. Это мировоззрение подчиненной социальной группы, не имеющей исторической инициативы,— группы — которая постоянно, но неравномерно расширяется и не может достичь качественного уровня, необходимого для овладения государством, для реального осуществления гегемонии над всем обществом в целом, что только и создает условия возможности для порождения собственной интеллигенции. И философия практики стала также «предрассудком» и «суеверием», в том виде, как она есть; это народный аспект современного историзма. В истории культуры, которая гораздо шире истории философии, каждый раз, когда расцветает народная культура, поскольку это происходило в периоды переворота и из общенародной руды отделялся металл нового класса, наблюдается расцвет «материализма»; и, напротив, в то же самое время господствующие классы цеплялись за спиритуализм. Гегель на гребне Французской революции и Реставрации диалектически объединил два момента развития мысли, материализм и спиритуализм, однако этот синтез привел к появлению «человека, поставленного на голову». Последователи Гегеля разрушили это единство и вернулись к материалистическим системам, с одной стороны, и к идеалистическим — с другой. Философия практики, в своем основателе, пережила весь опыт гегельянства, фейербахианства,

французского материализма, чтобы восстановить диалектическое единство⁷¹: «поставить человека с головы на ноги». Разрыв, произошедший в гегельянстве, повторился и философией практики, то есть от диалектического единства произошел, с одной стороны, возврат к философскому материализму, в то время как высокоразвитая современная идеалистическая культура пыталась взять из философии практики то, что было для нее необходимым, чтобы найти какой-нибудь новый эликсир. «Политически» материалистическая концепция близка народу, здравому смыслу; она тесно связана со многими верованиями и предрассудками, почти со всеми народными суевериями (колдовством, духами и т.д.). Это прослеживается в народном католицизме и особенно в византийском православии. Народная религия грубо материалистична, однако официальная религия интеллектуалов стремится воспрепятствовать формированию двух различных религий двух отдельных слоев, чтобы не отрываться от масс, чтобы не становиться, как официально, так и в действительности, идеологией узкого круга. Но исходя из этой точки зрения, не следует путать позицию философии практики и позицию католицизма. В то время как первая поддерживает динамичные связи с массой и ведет к тому, чтобы постоянно поднимать их новые слои до более высокого культурного уровня, католицизм старается сохранять лишь механические связи, внешнее единство, основанное в особенности на обрядности и на культе, имеющем сильное эмоциональное воздействие на большие массы народа. Многие еретические попытки были проявлением народных сил, выступавших за реформацию церкви и ее приближение к широким массам, при возвышении народа. Церковь часто отвечала самым жестоким насилием, создала общество Иисуса, заковалась в броню постановлений Тридентского собора, как бы то ни было, она создала удивительную систему отбора своих интеллектуалов⁷², но лишь как отдельных индивидуумов, а не представителей народных масс. В истории культурного развития надо особо иметь в виду организацию культуры и лиц, в которых эта организация конкретно воплотилась. По книге Г. де Руджеро о Возрождении и Реформации можно проследить, какой была позиция многих интеллигентов во главе с Эразмом: они склонились перед преследованиями и кострами. Именно поэтому носителем Реформации стал немецкий народ в целом, а не группа интеллигенции. Именно это дезертирство интеллигентов перед врагами объясняет «бесплодность» Реформации непосредственно в области высокой культуры, пока из народных масс, оставшихся преданными делу Реформации, постепенно не выделилась группа интеллигенции, которая достигла вершины своего развития в философии. Нечто подобное происходило до сих пор с философией практики: видные представители интеллигенции, сформировавшиеся на ее почве, будучи немногочисленными, не были связаны с народом, не были выходцами из народа, они были представителями традиционных промежуточных классов, к которым вернулись во время великих исторических «поворотов». Некоторые остались, но чтобы подвергать новые идеи систематической ревизии, а не в целях обеспечения их самостоятельного развития. Утверждение, что философия практики является новой, независимой, оригинальной концепцией, будучи частью мирового исторического развития,— это утверждение независимости и оригинальности новой культуры в стадии формирования, которая будет развиваться с развитием общественных отношений. Все существующее — это изменяющееся сочетание старого и нового, возникающее на мгновение равновесие культурных отношений, соответствующее равновесию отношений общественных. Только после создания государства проблема культуры возникает во всей своей сложности и требует последовательного решения⁷³. В любом случае позиция, предшествующая созданию государства, не может не быть критико-полемической, и ни в коем случае догматической, она должна быть романтической, однако этот романтизм сознательно должен стремиться стать классицизмом.

Примечание 1. Изучить период Реставрации как период разработки всех современных исторических учений, включая философию практики, которая венчает период и, между прочим, была выработана именно накануне 1848 года, когда Реставрация терпела поражение со всех сторон, а Священный союз рушился. Известно, что Реставрация — это только метафора, в действительности не было никакого реального восстановления старого режима, была только новая расстановка сил, в которой революционные завоевания средних классов были ограничены и кодифицированы. Король во Франции и папа в Риме стали лишь главами соответствующих партий⁷⁴ и больше уже не были неоспоримыми представителями Франции или христианства. Положение папы особенно пошатнулось, и с тех пор берет начало образование постоянных организаций «воинствующих католиков»⁷⁵, которые после нескольких промежуточных этапов 1848-49, 1861 (когда произошел первый распад папского государства с аннексией провинции Эмилии), 1870 и послевоенный период,

превратились в мощную организацию «Католическое Действие»⁷⁶, мощную, но находящуюся в обороне. Теории историзма периода Реставрации⁷⁷ противостоят идеологиям XVIII века, абстрактным и утопическим, которые продолжали существовать в качестве философии, этики и политики пролетариата и особенно были распространены во Франции до 1870 года. Философия практики противостоит народным идеям, восходящим к XVIII веку, как массовой философии во всех ее проявлениях, от наименее зрелых до Прудона, который получил своего рода прививку консервативного историзма⁷⁸ и который, кажется, может быть назван французским Джоберти, но Джоберти народных классов, вследствие отставания итальянской истории по сравнению с французской, что проявилось в 1848 году. Если консервативные историки, теоретики прошлого находятся в выгодном положении для критики утопического характера мумифицированных якобинских идеологий, то философы практики занимают позиции еще более выгодные как для оценки реального, а не абстрактного исторического значения, которое имело якобинство в качестве созидательного элемента новой французской нации, то есть как фактор, действующий в определенных и нефетишизированных обстоятельствах, так и для оценки исторической задачи тех же консерваторов, которые в действительности были стыдливими детьми якобинцев; проклиная их за крайности, они, однако, заботливо распорядились их наследством⁷⁹. Философия практики не только претендовала на объяснение и оправдание всей прошедшей истории, но и на объяснение и историческое оправдание самой себя, то есть была максимальным «историзмом», полным освобождением от всякого абстрактного «идеологизма», реальным завоеванием исторического мира, началом новой цивилизации.

ГЕГЕМОНИЯ ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ НАД ВСЕЙ МИРОВОЙ КУЛЬТУРОЙ

1. Признавая, что и другие культуры явились важными и значительными в процессе «иерархического» воссоединения мировой цивилизации (несомненно, это надо признать), надо отметить, что их значение было универсальным, поскольку они стали составными элементами европейской культуры, единственной исторически и конкретно универсальной, то есть, поскольку они внесли вклад в развитие европейской мысли и были ею ассимилированы.

2. Но и европейская культура также пережила процесс воссоединения, и в интересующий нас исторический период ее кульминацией стал Гегель и критика гегельянства.

3. Из первых двух пунктов следует, что принимается в расчет культурный процесс, который воплощается в прослойке интеллигенции; не следует говорить о народных культурах, в отношении которых нельзя сказать о критической разработке и процессе развития.

4. Не следует говорить также о культурных процессах, нашедших свою кульминацию в реальной деятельности, как подтвердилось во Франции в XVIII веке, или, по крайней мере, можно говорить об этом только в связи с процессом, вершиной которого стал Гегель, классическая немецкая философия, как «практическое» доказательство, в том смысле, о каком неоднократно упомянуто в другом месте взаимной переводимости двух процессов, один из которых французский политико-юридический, другой — немецкий, теоретически-умозрительный.

5. От распада гегельянства берет начало новый культурный процесс, характер которого отличен от предыдущих, процесс, в ходе которого объединяются практическое движение и теоретическая мысль (или стремятся объединиться посредством теоретической и практической борьбы).

6. Тот факт, что колыбелью подобного нового движения явились посредственные философские произведения, или, по крайней мере, не шедевры философии, не имеет значения. А имеет значение то, что возник новый образ понимания мира и человека, и что подобное понимание больше не ограничивается выдающимися умами, профессиональными философами. Оно имеет тенденцию стать народным, массовым, приобрести действительно мировой характер, изменяя (пусть даже приводя к разнородным сочетаниям) образ мыслей народа, застывшую народную культуру.

7. Неудивительно, что подобное начало возникло из слияния различных, внешне неоднородных элементов: Фейербах — как критик Гегеля, Тюбингенская школа⁸⁰ — как утверждение исторической и философской критики религии и т. д. Более того, надо отметить, что такой переворот не мог не быть связанным с религией⁸¹.

8. Философия практики — итог и венец всей существующей истории. От критики гегельянства берет начало современный идеализм и философия практики. Гегельянская

имманентность становится историзмом, однако это историзм абсолютный только в философии практики, абсолютный историзм, или абсолютный гуманизм⁸² (Ошибка атеизма и ошибка деизма многих современных идеалистов очевидно, что атеизм является полностью отрицательной и неплодотворной формой⁸³, если только не воспринимается как этап чистой полемики в популярной литературе).

ИММАНЕНТНОСТЬ И ФИЛОСОФИЯ ПРАКТИКИ

В «Очерке»⁸⁴ отмечается, что в философии практики термины «имманентность» и «имманентный», конечно, употребляются, но что, «очевидно», употребление это является лишь «метафоричным». Отлично. Но объяснено ли таким образом, что «метафорически» означают имманентность и имманентный? Почему эти термины продолжают употребляться, а не заменяются? Лишь из страха перед созданием новых вокабул? Обычно, когда новое мировоззрение приходит на смену предыдущему, предшествующая терминология продолжает употребляться, но именно в метафорическом смысле. Все языковые средства выражения — это сплошной процесс употребления метафор, а история семантики — это один из аспектов истории культуры: язык — это одновременно живой организм и музей окаменелостей жизни и исчезнувших цивилизаций. Когда я употребляю слово *disastro*⁸⁵, никто не может меня обвинить в астрологических суевериях, а когда я говорю «рег Вассо»⁸⁶, то никто не поверит, что я поклоняюсь языческому божеству, тем не менее эти выражения являются доказательством того, что современная цивилизация — это также развитие язычества и астрологии. Термин «имманентность» в философии практики имеет свое точное значение, скрытое метафорой, и это надо было определить и уточнить, на самом деле, таким определением явилась бы, пожалуй, «теория». Философия практики продолжает философию имманентности, но очищается от всего ее метафизического аппарата и низводит ее на конкретную почву истории. Такое употребление метафорично лишь в том смысле, что старая имманентность преодолена, была преодолена, но тем не менее постоянно подразумевается в качестве определенного звена в процессе мышления, породившего новое. Но является ли, с другой стороны, понятие имманентности совершенно новым? Похоже, что у Джордано Бруно, например, прослеживаются многие следы такого нового понятия, основатели же философии практики знали Бруно⁸⁷. Они знали его, и сохранились их заметки о произведениях Бруно. С другой стороны, сам Бруно не мог не оказать влияния на немецкую классическую философию и т. д. Таковы многие проблемы истории философии, которые бесполезно знать.

Во многих местах «Очерка» запросто утверждается, без особых пояснений, что первые авторы философии практики применяют термины «имманентность» и «имманентный» лишь в метафорическом смысле, при этом представляется, что одного этого утверждения достаточно самого по себе. Но вопрос об отношениях между языком и метафорами отнюдь не так прост. Язык, прежде всего, всегда метафоричен. Если, быть может, и нельзя с точностью сказать, дабы чрезмерно не расширять понятия метафоры, что всякая речь метафорична по сравнению с обозначаемыми или ощущаемыми материальными вещами или предметами (или абстрактным понятием), то все же можно утверждать, что современный язык метафоричен по сравнению со значениями и идеологическим содержанием, имевшимся у слов в предшествующие периоды цивилизации. В трактатах по семантике, подобных, например, труду Мишеля Бреалья, можно найти исторически и критически обоснованный перечень семантических изменений определенных групп слов. Из пренебрежения этим обстоятельством, другими словами, из отсутствия историко-критического подхода к этому лингвистическому явлению, проистекают многие ошибки как в научной, так и в практической областях: 1) Ошибка эстетического характера, которая ныне все больше исправляется, но которая в прошлом считалась непререкаемым правилом, состоит в том, что «красивыми» в абсолютном смысле считаются некоторые выражения в отличие от других, поскольку первые являются застывшими метафорами. Риторы и лингвисты умиляются некоторыми словечками, в которых они открывают невесть какие достоинства и абстрактно-художественные сущности. Далекие от жизни «радости» филолога, пылко восхваляющего результаты каких-нибудь своих этимологических или семантических изысканий, смешиваются с чисто художественным наслаждением: примером тому недавний патологический случай с сочинением Джулио Бертони «Язык и поэзия». 2) Практическая ошибка, имеющая множество последователей, заключается в

утопическом представлении о неизменных и универсальных языках. 3) Произвольная тенденция к неологизму⁸⁸, порожденная вопросом, поставленным Парето и прагматистами относительно «языка как причины ошибок». Парето, как и прагматисты, в силу их уверенности в том, что они положили начало новому мировоззрению или, по крайней мере, обновили определенную науку (и, следовательно, придали словам новое значение или, по крайней мере, новый оттенок или создали новые понятия), столкнулись с тем обстоятельством, что традиционные слова, особенно в обычном употреблении, но также и в устах образованного класса и даже при применении их тем отрядом специалистов, которые занимаются самой наукой, продолжают сохранять старое значение, несмотря на обновленное содержание, и оказывают ему сопротивление. Парето создает свой «словарь», обнаруживая тенденцию к созданию своего «чистого» или «математического» языка. Прагматисты абстрактно теоретизируют о языке как причине ошибок (смотри книжку Дж. Преццолини). Но возможно ли отнять у языковых средств выражения их метафорические и расширительные значения? Нет, невозможно. Выразительные средства языка меняются с изменением всей цивилизации, с приобщением новых классов к культуре, благодаря гегемонии национального языка в отношении других языков и т. п., а, точнее говоря, они метафорически вбирают в себя слова предшествующих цивилизаций и культур. Никто сейчас не думает, что слово «disastro» связано с астрологией, и не считает себя введенным в заблуждение теми, кто употребляет это слово. Точно так же неверующий может говорить о «disgrazia»⁸⁹ без того, чтобы считаться сторонником предопределения и т. д. Новое «метафорическое» значение распространяется с распространением новой культуры, создающей, с другой стороны, совершенно новые слова, или берет их взаймы с точным значением из других языков, то есть без расширительного ореола, который был им свойствен в родном языке. Так, возможно, что для многих термин «имманентность» стал впервые известным и понятным лишь в новом «метафорическом» значении, данном ему философией практики.

Вопросы, номенклатуры и содержания. Одна из характерных черт интеллигенции как откристаллизовавшейся общественной категории (которая, другими словами, считает себя непрерывным продолжением истории независимо от борьбы различных групп, а не выражением диалектического процесса, благодаря которому всякая господствующая общественная группа формирует собственную интеллигенцию) состоит именно в том, что она поддерживает связь в идеологической сфере с предыдущей интеллектуальной формацией с помощью одной и той же номенклатуры понятий. Всякое новое историческое образование (тип общества) создает новую надстройку, чьи выдвинутые, представители и знаменосцы (интеллигенция) не могут, в свою очередь, не считаться также «новой» интеллигенцией, порожденной новой обстановкой, а не продолжением предшествующей интеллектуальной среды. Если новые работники умственного фронта выступают как прямое продолжение предшествующей интеллигенции, то они вовсе не являются «новыми», то есть они не связаны с новой общественной группой, органически представляющей новую историческую обстановку, а являются собой застывший и консервативный пережиток исторически преодоленной общественной группы (что равнозначно затем утверждению, что новая историческая обстановка еще не достигла необходимой степени развития для того, чтобы обладать способностью создания новой надстройки, а живет еще в источенной червями оболочке старой истории).

Следует, однако, учесть, что никакая новая историческая обстановка, пусть даже вызванная наиболее радикальными преобразованиями, не ведет к полному изменению языковых средств выражения, по крайней мере, в их внешнем аспекте и форме. Но содержание этих средств должно измениться, хотя трудно убедиться немедленно в точном характере этих изменений. Явление это, с другой стороны, исторически запутано и осложнено наличием различных типов культур в различных слоях новой общественной группы, некоторые из которых, в идеологической области, еще тесно связаны с культурой, характерной для предшествующих исторических ситуаций, подчас даже с одной из только что преодоленных. Так, какой-нибудь класс, некоторые слои которого сохраняют еще приверженность Птолемею мировоззрению, может, тем не менее, выступать представителем весьма прогрессивной исторической обстановки. Отстав в идеологическом плане (или, по крайней мере, в том, что касается отдельных ракурсов своего мировоззрения, которое может носить у них неоднородный и наивный характер), эти слои, тем не менее, являются очень активными в практической деятельности, то есть играют очень активную политическую и экономическую роль. Если задача интеллигенции состоит в том, чтобы организовать и провести в жизнь нравственно-интеллектуальные преобразования, иначе говоря, привести культуру в соответствие с практической

функцией, то очевидно, что «откристаллизовавшаяся» ранее интеллигенция является консервативной и реакционной. Ибо в то время как новая общественная группа чувствует себя, по крайней мере, оторвавшейся и отмежевавшейся от предыдущей, эта интеллигенция не ощущает даже этого отрыва и считает возможным воссоединение с прошлым.

С другой стороны, никто не утверждает, что все наследие прошлого должно быть отвергнуто: есть «практические ценности», которые не могут не быть сохранены полностью для дальнейшего их улучшения и оттачивания. Но как отличить практическую ценность от преходящей философской ценности, подлежащей безусловному отклонению? Часто случается так, что в силу усвоения преходящей философской ценности определенной тенденции прошлого отбрасывается затем практическая ценность другой тенденции из-за ее противоречия с первой, несмотря на то, что эта практическая ценность оказалась бы полезной для выражения нового культурно-исторического содержания.

Так случилось с термином «материализм», принятым с прошлым содержанием, термин же «имманентность» был, напротив, отвергнут, потому что в прошлом он имел определенное культурно-историческое содержание. Затруднения в согласовании литературного выражения с понятийным содержанием и опасность смешения терминологических вопросов с существенными вопросами и наоборот свойственны философскому дилетантству, отсутствию историзма в понимании различных моментов процесса культурного развития, свойственны то есть догматическому, антидиалектическому подходу, находящемуся в плену абстрактных схем формальной логики.

Термин «материализм» следует понимать с точки зрения его применения в первой половине XIX века не только в узкотехническом философском значении, но и в более широком смысле, который он полемически приобретал в дискуссиях, возникавших в Европе с возникновением и победоносным развитием современной культуры. Материализмом стали называть всякое философское учение, исключавшее зависимость от всемогущества мысли и, следовательно, по существу, весь пантеизм и имманентизм, но и не только их,— материализмом стали называть всякое практическое отношение к делу, вызванное политическим реализмом, которое противопоставлялось, иначе говоря, некоторым упадочническим течениям политического романтизма, как, например, популяризованным доктринам Маццини, и другим, в которых речь шла лишь о «миссиях», «идеалах» и иных подобных туманных вещах и сентиментальных абстракциях. В полемических выпадах католиков, в том числе и в настоящее время, термин «материализм» часто употребляется в этом смысле; материализм — это противоположность духовности в узком смысле, то есть духовности религиозной, и, следовательно, в него включается все гегельянство и вообще немецкая классическая философия, не говоря уже о французском сенсуализме и просвещении. Точно так, с точки зрения житейского смысла, материализмом называется все, что стремится отыскать на этой земле, а не в раю конечную цель жизни. Всякая экономическая деятельность, выходящая за рамки средневекового производства, была «материализмом», ибо казалась «самоцелью», хозяйством ради хозяйства, деятельностью ради деятельности, точно так же, как сейчас для среднего европейца Америка представляется «материалистической»⁹⁰, поскольку применение машин и объем предприятий и сделок выходят за рамки определенного предела, представляющегося среднему европейцу «справедливым» и ограничивающего пространство, внутри которого «духовные» потребности не оказываются загубленными. Так, полемическое извращение феодальной культуры, боровшейся с развивающейся буржуазией, взято теперь на вооружение европейской буржуазной культурой и направлено против капитализма, более развитого, чем европейский, с одной стороны, и с другой, против практической деятельности подчиненных общественных групп, для которых вначале и на протяжении целой исторической эпохи, то есть вплоть до того, как они построят собственную экономику и собственную общественную структуру, человеческая деятельность не может не носить преимущественно экономического характера или, по крайней мере, выражаться в экономических и базисных терминах. Следы подобного понимания материализма сохраняются в языке: по-немецки «geistlich»⁹¹ означает также «клерикальный», свойственный духовенству, то же и по-русски происходит со словом «духовный». А что такое понимание является преобладающим, можно установить с помощью многих писавших о философии практики: религия, теизм для которых справедливо являются пробным камнем для определения их «последовательного материализма».

Одну из причин, и, может быть, самую главную,— сведения исторического материализма к традиционному метафизическому материализму, следует искать в том, что исторический материализм не мог не быть по преимуществу критической и полемической фазой философии, в то

время как ощущалась потребность в целостной и совершенной системе. Но целостные и совершенные системы всегда являются делом отдельных философов, а у них, наряду с исторически актуальной частью, то есть соответствующей современным условиям жизни, всегда имеется абстрактная, «внеисторическая» часть в том смысле, что она связана с философскими взглядами и отвечает внешним, педантическим потребностям создания системы или вызвана личной идиосинкразией. Поэтому философией какой-либо эпохи не может быть никакая индивидуальная или принадлежащая отдельному направлению система: таковой является совокупность всех индивидуальных и выражающих различные тенденции философских теорий плюс научные взгляды, плюс религия, плюс житейский смысл. Можно ли искусственно создать систему подобного рода? С помощью труда отдельных лиц или групп? Критическая деятельность оказывается единственно возможной, особенно в том смысле, что она критически ставит и решает проблемы, выступающие в качестве выражения исторического развития. Но первейшая среди этих проблем, которую необходимо сформулировать и понять, заключается в том, что новая философия не может совпадать ни с какой системой прошлого, как бы она ни именовалась. Тождество терминологии не означает тождества понятий.

Книгой, которую следует изучить в связи с этим вопросом, является «История материализма» Ланге. Произведение это более или менее устарело из-за наличия последующих трудов об отдельных философах-материалистах, но его культурное значение целиком сохранилось по следующей причине: к нему обращался для изучения прецедентов и для извлечения фундаментальных понятий материализма целый ряд последователей исторического материализма. Можно сказать, что это происходило схематически, поскольку при этом отталкивались от догматической предпосылки, будто исторический материализм безусловно является традиционным, чуть пересмотренным и подправленным материализмом⁹² (подправленным с помощью «диалектики», которая понималась таким образом, как одна из глав формальной логики, а не в качестве самостоятельной логики или, другими словами, теории познания)⁹³. У Ланге учились тому, чем был традиционный материализм, и понятия первого представлялись как понятия исторического материализма. Так что можно сказать, что в отношении большей части свода понятий, представленных под названием исторического материализма, главой и основателем школы выступал Ланге и никто иной. Вот почему изучение этого произведения представляет большой культурно-критический интерес, тем более что Ланге — наблюдательный и добросовестный историк, имевший о материализме весьма точное, определенное, хотя и ограниченное представление, а потому, — к великому изумлению и почти раздражению некоторых (как, например, Плеханова⁹⁴), — не считавший материалистическими ни исторический материализм, ни философию Фейербаха. Можно и на этом примере убедиться, насколько условна терминология, но она имеет значение при совершении ошибок и отклонении от истины лишь тогда, когда забывают о том, что всегда необходимо обращаться к источникам культуры для установления точного значения понятий, ибо под одной шляпой могут оказаться различные головы. Известно, с другой стороны, что глава школы философии практики никогда не называл свою концепцию «материалистической»⁹⁵ и что, говоря о французском материализме, он критиковал его⁹⁶ и утверждал, что критика должна быть более исчерпывающей. Так же он никогда не употребляет формулу «материалистическая диалектика», а говорит о «рациональной» в противоположность «мистической»⁹⁷, что придает термину «рациональная» совершенно определенное значение.

По этому вопросу стоит вновь обратиться к тому, что пишет Антонио Лабриола в своих трудах⁹⁸. Что касается «Истории» Ланге, то в прошлом объявлялось о ее переводе на итальянский язык в миланском издательстве «Атена», а недавно вышел другой, опубликованный издателем Монанни в Милане.

Об искусстве. В статье, посвященной искусству⁹⁹, утверждается, что даже самые недавние работы по эстетике устанавливают единство формы и содержания. Это можно воспринять как один из наиболее ярких примеров критической неспособности установить историю понятий и определить действительное значение самих концепций в зависимости от различных теорий. Действительно, идентичность содержания и формы утверждается идеалистической эстетикой (Кроче), но при идеалистических посылах и при помощи идеалистической терминологии. «Содержание» и «форма» не имеют, таким образом, значения, которое предполагает «Очерк». Единство формы и содержания означает, что в искусстве содержание не является «абстрактным сюжетом», то есть интригой романа и особым множеством неопределенных чувств, содержание — это само искусство, философская категория, «особый» момент духа и т. д. И форма, таким образом, не означает «техника», как сказано

в «Очерке». Все признаки и следы эстетики и художественной критики надо собрать и анализировать. Примером может служить параграф, посвященный «Прометею» Гете¹⁰⁰. Данная оценка является поверхностной и крайне неопределенной. Автор, как представляется, не знаком ни с подробной историей этой оды Гете, ни с историей мифа о Прометее в мировой литературе до Гете и особенно в период, предшествовавший и совпавший с литературной деятельностью Гете. Можно ли давать оценку, подобную данной в «Очерке», совершенно не зная всех этих подробностей? Как иначе различить то, что является личным для Гете, от того, что представляет эпоху, или социальную группу? Этот род оценок правомерен настолько, насколько они не являются пустыми обобщениями, которые могут включать в себя неадекватные суждения, и оправдан настолько, насколько они точны, показательны, решительны; иначе они годятся только для того, чтобы опорочить теорию и дать пример поверхностного изучения проблем (надо всегда помнить фразу Энгельса, содержащуюся в письме к студенту, опубликованном в «Sozialische Akademiker»¹⁰¹).

(Можно было бы проследить литературную, художественную и идеологическую судьбу мифа о Прометее, исследуя, как он изменялся в различные времена и для выражения какого комплекса чувств и идей использовался раз от раза.) Из того, что относится к Гете, кратко изложу некоторые основные моменты, заимствуя их из статьи Леонелло Винченти («Прометей», «Леонардо», март 1932 года): Хотел ли Гете в оде просто изложить «миф» в стихах, или же он хотел выразить свое непосредственное отношение к божественности, к христианскому богу? Осенью 1773 года (когда был написан «Прометей») Гете решительно отвергал попытки обращения своего друга Лафатера «Ich bin Kein Christ»¹⁰². Современный критик (Н. А. Корф) отмечает (согласно словам Винченти): «Думается, эти слова направлены против (!) христианского бога, под именем Юпитера скрывается анонимное понятие (!!!) бога, и мы услышим, насколько ода пронизана революционными идеями. (Начало оды: «Ты можешь, Зевс, громадой тяжких туч накрыть весь мир, ты можешь, как мальчишка, сбивающий репы, крушить дубы и скалы, но ни земли моей ты не разрушишь, ни хижины, которую не ты построил, ни очага, чей животворный пламень тебе внушает зависть. Нет никого под солнцем ничтожней вас, богов!»¹⁰³).

Религиозная история Гете. Развитие мифа о Прометее в XVIII веке, от первого высказывания Шефтсбери («a poet is indeed a second maker a just Prometheus under Jove»¹⁰⁴) до Sturmer und Dranger¹⁰⁵, которые переносят Прометея из опыта религиозного в опыт художественный. Вальцель подтвердил исключительно художественный характер создания Гете. Однако общим мнением является то, что отправной точкой стал религиозный опыт. Прометея можно отнести к ряду таких произведений 1773—74 годов, как Магомет, Сатирус, Вечный жид, Фауст. Гете хотел написать драму о Прометее, от которой остался лишь фрагмент¹⁰⁶. Юлиус Рихтер (Zur Deutung der Goetheschen Prometheusdichtung) придерживается мнения, что ода предшествовала драме и содержит только некоторые ее фрагменты, которые были написаны раньше. Между тем, ранее вместе с Е. Шмидтом он полагал, что ода — это квинтэссенция одноименного драматического фрагмента, квинтэссенция, сделанная поэтом, когда он уже оставил попытки написать драму. (Это уточнение имеет важное психологическое значение. Можно проследить, как у Гете убывает вдохновение: 1) первая часть оды, в которой преобладает титанический момент, момент восстания; 2) вторая часть оды, в которой Прометей отступает перед самим собой и начинает возобладать человеческая слабость; 3) попытка написать драму, которая не удается, возможно, потому, что Гете больше не может найти для своего воображения точки опоры, которая уже в оде была смещена и вызвала этим внутреннее противоречие.) Рихтер ищет соответствия между литературным произведением и психологическим состоянием поэта, засвидетельствованным в его письмах и в «Поэзии и правде»¹⁰⁷. В «Поэзии и правде» Гете исходит из общего наблюдения: в конце жизни люди должны всегда рассчитывать только на свои силы; думается, что божественность сама по себе не может заменить благоговения, веры, человеческой любви именно в моменты наибольшей нужды в них: надо помогать самому себе. «Самой надежной основой ее (независимости) может быть мой творческий талант. «Это представление превратилось в образ... древняя античная мифологическая фигура Прометея, *который, отделившись от богов*, населил целый мир из своей мастерской. Я чувствовал ясно, что нечто значительное может быть создано *только в уединении*. Так как при этом мне приходилось отклонять и даже совсем исключать помощь других людей, то я уединился как Прометей также и от богов,— как того требовало его крайне напряженное и исключительное душевное состояние»,— добавляет Винченти, однако мне не думается, что по отношению к Гете можно говорить о крайности и исключительности. «Я перекроил старую одежду титана на свой рост и начал без долгих

размышлений писать пьесу, где изображен разлад Прометея с Зевсом и другими новыми богами, причем Прометей собственноручно создает людей, оживляя их с помощью Минервы...». (Винченти пишет: «Когда Гете писал это, прошло уже много лет с момента исчезновения драматического отрывка—что значит «исчезновения?»¹⁰⁸ — он уже не помнил его достаточно хорошо. Он думал, что ода, которая осталась, была монологом».) Ода представляет собой отдельный сюжет, отличающийся от отрывка¹⁰⁹. В оде протест созревает в тот момент, когда он произносится: это объявление войны, которое завершается началом боевых действий: «Вот я — гляди! Я создаю людей» и т. д. В драме война уже начата. Логически отрывок следует после оды, но Винченти не так категоричен, как Рихтер. Для него, «если верно то, что идеологически драматический отрывок является шагом вперед по сравнению с одой, совершенно неверно то, что фантазия поэтов может возвращаться на этапы, казавшиеся пройденными, и создавать нечто новое. Оставим же идею, что ода — это квинтэссенция драмы, но согласимся на том, что отношения, существующие между ними, равны отношению более простого с более сложным». Винченти отмечает существующую в оде антиномию. Первые две строфы — насмешка, последняя — вызов, а центральная часть выдержана в ином характере: Прометей вспоминает свое детство, утраты, сомнения, юношескую грусть: «сказывается разочарование в любви». Даже суровость последней строфы не заставит нас забыть эти возникшие мечты: Он говорил, как Титан, но оставался Прометеем; и вот под маской Титана возникли *нежные* (!) черты юноши, сердце которого жаждет любви. «Отрывок из «Поэзии и правды» особенно характерен для личности Гете: «Титанически-гигантская, разрушительная идея этого мира не представляла, однако, подходящего материала для моего способа поэтического творчества. Мне более подходило изображение того *мирного, пластического, скорее, терпеливого сопротивления*, которое признает высшую силу, хотя готово поставить себя наравне с нею» (этот отрывок подтверждает небольшую работу Маркса о Гете и иллюстрирует ее).

По-моему, драматический отрывок показывает, что титанизм Гете должен быть отнесен к области литературы и соответствовать афоризму: «Вначале было Дело»¹¹⁰, если под делом подразумевать деятельность самого Гете, художественное творчество. Наблюдение Кроче, который пытается ответить на вопрос, почему драма осталась незавершенной: «Возможно, в самом содержании этих сцен видны трудности и препятствия к завершению, то есть дуализм между Гете восставшим и Гете критически относящимся к восстанию». (При случае вновь рассмотреть исследование Винченти, в котором, хотя и полно неточностей и противоречий, содержатся очень тонкие наблюдения).

Я думаю, что в действительности драматический фрагмент достоин специального изучения: он намного сложнее, чем ода и его связь с одой выражается более всего в мифе о Прометее, а не во внутренних отношениях. Восстание Прометея «конструктивно», он именно как «*homo faber*»¹¹¹, сознающий самого себя и значение своего дела. Для Прометея из отрывка боги вовсе не бессмертны и не всемогущи. «Можете ль, в горсть собрав землю и твердь, вместить их в зажатую длань мою? Разлучить меня со мной самим? Иль властны меня раздвинуть, разопнуть в необъятный мир?»¹¹². Меркурий отвечает с презрением: «Рок! И боги тоже вассалы»¹¹³. Но Прометей уже больше не чувствует себя счастливым в своей хижине, среди своих творений: «Здесь мой всецельный мир! Здесь чувствую я себя!». Меркурию он сказал, что в детстве осознал свое физическое существование, когда почувствовал, что его ноги держат его и что руки его протягиваются в пространстве¹¹⁴. Эпиметей обвинил его в индивидуализме, в отрицании наслаждения создавать все совместно с богами, и себе подобных, и землю, и небо. «Знаю я эту историю!» — ответил Прометей, потому что не мог больше довольствоваться всеединством, охватывавшим его снаружи, он должен создать такое единство, которое возникло бы изнутри¹¹⁵. И оно может возникнуть только «из круга, заполненного его деятельностью»¹¹⁶.

Комментарии (Общие вопросы философии и эстетики)

¹ Грамши, рассматривая марксизм как целостную культуру, призванную преобразовать жизнь, видел в католицизме систему, сопоставимую с марксизмом по универсальности, и постоянно сравнивал эти две социокультурные системы.

² Реакционное направление в католицизме, сторонники сохранения в полном объеме традиционных догм и, главное, абсолютного подчинения католиков во всех вопросах церковной иерархии.

³ Так Грамши называет все философии, как идеалистические, так и материалистические, исходящие из принципа саморазвития мира и отрицающие трансцендентальные воздействия на него. Здесь содержится также элемент полемики с неогегельянскими течениями, которые под знаменем «абсолютного имманентизма» боролись не столько с религиозным мировоззрением, сколько с марксизмом, объявляя последний, как допускающий существование чего-то внешнего по отношению к духу, трансцендентальной философией.

⁴ Создание этих общественных просветительских организаций бурно развернулось в Италии в 1900—1903 при участии разнородных сил — представителей социалистического движения, демократически настроенных буржуазных интеллигентов, деятелей христиански демократических организаций. Программы Народных университетов отличались эклектичностью.

⁵ См. раздел III наст. изд.

⁶ Зародившийся на рубеже 80—90-х гг. XIX в так называемый «высокий модернизм» (т. е. католический модернизм в области идей) в области общественной практики был в Италии поддержан «католическими социологами». В 1897—1898 гг. они начали создавать христианско демократические фаши (союзы). В конце концов в январе 1919 г была создана Народная партия («пополари») — первая общенациональная христианско-демократическая организация, сразу занявшая видное место в политической жизни страны.

⁷ Вероятно, имеется в виду книга Н. И. Бухарина «Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии» (мы пользовались харьковским изданием 1924), особенно § 1 Введения «Потребности борьбы рабочего класса и общественные науки» (с 7—8). В тюрьме Грамши пользовался французским изданием книги (Paris, 1927).

⁸ В «Тюремных тетрадах» много места отведено критическому анализу этого труда как наиболее авторитетного и систематического изложения механистической и «экономистской» версии марксизма, которую Грамши рассматривал как мировоззренческую основу «левого поворота». Учитывал он и факт широкой популярности Н. И. Бухарина в коммунистическом движении. Грамши имеет в виду т. н. «борьбу против меньшевистствующего идеализма» в СССР, о которой узнал из статьи Д. Мирского «The Philosophical Discussion in the CPSU in 1930—31» («Labour Monthly», 1931, N 10, p. 649—656). Представление как Д. Мирского, так и Грамши о происходящем было далеко от реальности, они не заметили, что под лозунгами «борьбы на два фронта» (против «механицизма» и «меньшевистствующего идеализма»), «преодоления отрыва философии от практики» происходило навязывание упрощенных представлений, превращение теории в служанку конъюнктурных политических потребностей.

⁹ Возможно, имеется в виду роль Короче в духовной жизни Италии.

¹⁰ Нелегальное совещание максималистской фракции ИСП в ноябре 1917 о перспективах деятельности после войны, где Грамши представлял туринских социалистов. Оно проходило в доме адвоката М. Троцци. Упоминания о нем также в SF, p. 84 и CPC, p. 449.

¹¹ В 1918—1920 обычными были обвинения Грамши и «ординовистов» в бергсонизме со стороны реформистских лидеров ИСП, в связи с чем в январе 1921 г. Грамши писал в статье «Бергсонянец!» (SF, p. 13): «И тогда становится понятным любопытнейший случай, который мы наблюдаем,— имя философской школы превращается в нечто, похожее на ругательство. Не знаете, что еще ответить вашему оппоненту? Скажите, что он волюнтарист, или прагматист, или — осените себя крестом — бергсонянец. Система гарантирует результат».

¹² Выступление в палате депутатов 3.02.1920, где он, в частности, говорил «Кризис, собственно, состоит, его трагедия заключается в том, что вы уже не можете навязать свой порядок, а мы еще не можем навязать вам свой. <...> Революция — дело века, а не дня, она имеет черты природного процесса длительная эрозия, быстрые сдвиги. <...> Но не в нашей власти сократить схватки божественных родов. Это ужасающе длительный и болезненный процесс. <...> Это неизбежное последствие преступления. Да, синьоры,—это искупление» (*Trues C. Come ho veduto la guerra/2^a ed—Milano, 1925, p. 233—236*). Грамши в своем сообщении Национальному совету ИСП в мае 1920 определил эту речь как «проявление оппортунистического мышления» (ON, p. 120—121).

¹³ Текст «Некоторые предварительные замечания», замечание 1.

¹⁴ Ср. с 1-м тезисом К Маркса о Фейербахе (*Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 3, с. 1) и резюме В. И. Ленина в конспекте «Науки логики» Гегеля (Полн. собр. соч., т. 29, с. 194) — хотя «Философские тетради» не были известны Грамши.

¹⁵ Ср. *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 1, с. 422.

¹⁶ В Италию прагматизм проник в начале XX в. в версиях У. Джемса (Дж. Папини и Дж. Преццолини) и Ч.–С. Пирса (Дж. Вайлати) как реакция на позитивизм, однако его влияние оставалось сравнительно ограниченным.

¹⁷ Прагматисты считали необходимым создать специальный язык науки, подобный математическому, т к в обыденном языке не контролируется точное значение слов, почему он не может точно выразить научные понятия и создает препятствия взаимопониманию в науке. См. также ИС, с. 296—299.

¹⁸ Очень важное замечание, уточняющее концепцию «гегемонии», которая реально может осуществляться только в условиях демократических свобод. И, напротив, именно утрата или ослабление гегемонии господствующего класса толкает его на отказ от демократии.

¹⁹ Ср. 6-й тезис К. Маркса о Фейербахе (*Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 3, с. 3)

^{19a} Общество людей общество вещей (*латин.*).

²⁰ Название статьи (1862) «Тайна жертвоприношения, или Человек есть то, что он ест». Выражение заимствовано у Я. Молешотта и широко цитировалось в популярной литературе 1910—1920-х.

²¹ Бордига.

²² *La pastasciutta, Dante e la storia d'Italia* — «Critica fascista», a VIII, n 23, 10.12.1930, p. 451

²³ Вероятнее всего, «Наши разногласия» (*Плеханов Г. В. Избранные философские произведения*, т. 1, М, 1956, с. 196—218, 255—268).

^{23a} Согласие несогласного.

²⁴ Имеется в виду «диалектика различий», которую Кроче противопоставлял гегелевской диалектике противоположностей. О «крочеанской утопии» см. также ИС, с. 276—277.

²⁵ ТТ, с. 69—72, 97—98, ИС, с. 278—280, а также в наст. изд. (разд. II) «Учение о политических идеологиях».

²⁶ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 21, с. 317 Грамши, неоднократно ссылаясь на это высказывание Ф. Энгельса, ведет скрытую полемику с Кроче, который назвал тезис «курьезным историко-философским утверждением» (ИММЭ, с. 177).

²⁷ См, напр. в «Нравственных очерках», «Разговор Природы с исландцем» (1824) — *Леонарди Дж* Этика и эстетика М., 1978, с. 107—108, а также в «Палинодии» (1835) — *Европейская поэзия XIX века*. М, 1977, БВЛ, сер. II, т. 85, с. 481.

²⁸ Рец. на кн. *Rostand J. Le journal d'un caractere* (Paris, s a).

²⁹ До бесконечности (*латин.*)

³⁰ Ср. с заметкой «Индивидуализм и индивидуальность (сознание индивидуальной ответственности) или личность».

³¹ «Бездушный мир» (*франц.*) — Грамши судит о книге по рецензии А. Капассо («La Nuova Italia», a IV, n 2, 20 2 1933).

³² *Ленин В. И.* Имеется в виду его доклад на VI Конгрессе Коминтерна (Полн. собр. соч., т. 45, с. 292).

³³ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 2, с. 42—43

³⁴ *Einaudi L.* Se esista, storicamente, la preteza ripurganza degli economisti verso il concetto dello stato produttore (Lettera aperta a R. Benini) — «Nuovi studi di diritto, economia e politica», v. III, fasc. V, p. 302—314, см. также *Benini R.* Coesione e solidarieta (Ibid, p. 315—320) и *Spinto U.* La storia della economia a il concetto di Stato (Ibid, p 321—324).

³⁵ Вариант итальянского неогегельянства с субъективно идеалистической окраской. В своей «Реформе гегелевской диалектики» (1913) Джентиле верно отметил ограниченность замкнутой системы категорий у Гегеля и поставил вопрос о формулировании бесконечной категории мышления. Но при этом субъектом мышления и познания он считал «мое я», «эмпирическое Я», «абсолютно нашу мысль», впрочем, подчиненные «универсальному Я». На этой основе Джентиле делал гораздо большие, чем Кроче, уступки религии (именно поэтому большинство учеников Джентиле примирилось с католицизмом, создав течение «христианского спиритуализма»). Считая мысль творческим источником всего сущего, Джентиле, по существу, отождествлял ее с волей, понимая мысль как действие (основа политического волонтаризма). При этом индивидуальная субъективность растворяется в абсолютной субъективности, а философская категория целостности используется для обоснования корпоративизма и абсолютного подчинения личности тоталитарному государству.

³⁶ Грамши подробно пересказывает очерк Кроче «Предыстория одного сравнения» («Conversazioni critiche», serie II, p. 292—294).

³⁷ *Гейне Г.* К истории религии и философии в Германии — Полн. собр. соч. в 12-ти т., т. 7, М—Л, 1936, с. 7—151 (книга третья—с. 99—151), особенно с. 102—104.

³⁸ «Письма Гегеля и Гегелю» (*нем.*). Имеется в виду письмо Шеллинга Гегелю «Конечно, друг мой, революция, которую должна вызвать философия, еще далека» (*Гегель Г.-В.-Ф. Работы разных лет*. Т. 2, М, 1973, с. 226).

³⁹ *Гегель Г.-В.-Ф. Соч.*, т. 11, М — Л, 1935, с. 404.

⁴⁰ Гегель Г.-В.-Ф. Соч., т. 8, М—Л, 1935, с. 410—411, слова «мирная теория» подчеркнуты Грамши.

⁴¹ 11-й тезис К Маркса о Фейербахе (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 3, с. 4).

⁴² «Антипсевдокантиада, или Ткач и его сын Критико-сатирический роман, с воображаемыми деньгами, без Предисловия Канта, но с Послесловием псевдокантианца, издано Эрнестом Бонсансом» [псевдоним может переводиться двояко — как «здравый смысл» и «простак»].

⁴³ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 1, с. 420 и с. 88..

⁴⁴ Де Санктис, бывший министром народного образования в первом правительстве объединенной Италии, в 1863—1864 перешел в оппозицию, недовольный политикой по отношению к Югу и конвенцией от 15.9.1864 с Францией, откладывавшей решение «римского вопроса». В 1878 и 1879—1881 был министром народного образования в правительстве «Левой».

⁴⁵ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т.13, с. 6.

⁴⁶ Грамши неоднократно подчеркивает эту мысль, считая Энгельса первым популяризатором марксизма, причем в этой популяризации, по его мнению, допускались определенные упрощения мысли К. Маркса (ТТ, с. 77—78).

⁴⁷ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 13, с. 7.

⁴⁸ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 23, с. 22, ср. там же, т. 19, с. 206 и т. 21, с. 302.

⁴⁹ Гегель Г.-В.-Ф. Соч., т. 8, М—Л, 1935, с. 413—414.

⁵⁰ ИММЭ «Как известно, Маркс <...> сказал, что Гегель ставит историю на голову и что нужно ее перевернуть головой вверх, чтобы поставить на ноги. Для Гегеля идея есть действительность, тогда как, на его (Маркса) взгляд, идеал есть не более как материя, превращенная и переработанная в голове человека. Отсюда утверждение, которое так часто было повторяемо, что материалистическое воззрение есть отрицание или антитеза идеалистического понимания истории. Было бы весьма желательно еще раз проанализировать с критической точностью эти упрочившиеся отношения научного социализма к гегельянству. У меня лично составилось убеждение, что связь между двумя учениями чисто психологическая. <...> В действительности идея Гегеля — и Маркс знал это превосходно — не есть идея людей, и поворот ее головой вверх не может привести к утверждению, что идея зарождается, как рефлекс материальных условий. Противоположностью гегелевского взгляда было бы логически следующее положение: история не есть процесс идеи или рациональной реальности, а система сил. Рационалистическому пониманию должно быть противопоставлено понимание динамическое. Что касается гегелевской диалектики понятий, то мне кажется, что она имеет лишь чисто внешне приблизительное сходство с историческим учением об экономических периодах и антитетических условиях общества» (с. 17—18, ср. с. 138, примеч 1), а также «*Conversazione critiche*» (serie I, p. 297) «Сколько труда и изощренности следует приложить, чтобы понять, например, в каком смысле Маркс перевернул гегелевскую диалектику и поставил истину, стоявшую вниз головой, на ноги» .

⁵¹ Заметка «Джованни Вайлати и переводимость научных языков».

⁵² Для «марксизма II Интернационала» была свойственна фаталистическая, объективистская и механицистская трактовка материалистического объяснения истории, что связано с влиянием позитивизма (скорее как способа мышления, чем философии). Это было особенно характерно для итальянского социалистического движения, где после смерти А. Лабриолы не было крупных теоретиков. Грамши писал об этом «Увы! Итальянский социализм, который для широких масс был стихийным порывом к избавлению и пробуждению, <...> полным способности к развитию, <...> в сознании своих теоретиков, в сознании своих вождей и вдохновителей имел печальную судьбу сблизиться с самым убогим, сухим, бесплодным, безнадежно бесплодным течением мысли XIX века, с позитивизмом» (SF, p. 12—13) .

⁵³ «Основные вопросы марксизма» (Избранные философские произведения, т. 3 М, 1957, с. 124—196). Проблема, указанная Грамши, упоминается на с. 125, особенно в примечании к немецкому изданию 1910.

⁵⁴ Грамши имеет в виду представление о марксизме как целостной и самостоятельной (несводимой к своим историкам) философии — см, напр. *Лабриола А.* Исторический материализм и философия [Письма к Ж. Сорелю]. М, 1922, особенно письмо V, с. 24—31.

⁵⁵ Принципиально важное положение Грамши, что «ортодоксы» II Интернационала (прежде всего Г. В. Плеханов) — тоже «ревизионисты», поскольку пытались дополнить марксизм «извне», а именно традиционным материализмом. Отсюда распространенное положение, что марксизм «достроил материализм доверху» и закрепившееся разделение философии марксизма на диалектический и исторический материализм, подвергнутое Грамши суровой критике в ряде заметок о книге Н. И. Бухарина (ИС, с. 284—295, особенно с. 290—292).

⁵⁶ Это свидетельствует, «что философия практики начинает выступать в роли гегемона по отношению к традиционной культуре, однако последняя, еще сохраняя силу, а главное, будучи более утонченной и вылощенной, пытается

реагировать так же, как побежденная Греция, намереваясь в конце концов победить неотесанного римского победителя» (ИС, с 293).

⁵⁷ Ему принадлежит книга «философия Маркса», отмеченная В. И. Лениным (Полн. собр. соч., т. 26, с. 90).

⁵⁸ Одной из реакций на «свинцовый фатализм» вульгарно-материалистических истолкований марксизма стала его неокантианская ревизия, тесно связанная с этическим социализмом марбургской школы. Сочетая экономическое учение Маркса с кантовской этикой, они выводили необходимость социализма из конкретизации «категорического императива». К этому течению принадлежали помимо названных Грамши также Э. Бернштейн, К. Форлендер и Ф. Штаудингер. За пределами рабочего движения к нему тесно примыкали «легальные марксисты» в России, такие видные германские социологи и экономисты, как Р. Штаммлер и Г. Зиммель.

⁵⁹ О связи вульгарно-материалистических представлений (как в философии, так и особенно в обыденном сознании) с религиозными представлениями Грамши подробно пишет в направленной против Бухарина заметке «Так называемая «реальность внешнего мира» (QT, p. 1411—1416, MS, p. 172—178). «Публика «верит», что внешний мир объективно существует вне нас, но именно здесь рождается вопрос, каково происхождение этой «веры» и какова ее «объективная» критическая ценность? На самом деле эта вера имеет религиозное происхождение, даже если разделяющие ее и индифферентны в религиозном отношении. Ведь все религии учили и учат, что мир, природа, вселенная созданы богом раньше, чем человек, и, таким образом, человек находит мир готовым, исчисленным и законченным раз и навсегда, эта вера стала железным убеждением «здорового смысла» и продолжает успешно существовать даже когда религиозное чувство угасло или уснуло. Вот почему основываться на этом опыте здравого смысла с целью опровергнуть «комичную» субъективистскую концепцию — довольно «реакционное» явление, так как это неявный возврат к религиозному сознанию <...>».

⁶⁰ *Diambri Palazzi S. Il pensiero filosofico di Antonio Labriola — Bologna, 1922.*

⁶¹ «Для того чтобы достигнуть каких-либо результатов, могущих выдержать критику, исторический материализм <...> не должен быть ни новым априорным построением философии истории, ни новым методом исторического мышления, а просто руководством, каноном исторической интерпретации» (ИММЭ, с 131—132).

⁶² Т. е. марксистская политэкономия.

⁶³ Статья Р. Люксембург «Застой и прогресс в марксизме», опубликованная в «Vorwärts» 14.3.1903 к 20-летию смерти К. Маркса. Грамши был знаком со статьей по сборнику «Karl Marx Homme, penseur et revolutionnaire» (Recueil d'articles, discours et souvenirs collationnes par D. Riazanov — Paris, 1928, p. 70—77. В особенности Грамши имеет в виду следующие места (p. 74, 76—77) «Без третьего тома [«Капитала»] невозможно понять имеющий решающее значение закон средней нормы прибыли, распределение прибавочной стоимости на прибыль, процент и ренту, не говоря уже о воздействии закона стоимости на конкуренцию *НО* — и это принципиальный момент — названные проблемы, как бы ни были они важны с теоретической точки зрения, почти не имеют значения с точки зрения практики классовой борьбы. С этой точки зрения великими теоретическими проблемами являются создание прибавочной стоимости, иначе говоря, научное объяснение эксплуатации, а также тенденции к обобществлению производства, другими словами, научное объяснение объективных основ социалистической революции <...>».

Мы сможем обращаться к богатству большей части Марковских идей и отдавать им должное в той мере, в какой наше движение продвигается шаг за шагом и наталкивается на новые практические вопросы <...> .

Если мы чувствуем, что в нашем движении сохраняется некоторый застой в теоретических исследованиях, это происходит не потому, что теория Маркса, учениками которого мы являемся, утратила способность к развитию, не потому, что она «устарела» <...>. Не мы «превзошли» Маркса в ходе нашей практической борьбы, наоборот, Маркс в своем научном творчестве обогнал нас как партию борьбы. Маркс не только создал достаточно для удовлетворения наших нужд, но наши потребности даже не столь еще велики, чтобы мы пользовались всеми идеями Маркса».

⁶⁴ Ср. Ф. Энгельс во второй статье цикла «Эмигрантская литература» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 18, с. 514) и В. И. Ленин «О значении воинствующего материализма» (Полн. собр. соч., т. 45, с. 24). Статья В. И. Ленина была опубликована Грамши в «Ordine nuovo» (3^a seria, a I, n 3—4, 1—15.4.1924, p. 7-8).

⁶⁵ Там, где царит лютеранство, истребляется просвещение (*латин.*) .

⁶⁶ Курсив Грамши.

⁶⁷ Ср. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 22, с. 311, т. 21, с. 315.

⁶⁸ См заметку «О протестантизме в Италии» в разд. IV наст. изд.

⁶⁹ Ренан Ж. —Э. Интеллектуальная и моральная реформа Франции — Собр. соч., т. 4, Киев, 1902, с. 95—247. Сорель ссылается на эти очерки в «Размышлениях о насилии» (особ. «Введение» и гл. VII «Мораль производителей»).

⁷⁰ Во второй главе («Упадок буржуазии и насилие») «Размышлений о насилии» (Sorel G. Reflexions sur la violence/3^e ed — Paris, 1912, p. 126—128), а также в очерке «Эрнест Ренан Критический этюд» (СПб., б. г., с. VIII).

⁷¹ Грамши рассматривает философию марксизма как снятие противоположности идеализма и материализма, «она преодолевает (и, преодолевая, включает в себя их жизнеспособные элементы) как идеализм, так и материализм в их традиционной форме, выросшие на почве старых обществ» (ИС, с 291), преодоление заключается прежде всего в подчеркивании исторической активности, а также в том, что марксизм «в теории надстроек реалистическим и историческим языком излагает то, что в традиционной философии выразилось в спекулятивной форме» (QC, p. 143, MS, p. 174).

⁷² Ср. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 25, ч. II, с. 150.

⁷³ Ср. с цитированной выше статьей Р. Люксембург «Рабочий класс не может создать свое искусство и свою науку до тех пор, пока не освободится от своего современного классового положения. <...> Условия существования пролетариата в современном обществе, условия, теоретически открытые Марксом, мстят ему судьбой, на которую обречена сама его теория. Несравненный инструмент интеллектуальной культуры, она остается неиспользованной отчасти из-за своей несовместимости с буржуазной культурой, носящей классовый характер, отчасти потому, что она далеко опередила потребности пролетариата в оружии для его борьбы. Только освободившийся от современных условий существования рабочий класс обобществит, вместе со всеми другими средствами производства, исследовательский метод Маркса, с целью полного его использования, полного его применения на благо всего человечества» (*Luxembourg R. Op cit*, p. 76, 77).

⁷⁴ Во Франции Людовик XVIII и Карл X были связаны соответственно с умеренными («доктринеры») и крайними роялистами. Папы возглавляли крайне реакционное («ультрамонтанское») течение в католической церкви.

⁷⁵ Например, «Конгрегация», «Французские миссии» и «Миссионеры веры» во Франции, «Католические товарищества» в Италии, «Союз Пия IX» в Германии. Католические организации активизировались после международного католического конгресса в Малине (1863). В Италии с 1860-х существует непрерывная традиция светских католических организаций, руководимых церковью.

⁷⁶ Наиболее массовая организация светского апостолата. В 1915 Бенедиктом XV созданы: Руководящая джунта Итальянского католического действия и джунты в диоцезах, объединившие ранее существовавшие организации. В годы фашизма Католическое действие оставалось единственной нефашистской массовой организацией при постоянных попытках режима поставить ее под свой контроль.

⁷⁷ Концепции Гегеля, французских историков (Ф. Гизо, О. Тьерри, Ф.-О.-М. Минье, А. Тьер), учеников Сен-Симона (В.-П. Анфантен, С.-А. Базар, О. Родриг).

⁷⁸ Подразумевается воздействие на Прудона гегельянства.

⁷⁹ Здесь несомненна перекличка с высказываниями К. Маркса о реакции, выполняющей программу революции (*Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 13, с. 432), и Ф. Энгельса о могильщиках революции 1848 года, ставших ее душеприказчиками (т. 21, с. 537). Отсюда вырастает очень важная в системе взглядов Грамши концепция «пассивной революции», один из аспектов которой — как раз «революция реставрация», период послереволюционного «отката», закрепляющего некоторые революционные завоевания.

⁸⁰ Т. н. новая Тюбингенская школа, созданная в Тюбингенском университете в 1830, особо заметными ее представителями были Д. –Ф. Штраус и Б Бауер, внесла большой вклад в критику новозаветных текстов и разработку истории раннего христианства.

⁸¹ Ср. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 414, 415.

⁸² Ср. с определением К. Марксом и Ф. Энгельсом своей теории как «реального гуманизма» в «Святом семействе» (*Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 2, с. 7, 146), а также с определением коммунизма как «завершенного гуманизма» (у К. Маркса употреблено слово «vollendet», которое имеет и смысловой оттенок «абсолютный») в «Экономико-философских рукописях 1844 года» (т. 42, с. 116), хотя последние вряд ли были известны Грамши.

⁸³ Ср. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 127.

⁸⁴ Бухарин Н. Указ. соч., гл. 1, § 9 «Телеология вообще и ее критика. Имманентная телеология», особенно с. 19—20: «Считаем необходимым заметить, что если у Маркса — Энгельса кое-где встречаются формулировки, внешне похожие на телеологическую точку зрения, то это лишь метафорический, художественный способ выражения».

⁸⁵ Несчастье (*итал.*) — от «astro» — звезда.

⁸⁶ Неужели (*итал.*) — от «Вассо» — Вакх.

⁸⁷ В 1852 г. К. Маркс читал итальянские и латинские сочинения Бруно (Карл Маркс. Биография. М, 1968, с. 303). Возможно, Грамши отгалкивался от наблюдений Р. Мондольфо (*Razionalita e irrazionalita della Storia — «Nuova Rivista storica»*, а XIV, fasc. I—II, genn -apr 1930, p. 1—21, *Sulle orme di Marx*, t. II, p. 32—49).

- ⁸⁸ Расстройство речи параноидального характера, когда неологизмы начинают преобладать над обычными словами.
- ⁸⁹ Несчастье (*итал.*) — от «grazia» — милость, благодать.
- ⁹⁰ Вопрос о взаимоотношениях Европы и США с точки зрения культуры и различия социальных структур подробно рассмотрен Грамши в заметках «Американизм и фордизм» (ТТ, с 416—454), см также статью К. Г. Холодковского «Заметки Грамши «Американизм и фордизм» (Проблемы итальянской истории. М, 1972, с. 170—202).
- ⁹¹ Духовный (*нем.*).
- ⁹² Ср. Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 161.
- ⁹³ См. также ИС, с. 291 Ср. Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 161.
- ⁹⁴ Плеханов Г. В. Избранные философские произведения, т. 2, с. 141, т. 3, с. 128, 132. Ср. также ИММЭ, с. 19—20: «Что Ланге хорошо знал марксистский социализм, нет надобности напоминать, он просто был слишком сведущим человеком, чтобы смешивать метафизический материализм, которым он занимался, с материализмом историческим, с которым тот не имеет никакой внутренней связи, так как исторический материализм — материализм лишь по имени».
- ⁹⁵ Даже если не считать «Святого семейства» и «Немецкой идеологии» (последняя не была известна Грамши), следует иметь в виду полное одобрение К. Марксом «Анти-Дюринга», где Ф. Энгельс прямо говорит о материалистическом характере философии марксизма, а также заметку К. Маркса «О «Нищете философии», где он пишет о «социализме критическом и материалистическом» в противовес «идеалистической политической экономии» Прудона (*Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 19, с. 231).
- ⁹⁶ Имеется в виду критика гоббсовского материализма в «Святом семействе» (*Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 2, с. 143) и общая критика созерцательности традиционного материализма в «Тезисах о Фейербахе» (т. 3, с. 1—4).
- ⁹⁷ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 23, с. 21—22.
- ⁹⁸ См, напр. *Лабриола А. Очерки материалистического понимания истории* М, 1960, с. 79 сл.
- ⁹⁹ *Бухарин Н. Указ. соч.*, § 38 («Надстройки и их структура»), гл. VI «Равновесие между элементами общества», с. 176—192, особ. с 185 сл.
- ¹⁰⁰ Ода И. –В. Гете, написанная в 1773, одновременно с одноименным драматическим отрывком Н. И. Бухарин приводит отрывок из оды для иллюстрации положения о растущем господстве человека над природой и о том, что различия естественных условий могут объяснить различия в эволюции разных народов, но не развитие общества как такового. Грамши перевел в тюрьме часть оды.
- ¹⁰¹ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 37, с. 396.
- ¹⁰² «Я — не христианин» (*нем.*).
- ¹⁰³ Пер. В. Левина.
- ¹⁰⁴ «Такой поэт — уже второй творец, подлинный Прометей, ходящий под Юпитером» (*англ.*) — *Шефтсбери Солилоквия, или Совет автору — «Эстетические опыты»*, М, 1974, с. 365.
- ¹⁰⁵ Участники «Бури и натиска» (*нем.*).
- ¹⁰⁶ *Гете И. –В. Собр. соч.* в 13-ти т., т. 2, М — Л, 1932, с. 77—97.
- ¹⁰⁷ «Из моей жизни Поэзия и правда» (*Гете Собр. соч.*, в 13-ти т., т. 9—10, М—Л, 1935—1937, История создания «Прометая» — т. 10, с. 200—202). Курсив в цитатах — Грамши.
- ¹⁰⁸ Гете потерял из виду рукопись драматического фрагмента и только в 1820 получил неполный и неточный список.
- ¹⁰⁹ Ода полностью совпадает с началом 3-го акта.
- ¹¹⁰ «Фауст», часть первая, сцена «Рабочая комната Фауста» (пер. Б. Л. Пастернака).
- ¹¹¹ Часть ренессансного латинского выражения «Homo faber est suae fortunae» — «Человек — создатель своей судьбы».
- ¹¹² Здесь и далее отрывки из первого акта (пер. Вяч. Иванова).
- ¹¹³ Меркурий: Рок властен.
Прометей: Признаешь ты Рока власть?

Я — также. Ступай. Я не слуга подвластным.

¹¹⁴ Уж я стоял, когда заметил ноги. Мои стоят.
Руками двигал,
Прежде чем своим вожатым
Доверилась рука.

¹¹⁵ Эпитемей: Уединяясь,
Ты цельного не знаешь, гордый, счастья,
Какое сонм богов,
Ты сам, с твоими, весь бы мир обрел
В живых восторгах всеединства
Прометей: Я это знаю Брат, Прости!
Как хочешь, Живи, меня ж оставь! (*Эпитемей уходит*)
Прометей: Здесь мой всецельный мир».
Здесь чувствую
Себя свои желанья — Облекшимися плотью

¹¹⁶ «Круг, действием объемлемый моим».

ФИЛОСОФИЯ БЕНЕДЕТТО КРОЧЕ

ПЕРЕЧЕНЬ ТЕМ

Введение. Общие замечания:

1) Методические замечания (ср. 1-е примечание)¹; 2) Человек, разделяющий взгляды партии: партия как практическое разрешение частных проблем, как органическая политическая программа (сотрудничество в консервативной газете «Джорнале д'Италия», «Стампа» и т. д., «Политика»), партия как общеидеологическая тенденция, как разновидность культурной деятельности (с. 37)²; 3) Кроче и Дж. Фортунато, скорее, как «зачинатели» (а не как вожди) движений в области итальянской культуры 1900—1914 гг. («Воче», «Унита» и т. д. вплоть до «Либеральной революции»).

1. Позиции Кроче в период мировой войны как отправная точка для понимания движущих причин его дальнейшей деятельности как философа и лидера европейской культуры.

2. Кроче как идейный вождь ревизионистских тенденций 900-х годов: Бернштейн в Германии, Сорель во Франции, экономико-правовая школа в Италии.

3. Кроче с 1912 по 1913 гг. (разработка теории этикополирической истории) стремится к сохранению роли вождя ревизионистских направлений с целью подведения их к радикальной критике и (идейно-политической) ликвидации исторического материализма, даже в его смягченной форме, а также экономико-правовой школы (ср. примечание на полях следующей страницы)³.

4. Элементы относительной популярности Кроче: а) литературно-стилистический элемент (отсутствие педантичности и зауми), б) философско-методический элемент (единство философии и здравого смысла), в) этический элемент (олимпийское спокойствие).

5. Кроче и религия: а) крочеанская концепция религии — отправная точка эссе «Религия и спокойствие духа» — почерпнута из очерка Де Санктиса «Нерина» Леопарди» 1877 г. («Новая Антология», январь 1877 г), б) Кроче и христианство, в) успех и неуспех крочеанства среди итальянских католиков (итальянские неосхоластики и различные этапы проявления их философских, позитивистских и идеалистических воззрений, стимулируемых ныне возвратом к «чистому» томизму, ярко выраженный «практический» характер деятельности отца Джемелли и его философский агностицизм), г) статьи Папини и Феррабино в «Новой Антологии»⁴ как яркие проявления светской католической мысли, четыре статьи из «Чивильта Каттолика» (1932—1933 гг.), полностью посвященные одному лишь введению в «Историю Европы», после 3-й статьи книга включена в «Индекс»⁵, д) является ли Кроче «религиозным» реформатором? (Ср. несколько коротких очерков, опубликованных в «Критике», в которых на язык «умозрительности» переводятся отдельные пункты католической теологии (ниспослание благодати и т. п.), и в очерке о «Караччоло»⁶ и кальвинистской теологии и т. д.). Подобные «переводы» и истолкования то и дело встречаются в многочисленных работах Кроче.

6. Кроче и итальянская традиция или определенное течение итальянской традиции исторические теории Реставрации;

школа умеренных, пассивная революция Куоко⁷, ставшая формулой «действия» из «увещания», этико-национального побуждения, «спекулятивная» диалектика истории, ее произвольный механизм (см. позицию Прудона, подвергнутую критике в «Нищете философии»), диалектика «интеллигенции», взвешивающей на себя как на олицетворение тезиса и антитезиса и, следовательно, как на генератор Синтеза. Не является ли, кстати, подобная робость в «самоотдаче» историческому действию некоторой разновидностью скептицизма? Или лености? И не является ли она сама по себе своего рода политическим «актом»?

7. Реальное значение формулы «этико-политическая история». Это произвольная и механическая ипостась определенного момента «гегемонии». Философия практики не исключает этико-политическую историю. Противопоставление между историческими воззрениями Кроче и философией практики в самом спекулятивном характере мировоззрения Кроче. Концепция государства у Кроче.

8. Трансцендентность — теология — созерцательность. Умозрительный историзм и реалистический историзм. Идеалистический субъективизм и понятие надстроечных структур в философии практики⁸. Полемический выпад Кроче, который «сегодня» придает метафизическое, трансцендентно-спекулятивное значение понятиям философии практики и, следовательно, «отождествляет» «структуру» с «потаенным богом». Из различных изданий книг и статей Кроче

извлечь ряд постоянно и без особой на то причины меняющихся суждений о философской важности и значительности основателей философии практики.

9. История Европы, рассматриваемая как «пассивная революция». Можно ли создать историю Европы XIX века без органического рассмотрения Французской революции и наполеоновских войн? И можно ли представить историю Италии в новое время без борьбы за объединение страны? И в том и в другом случае Кроче, исходя из тенденциозных и привнесенных извне мотивов, отвлекается от момента борьбы, в которой выковывается и изменяется определенная структура, и спокойно сводит историю к моменту становления культурных или этико-политических явлений. Имеет ли «актуальное» значение понятие «пассивной революции»? Переживаем ли мы период «реставрации — революции», который необходимо постоянно упорядочивать, идеологически организовывать, эмоционально превозносить? Находится ли Италия в тех же отношениях с СССР, что и Германия и Европа Канта — Гегеля с Францией Робеспьера — Наполеона?

10. «Свобода» как тождество истории и духа и «свобода» как непосредственно обусловленная идеология, как «суеверие», как практическое орудие правления. Если утверждается, что «природа человека — это дух», то это равносильно приравниванию ее к «истории», то есть к совокупности развивающихся общественных отношений, или, другими словами, к совокупности природы и истории, материальных и духовных или культурных сил и т. д.

11. И все же, можно ли утверждать, что в мировоззрении Кроче, в том числе и после Пути, пройденного им за последние годы, нет и следа философии практики? Разве его историзм не испытывает никакого воздействия со стороны идейного опыта, накопленного в 90-х годах прошлого и в начале нынешнего века? С этой точки зрения, позиция Кроче становится яснее в предисловии 1917 г. к новому изданию «Исторического материализма». Кроче пытается в нем представить дело так, будто значимость этого опыта в основном негативна, ибо он способствовал разрушению предрассудков и т. п. Но сама ярость, с какой Кроче обрушивается в последнее время против любых элементов философии практики, подозрительна (особенно в представлении пошлейшей книги Де Мана⁹). Создается впечатление, что Кроче слишком бряцает оружием, дабы не оказаться вынужденным давать отчет. Следы подobia философии практики обнаруживаются в решении частных проблем (стоит подумать, не ведет ли разработка совокупности этих частных проблем к косвенному признанию философии практики — речь идет о всей методологии или философии Кроче — или, иными словами, нет ли связи между проблемами, не имеющими прямого отношения к вопросам философии практики, и проблемами, имеющими к ним прямое отношение): теория ошибки мне кажется в этом смысле наиболее показательной¹⁰. Вообще же можно сказать, что полемика против философии чистого действия¹¹ подтолкнула Кроче к большому реализму, к ощущению по крайней мере некоторого неудобства в связи с преувеличениями спекулятивной фразеологии актуалистов.

По вопросу об «остаточных» явлениях или пережитках (но на самом деле речь идет о разработках, отличающихся своеобразной органичностью) в философии Кроче учения философии практики набирается уже порядочная литература: см., например, статью Энцо Тальякоццо «Памяти Антонио Лабриолы» («Нуова Италия», 1934 г., 20 дек.— 1935 г., 20 янв.), особенно публикацию во втором номере, и статью Эдмондо Чионе «Логика историзма» (Неаполь, 1933 г. Возможно, извлечение из актов Королевской Академии этико-политических наук). (Из рецензии на эту статью, опубликованной в «Нуова Ривиста Сторика», 1935 г., янв.— февр., с. 132—134, вытекает, похоже, что по мнению Чионе Кроче окончательно освобождается от пережитков философии практики лишь с написанием «Истории Европы». Эту и другие статьи Чионе стоит посмотреть.)

В одной из рецензий на некоторые публикации Гвидо Калоджеро в («Критика», 1935 г., май) Кроче упоминает о том, что Калоджеро называет «философией практики» собственное толкование актуализма Джентиле. Это вопросы терминологии (а может, не только терминологии), которые следует выяснить.

12. Концепция истории как этико-политической истории является, значит, простой мишурой? Необходимо согласиться, что историографическая мысль Кроче, даже на самом последнем этапе, должна быть внимательно изучена и осмыслена. Она по существу представляет собой реакцию на «экономизм» и фаталистическую предопределенность, хотя и претендует на преодоление философии практики. К Кроче также относится правило, согласно которому мысль его должна оцениваться и критиковаться не за то, чем она претендует быть, а за то, чем она является на самом деле и как проявляется в конкретных исторических трудах. Для философии практики сам спекулятивный метод

не является чем-то бесполезным, ибо в нем были изложены некоторые методологические «орудия» мысли, которые вобрала в себя философия практики (например, диалектика). Мысль Кроче должна, таким образом, рассматриваться как аналитическая ценность: ведь именно она властно приковала внимание к изучению фактора культуры и сознания как элементов политического господства, к роли крупных умов в жизни государств, к гегемонии и согласию как необходимой форме конкретного исторического блока. Этико-политическая история является, таким образом, одним из канонов исторической интерпретации¹², с которым необходимо постоянно считаться при анализе и углубленном изучении исторического процесса, разумеется, если есть желание составить цельную картину, а не частное или поверхностное описание.

*Некоторые общие методические критерии для критики философии Кроче*¹³. Для начала следует изучить философию Кроче, руководствуясь некоторыми принципами, выдвинутыми самим Кроче, принципами, которые в свою очередь являются составной частью самой общей концепции:

1) Не искать у Кроче «общефилософскую проблему», а найти в его философии ту проблему или ряд проблем, которые наиболее интересны в данный момент, которые, иными словами, наиболее актуальны в современной жизни и служат как бы ее отражением. Такой проблемой или такими проблемами является, на мой взгляд, проблема историографии, с одной стороны, и проблема философии практики, политической науки, этики, с другой.

2) Необходимо внимательно изучить «малые» произведения Кроче, то есть, помимо систематических и всеобъемлющих трудов, сборники статей, заметок, кратких воспоминаний, которые наиболее очевидно связаны с жизнью, с конкретным историческим движением.

3) Необходимо установить «философскую биографию» Кроче, то есть выявить различные проявления его мысли, различные подходы к постановке и решению определенных проблем, новые проблемы, возникшие в результате его метаний и привлекавшие его внимание. Именно для такого исследования важно изучить его «малые» произведения в полной подборке «Критики» и в других публикациях, куда они вошли. В основу этих изысканий можно положить «Вклад в критику самого себя» и некоторые работы, опубликованные, несомненно, с согласия автора Франческо Флорой и Джованни Кастеллано.

4) Критики Кроче: позитивисты, неосхоластики, современные идеалисты. Аргументы этих критиков.

Кроче как партийный деятель. Различное понимание термина «партия».

1) Партия как практическая организация (или практическая тенденция), то есть как средство решения определенной проблемы или группы проблем национальной или междунациональной жизни. В этом смысле Кроче непосредственно не принадлежит ни к одной из либеральных группировок. Более того, он открыто выступал против самой идеи и существования постоянных партийных организаций («Партия как суждение и предрассудок» в «Культуре и нравственной жизни», очерк, опубликованный в одном из первых номеров флорентийского издания газеты «Унита») и высказывался в пользу политических движений, которые не выдвигают законченной, «догматической», постоянной собственной программы, а стараются по очереди разрешить ближайшие политические задачи. С другой стороны, среди прочих либеральных тенденций Кроче отдавал предпочтение консервативной тенденции, представленной газетой «Джорнале д'Италия». «Джорнале д'Италия» не только длительное время публиковала статьи из «Критики», предвосхищая их появление на страницах этого журнала, но и обладала «монополией» на издание писем, которые Кроче время от времени писал, чтобы выразить свое мнение по интересовавшим его вопросам политики как таковой и политики в области культуры, по которым он считал необходимым высказаться. После войны газета «Стампа» также публиковала новые очерки из «Критики» (либо статьи Кроче, опубликованные в «Трудах» Академии¹⁴), но не имела доступа к письмам, которые продолжали публиковаться вначале в «Джорнале д'Италия» и лишь затем перепечатывались другими газетами.

2) Партия как общая идеология, выходящая за рамки различных группировок, непосредственно возникающих на практике. В действительности способ существования либеральной партии в Италии после 1876 г. состоял в том, что она представляла перед страной в «распыленном» виде в форме общенациональных и региональных фракций и группировок¹⁵. Это были фракции политического либерализма, к которому примыкали как «пополари» с их либеральным католицизмом, так и националистические элементы¹⁶ (Кроче сотрудничал в «Политике»¹⁷ А. Рокко и Ф. Копполы), как монархические союзы¹⁸, так и республиканская партия¹⁹ и значительная часть

социалистов, как демократически настроенные радикалы²⁰, так и консерваторы, как Соннино-Саландра, так и Джолитти, Орландо, Нитти и К^о. Кроче выступал теоретиком того, что все эти группы и группки, камарилья и мафия имели общего за душой. Он был заведующим центральным бюро пропаганды, к которому прибегали за услугами все эти группы. Кроче был общенациональным лидером движений культуры, которые зарождались ради обновления старых политических форм.

Как было отмечено в другом месте²¹, Кроче делил с Джустино Фортунато эту роль общенационального лидера либерально-демократической культуры. С 1900 по 1914 годы и даже позже (но в идейном плане) Кроче и Фортунато всегда выступали как вдохновители (зачинатели) любого нового серьезного молодежного движения, задававшегося целью обновить политические «обычаи» и жизнь буржуазных партий. Так обстояло дело с «Воче», «Унитой», «Ацьоне Либерале», «Патрией» (в Болонье) и т. д. В случае с «Ривольюцьоне Либерале» Пьеро Гобетти²² дело дошло до фундаментальных перемен: термин «либерализм» стал толковаться в более «философском» или более абстрактном смысле, и от понятия свободы в традиционной соотнесенности с индивидуальной личностью совершился переход к понятию свободы в соотнесенности с коллективной личностью крупных социальных групп и к соревнованию уже не между отдельными индивидами, а между группами. Об этой роли общенационального лидера либерализма необходимо помнить, чтобы понять, каким образом Кроче удалось распространить сферу своего руководящего влияния за пределы Италии на основе определенного «ревизионистского» элемента своей «пропаганды».

1. *Позиция Кроче во время мировой войны.* Статьи Кроче на эту тему, собранные в «Страницах о войне» (изд. Латерца, 2-е дополненное издание). Было бы интересно, однако, просмотреть их в первоначальном виде, по мере их появления в «Критике» или в других периодических изданиях, а также сопоставить их с другими вопросами морального и культурного характера, интересовавшими в то время Кроче и показывающими, на какие другие события, так или иначе связанные с военным положением, считал он необходимым реагировать. Позиция Кроче в период, когда Италия оставалась нейтральной или вступила в войну, показывает, какие интеллектуально-моральные (и, следовательно, общественные) интересы преобладают и ныне в его литературной и философской деятельности. Кроче выступает против распространенного истолкования (и связанной с ним пропаганды) войны как войны цивилизующей, верней, носящей религиозный характер, что должно было теоретически обосновать необходимость уничтожения врага²³. В мире Кроче различает зародыш войны, в войне — зародыш мира. Он борется за то, чтобы никогда не нарушалась возможность взаимозависимости этих двух моментов. Мир должен последовать за войной, и мир может вызвать к жизни совсем иную, чем на войне, расстановку сил, но насколько окажется возможным сотрудничество между государствами после вспышки религиозного фанатизма военного времени? Отсюда вывод, что никакая сиюминутная политическая потребность не может и не должна возводиться в ранг всеобщего принципа. Но все это до конца не отражает позицию Кроче. Действительно, нельзя сказать, что он против придания войне «религиозного» характера, поскольку это политически необходимо для того, чтобы мобилизованные народные массы были готовы к смерти в окопах. Все это — проблема политической техники, и решать ее надлежит техникам от политики. Главное для Кроче состоит в том, чтобы интеллигенция не опускалась до уровня массы и что одно дело — идеология, практическое орудие власти, а другое — философия и религия, которая не должна prostituirься в сознании самого духовенства. Интеллигенция должна быть правящим, а не управляемым классом, созидательницей идеологии для того, чтобы править другими, а не быть шарлатаном, позволяющим ужалить себя собственным змеям и умереть от их яда. Итак, Кроче — это крупная политика, выступающая против политики мелкотравчатой, макиавеллизм Макиавелли, выступающий против макиавеллизма Стентерелло²⁴. Он ставит себя очень высоко и наверняка считает, что ожесточенная критика и дичайшие личные нападки «политически» необходимы и полезны для того, чтобы удержаться на высоте положения. Позицию Кроче во время войны можно сравнить лишь с позицией папы, который возглавлял епископов, благословлявших оружие немцев и австрийцев, и епископов, благословлявших оружие итальянцев и французов, и который не видел в этом никакого противоречия. Ср. «Этику и Политику», с. 343. «Церковники, под которыми здесь следует понимать саму церковь и т.д.»²⁵.

Подобную же ситуацию, не лишённую неудобства, занимает Кроче и в отношении модернизма²⁶. В самом деле, поскольку невозможно представить себе переход народных масс от религиозной стадии к стадии «философской», а модернизм практически подрывал массовую идейно-прагматическую структуру церкви, то отношение Кроче к этим вопросам помогало укреплять

позиции церкви. Таким образом, его «ревизионистская» позиция способствовала укреплению реакционных течений (Лабриоле, обращавшему его внимание на это, Кроче отвечал: «что касается политики и реакционных последствий, *saveant consules*») ²⁷. Такова подоплека его сближения с «Политикой» в 1920 году, его подлинные практические действия в Неаполе (речи и т. п., участие в правительстве Джолитти и т. д.). «Чисто интеллектуальная» позиция становится либо настоящим «якобинизмом» низшего сорта (и в этом смысле Амадео ²⁸ с известной скидкой на разницу в интеллектуальном уровне может быть сближен с Кроче, как, возможно, полагал Жак Мениль) ²⁹, либо презренным «понтийпилатством». Однако может переходить одно в другое, либо одновременно сливаться друг с другом.

Что касается позиции Кроче в вопросах войны, то к нему можно отнести замечание Лиоте: национальное чувство так называемых националистов в действительности «умеряется» столь обостренным кастовым, культурным и т. п. космополитизмом, что его можно считать настоящим орудием власти, а его «страсти» рассматривать не как нечто естественное, а направленное на овладение властью.

Эволюция идейно-политических взглядов Кроче не отражена полностью в его «Вкладе в критику самого себя». В том, что касается его отношений с философией практики, многие существенные положения и замечания рассеяны во всех его произведениях. В книге «Культура и нравственная жизнь» (2-е изд., с. 45, но также и на других страницах, где, например, объясняется источник его симпатии к Сорелю) ³⁰ он утверждает, что, несмотря на свои *naturaliter* ³¹ демократические устремления (ибо философ не может не быть демократом) ³², демократия ему не по нутру, если она не одобрена философией практики, которая, «как широко известно, насквозь пропитана немецкой классической философией». Во время войны он утверждает, что последняя является как раз войной философии практики ³³ (ср. интервью с Кроче Де Руджиеро, приведенное в «*Révue de métaphysique et de morale*». «Страницы войны» и введение 1917 г. в ИММП).

2. *Кроче как идейный лидер ревизионистских течений конца XIX века.* В письме Кроче от 9 сентября 1899 года Жорж Сорель пишет: «Бернштейн только что мне сообщил, что в 46-м номере «*Neue Zeit*» он утверждает, что в известной мере он вдохновлялся вашими работами. Это интересно, потому что немцы не любят указывать иностранные источники своих идей». Что касается идейной связи между Сорелем и Кроче, то сейчас имеются очень важные материалы по этому поводу в переписке Сореля с Кроче, опубликованной в «Критике» (1927 и далее): из нее видно, что идейная зависимость Сореля от Кроче была гораздо значительней, чем это казалось раньше. Очерки Кроче-ревизиониста опубликованы в книге «Исторический материализм», но к ним необходимо добавить XI главу первого тома «Критических собеседований». В ревизионизме Кроче необходимо установить определенные границы, и таковые на этом первом этапе, как мне представляется, можно отыскать в интервью с профессором Кастеллано, опубликованном в «Воче» и перепечатанном в книге «Культура и этика». Сведение философом исторического материализма к канону для истолкования истории критически усиливает «экономико-юридическое» направление в итальянской школе.

3. *Разработка теории этико-политической истории.* Кроче систематически «углубляет» свои исследования по теории истории, и эта новая фаза представлена книгой «Теория и история историографии». Но гораздо значительней в научной биографии Кроче то, что он продолжает считать себя идейным лидером ревизионистов, а его дальнейшая разработка историографии велась со следующим прицелом: ему хотелось покончить с историческим материализмом, но он стремится к тому, чтобы этот поворот был осуществлен так, чтобы он нашел свое отражение в определенном движении европейской культуры. Утверждение военного периода, что сама война может считаться «войной исторического материализма», исторические и культурные события в Восточной Европе, начиная с 1917 года и далее,— оба эти обстоятельства с большей определенностью подвигли Кроче на разработку концепции историографии, призванной покончить с любой, даже смягченной разновидностью философии практики ³⁴ (довоенные «активистские» теории, основанные на иррациональных позициях — их развитие в послевоенный период — реакция Кроче: ср. «История Италии», а затем статьи и речи по «Истории и антиистории»). О направленности историографических теорий против философии практики Кроче открыто говорит в своей краткой полемике с Коррадо Барбагалло, опубликованной в «*Нуова Ривиста Сторика*» в 1928—29 гг. (Стоит отметить отношение профессора Луиджи Эйнауди ³⁵ к некоторым публикациям Кроче, отражающим эту «ликвидаторскую» фазу. По мнению Эйнауди, Кроче делает все еще слишком много уступок философии практики, признавая за этим движением в области культуры определенные научные

заслуги). Подтверждение того, что Кроче явственно ощущает себя духовным вождем европейской мысли и придает большое значение своему положению с вытекающими из него обязанностями, можно обнаружить особенно в «Истории Италии», но оно находит отражение и в целом ряде случайных заметок и рецензий, опубликованных в «Критике». Необходимо напомнить также некоторые документально зафиксированные признания этой руководящей роли: наиболее любопытным является признание Бономи в его книге о Биссолати (было бы интересно установить, имел ли Бономи в виду Кроче в своей книге «Новые пути») ³⁶. Предисловие Скьяви к книге Де Мана ³⁷. В отношении периода 1890—1990 годов интерес представляет письмо Орацио Раймондо ³⁸, опубликованное проф. Кастеллано в его книге о судьбе идей Кроче («Введение в анализ произведений Б. Кроче», изд. Латерца, Бари).

4. Одну из причин относительной популярности идей Кроче, тем более значительной, что у Кроче нет ничего, что могло бы поразить воображение, вызвать сильные страсти или породить романтические побуждения (мы здесь не говорим о популярности эстетических идей Кроче, дававших пищу дилетантскому журнализму), следует искать в его литературном стиле. Бенжамен Кремье писал, что Кроче — один из крупнейших итальянских прозаиков после Манцони, но, наверное, подобное сравнение может привести к неправильным представлениям. Мне кажется, что точнее было бы поставить произведения Кроче в один ряд с научной итальянской прозой, выдвинувшей таких писателей, как Галилей. Другая причина — этического порядка. Иными словами, она заключается в твердости характера, проявленной Кроче в различные моменты итальянской и европейской жизни. Такова, например, его позиция, которую он сохранил в течение всей войны и в послевоенный период. Эту позицию можно назвать гетевской. В то время как множество представителей интеллигенции теряли голову, не будучи в силах отыскать правильный путь в общем хаосе, отказывались от своего прошлого, лавировали и сомневались, не зная, кто одержит верх, Кроче оставался невозмутимым в своем спокойствии и уверенности, что «метафизически зло не может победить и что история — это победа разума» ³⁹. Но надо сказать, что самая главная причина популярности Кроче связана с самой его мыслью и методом его анализа, и ее следует искать в большей связи с жизнью, которая присуща философии Кроче как никакой другой спекулятивной философии. С этой точки зрения интересно произведение Кроче под названием «Философ» (перепечатано в «Вечности и историчности философии», Риети, 1930, а также см. все труды, собранные в этом небольшом томе), в котором в блестящей форме обозначены главные особенности, отличающие деятельность Кроче от деятельности традиционных «философов». Отказ от концепции замкнутой и определенной, а, следовательно, педантичной и запутанной «системы» — утверждение, что философия должна решать проблемы, которые постепенно выдвигаются в ходе истории. Систематичность ищется не во внешнем построении, а во внутренней последовательности и плодотворной открытости для любого оригинального решения. Философская мысль выступает, следовательно, не как развитие — от мысли к мысли, — а как осмысление исторической действительности. Подобная постановка вопроса объясняет популярность Кроче в англосаксонских странах, превышающую его славу в германских странах. Англосаксы всегда предпочитали такие мировоззренческие концепции, которые не имели бы вида громоздких и заскорузлых систем, а были бы выражением здравого смысла, дополненного критикой и размышлением, решением нравственных и практических проблем. Кроче написал не одну сотню коротких очерков (рецензий, заметок), в которых его идеалистическая мысль находит свободное выражение, без какого-либо схоластического педантизма. Каждое решение выглядит вполне самостоятельным, приемлемым независимо от других решений, поскольку оно представляется выражением обычного здравого смысла. И еще: деятельность Кроче подается, в основном, с точки зрения ее критической направленности. Она начинается с разрушения ряда традиционных предрассудков, с доказательства ложности и неосновательности ряда проблем, составлявших смешные «да-да» ⁴⁰ предшествующих философов и т. д. В этом близость Кроче к позиции здравого смысла, всегда презрительно относившегося к подобной ветоши.

5. Кроче и религия. Отношение Кроче к религии является одним из наиболее важных моментов, которые необходимо проанализировать для того, чтобы понять историческое значение крочеанства в истории итальянской культуры. Для Кроче религия — это определенное мировоззрение с соответствующей ему нравственностью, выступающее в мифологической форме. Поэтому религией является всякая философия, то есть любое представление о мире, поскольку оно становится «верой», то есть считается не теоретической деятельностью (по выработке новых идей), а

побуждением к действию (конкретной этико-политической деятельностью по созданию новой истории). Однако Кроче весьма осторожен в своих отношениях с традиционной религией: наиболее «смелые» высказывания содержатся в главе IV «Фрагментов этики» (с. 23 в книге «Этика и политика»), озаглавленной «Религия и спокойствие духа». Это произведение было впервые опубликовано во время войны, к концу 1916 или в начале 1917 года⁴¹. Хотя Кроче не желает, по видимому, делать никаких идейных уступок религии (даже весьма двусмысленных, подобных тем, которые делает Джентиле)⁴² и любым разновидностям мистицизма, однако его позиция отнюдь не отличается воинственностью и агрессивностью. Но и эта позиция весьма показательна и заслуживает пристального внимания. Мировоззрение не может оказаться настолько здравым, чтобы захватить все общество и стать «верой», если оно не обнаружит способности заменить собой предыдущие взгляды и поверья во всех звеньях государственной жизни. Обратиться к гегелевской теории мифологической религии как философии первобытного общества (детства человечества) ради оправдания преподавания закона божьего⁴³, пусть даже в одних начальных школах, не означает ничего другого, кроме выдвижения в изощренной форме положения «религия полезна для народа», отречения и капитуляции перед клерикальной организацией. Нельзя не отметить к тому же, что вера, которую не удастся перевести на «народный» язык, тем самым уже выдает свою принадлежность к определенной социальной группе.

Несмотря на это отношение к религии, философия Кроче активно изучалась католиками неосcholастической ориентации, а решения некоторых частных проблем были приняты Ольджати и Кьоккетти (книга Ольджати о Марксе построена на основе критических материалов Кроче, а Кьоккетти в своей книге о философии Б. Кроче выражает полное согласие с некоторыми положениями Кроче, как, например, с теорией о порождении ошибки практикой). Был момент, когда неосcholасты предприняли попытку включить в томизм современные научные концепции, чтобы перед лицом дискредитации позитивизма среди интеллигенции и успехов неоидеализма найти почву для соглашения между томизмом и идеализмом. Отсюда определенный успех у них философии Кроче и Джентиле. С некоторых пор неосcholасты сосредоточивают свои усилия на более узком и наиболее близком для них участке. Они выступают против любого проникновения идеализма в свое учение. Они, разумеется, считают, что могут унаследовать все, что только можно спасти, из позитивизма и взять это на вооружение, чтобы стать, таким образом, единственными теоретическими оппонентами идеализма.

Сейчас неприятие католиками Кроче усиливается главным образом по практическим причинам (весьма различно критическое отношение журнала «Чивильта Каттолика» к Кроче и к Джентиле). Католики очень хорошо понимают, что идейное значение и роль Кроче не сравнимы со значением и ролью традиционных философов, что речь идет о подлинном реформаторе религии⁴⁴, которому, по крайней мере, удастся сохранять дистанцию между интеллигенцией и католицизмом и, следовательно, затруднить, в определенной мере, рост клерикальных настроений в народных массах. По утверждению Кроче «после Христа все мы стали христианами»⁴⁵, то есть жизненный компонент христианства был усвоен современной цивилизацией и можно поэтому жить без «мифологической религии».

Полемика против Кроче со стороны светских католиков началась сравнительно недавно: заслуживают упоминания статья Джованни Папини «Кроче и крест» в «Новой Антологии» от 1 марта 1932 года и статья Альдо Феррабино «Европа в Утопии» в «Новой Антологии» от 1 апреля 1932 года.

Примечание № 1. Наиболее существенное и уместное замечание, высказанное Папини в адрес «Истории Европы», связано с религиозными орденами. Но замечание это несостоятельно, потому что архиверно, что после Тридентского собора и основания ордена иезуитов не возникало больше никаких крупных орденов, которые проявляли бы активность в религиозной сфере и оплодотворили христианство новыми идеями или новыми течениями. Правда, возникли кое-какие новые ордена, но они имели, так сказать, преимущественно административный и корпоративный характер. Янсенизм и модернизм, два крупных движения религиозного обновления, возникших в этот период в лоне церкви, не породили новых орденов и не привели к обновлению старых.

Примечание № 2. Статья Феррабино более значительна с точки зрения требований исторического реализма в противовес спекулятивным абстракциям. Но и она абстрактна и скатывается на путь поверхностного и весьма сбивчивого истолкования истории XIX века в духе риторики и католицизма, и скорей первой, чем второго. Замечание на с. 348 по поводу Маркса⁴⁶ — анахронично, потому что все марксистские теории о государстве были разработаны до

образования Германской империи, более того, оставлены социал-демократией именно в период восхваления имперского начала. А это показывает, в отличие от того, что пишет Феррабино, каким образом империя сумела оказать воздействие на умы и подчинить себе все общественные силы Германии.

6. *Кроче и итальянская историографическая традиция.* Можно сказать, что историография Кроче — это возрождение историографии Реставрации, приспособленной к потребностям и интересам современного периода. Кроче продолжает историографию неогвельфского течения⁴⁷ в его развитии до 48 года и с учетом гегельянства умеренных⁴⁸, продолживших после 48 года неогвельфское течение. Эта историография представляет собой искажение и деформацию учения Гегеля, ибо главный его лейтмотив — это панический страх перед якобинским движением как фактором исторического прогресса. Стоит приглядеться к тому, как критическая формулировка Винченцо Куоко о «пассивных революциях», которая в момент ее появления (после трагического опыта Партенопейской республики в 1799 г.⁴⁹) служила предупреждением и должна была бы способствовать подъему общенационального нравственного духа и народной революционной инициативы, превратилась усилиями ума страдающих социальной боязнью умеренных неогвельфов в позитивную концепцию, в политическую программу и этическую позицию, которые за отталкивающей мишурой риторических и националистических воплей о «первенстве», «итальянской инициативе», об «Италии, которая сама со всем справится»⁵⁰, таили неуверенность в себе «начинающего некроманта» и намерение бросить все и капитулировать при первой же серьезной угрозе возникновения глубоко народной, то есть подлинно национальной итальянской революции.

Политическим явлением, сравнимым с взглядами умеренных неогвельфов, хотя и высказывавшимися в более передовых историко-политических условиях, является система идеологии Прудона во Франции. Хотя подобное утверждение может показаться парадоксальным, но мне кажется, можно сказать, что Прудон — это Джоберти, действующий в условиях Франции, ибо Прудон занимает по отношению к французскому рабочему движению ту же позицию, что и Джоберти по отношению к итальянскому национальному либеральному движению. Прудон так же увечит учение Гегеля и диалектику, как и итальянские умеренные, а потому к этой политико-историографической концепции относится та же самая, вечно живая и актуальная критика, содержащаяся в «Нищете философии»⁵¹. Эта концепция была названа Эдгаром Кине⁵² «революцией-реставрацией», что является не чем иным, как французским переводом концепции «пассивной революции» в «положительном» истолковании итальянских умеренных. Философская ошибка (практического происхождения!) подобной концепции заключается в том, что «механически» предполагается, будто в ходе развития диалектического процесса тезис нужно «охранять» от антитезиса для того, чтобы избежать нарушения самого процесса, который поэтому «проглядывается» как бесконечное, механическое, произвольно заданное повторение. В действительности же речь идет об одной из бесчисленных попыток «натянуть штаны на действительность», об одной из бесчисленных форм антиисторического рационализма. Гегелевская концепция, при всей своей спекулятивности, не допускает подобных манипуляций и насилия над собой, хотя и не содержит форм иррационализма и произвольности, подобных тем, которые имеются в концепции Бергсона. В реальной истории антитезис стремится к разрушению тезиса, синтез становится преодолением последнего. При этом, однако, нельзя априорно установить, что «сохранится» от тезиса в синтезе, равно как нельзя априорно «измерить» наносимые удары, как на «ринге» с его условными нормами и правилами. То, что потом это обнаружится на деле, есть вопрос непосредственной «политики», потому что в реальной истории диалектический процесс распадается на бесчисленное количество частичных моментов. Было бы ошибочно возводить в методологический момент то, что является чистой непосредственностью, например, идеологию в философию (это все равно как усматривать «математическую» основу в том, что вытекает из следующей побасенки у мальчика спрашивают, если ты дашь половину яблока твоему брату, то какую часть яблока ты съешь сам? — Все яблоко, — отвечает мальчик. — Как же так? Ведь половину ты отдал своему брату? — Ничего я ему не давал, и т. д. Здесь в логическую систему вводится эмоциональный момент, но при этом расчет строится на том, что сохранится неизменным механизм действия системы). То, что подобный способ подхода к диалектике ошибочен и «политически» опасен, заметили сами умеренные гегельянцы эпохи Рисорджименто, например, Спавента: достаточно вспомнить его замечания относительно тех, кто хотел бы, под предлогом неизбежности и необходимости момента власти, навсегда удержать человека в «люльке» и в рабстве⁵³. Но они не могли выйти за

определенные рамки, за рамки своей социальной группы, ибо речь шла о «конкретном» оставлении человечеством «люльки». Компромисс был найден в концепции «революции-реставрации», иными словами, в консервативно-умеренном реформизме. Можно отметить, что подобный подход к диалектике свойствен интеллигентам, считающим самих себя судьями и посредниками реальной политической борьбы, носителями «катарсиса» при переходе от экономического момента к моменту этико-политическому, то есть выразителями синтеза самого диалектического процесса, синтеза, которым они умозрительно «манипулируют» в своей голове, дозируя «произвольно» (то есть эмоционально) его элементы. Такая позиция служит оправданием их нежелания полностью «вовлечься» в реальные исторические процессы и несомненно весьма удобна: такова позиция Эразма в отношении реформации.

7. *Определение понятия этико-политической истории.* Отмечается, что этико-политическая история — это произвольно-механическая ипостась момента гегемонии, политического руководства, согласия в жизнедеятельности государства и гражданского общества. Подобный подход Кроче к историографической проблеме отражает его отношение к эстетической проблеме⁵⁴. Этико-политический момент является в истории тем, чем момент «формы» в искусстве. Это — «лиричность» истории, «катарсис» истории. Но в истории дело обстоит не так просто, как в искусстве, где источник «лиричности» совершенно явственно локализуется в персонализированном мире культуры, допускающем отождествление содержания и формы и так называемую диалектику противоположностей в единстве духа (речь идет лишь о переводе на язык истории спекулятивного, умозрительного языка, об установлении, иными словами, имеет ли этот спекулятивный язык конкретную практическую ценность, превосходящую предшествующие ценности). Но в истории и в процессе становления истории «индивидуализированный» подход к государствам и нациям — это чистая метафора. «Различия», которые необходимо здесь сделать, невозможно вывести «умозрительно» без риска впасть в новую форму риторики и в новую разновидность «социологии»⁵⁵, которая в силу своей отвлеченности будет не менее абстрактной и искусственной, чем всегда. Различия эти идут как по «вертикали», так и по «горизонтали» стратификации, иными словами, как сосуществование и взаимопереплетение различных цивилизаций и культур, спаянных государственным принуждением и организованных с помощью культуры в «Нравственное сознание», противоречивое и в то же время «синкретичное». Здесь нам придется заняться критикой представления Кроче о политическом моменте как о моменте «страсти»⁵⁶ (непостижимость постоянно и систематически действующей «страсти»), его отрицания «политических партий» (которые как раз и являются конкретным проявлением непостижимой устойчивости «страсти», доказательством внутреннего противоречия концепции «политика-страсть») и, следовательно, необъяснимости существования регулярных войск и бюрократического военного и гражданского аппарата, а также необходимости для Кроче и для его философии служить матрицей джентилевского «актуализма». В самом деле, лишь в ультраспекулятивной философии, подобной «актуализму», эти противоречия и недостатки философии Кроче находят формально-словесное разрешение, но в то же время актуализм с большей очевидностью раскрывает недостаточную конкретность философии Кроче, равно как «солипсизм» свидетельствует о внутренней слабости субъективно-спекулятивной концепции действительности. То, что этико-политическая история есть история гегемонии, явствует из целого ряда теоретических сочинений Кроче (и не только из собранных в книге «Этика и политика»); и эти сочинения следует подвергнуть конкретному разбору. В этих целях можно было бы рассмотреть в особенности некоторые заметки по поводу государства. В некоторых местах Кроче, например, утверждал, что не всегда необходимы поиски «государства» там, где на его наличие указывают якобы официальные институты, потому что подчас оно может отождествляться с революционными партиями⁵⁷. Это утверждение не так уж парадоксально, если задуматься над концепцией государство — гегемония — нравственное сознание, ибо действительно может случиться, что политическое и нравственное руководство страной в определенный момент осуществляется не законным правительством, а «приватной» организацией, а также революционной партией. Но не трудно показать, насколько произвольно обобщение, которое Кроче выводит из этого соображения здравого смысла.

Наиболее важной проблемой, которую следует обсудить в этом разделе, является следующее: исключает ли философия практики этико-политическую историю, не признавая, иными словами, реальность момента гегемонии и не придавая значения культурному и нравственному руководству, и действительно ли она считает «формой» надстроечные явления. Можно утверждать, что философия

практики не только не отрицает этико-политическую историю, но что новейшая фаза ее развития, напротив, состоит в утверждении существенного значения гегемонии как основы развития государства и консолидации культурной деятельности, культурного фронта, столь же необходимых как чисто экономические и чисто политические факторы. Кроче глубоко неправ, отказываясь применять к критике философии практики методологические принципы, которые он использует при изучении гораздо менее важных и значительных философских течений. Если бы он применил эти принципы, то смог бы обнаружить, что суждение, содержащееся в термине «форма» в применении к надстройке, есть не что иное, как суждение об их исторически преходящем характере, нашедшее свое отражение в полемике с распространенными догматическими положениями и, следовательно, с «метафорическим» языком, приспособленным ко вкусам публики, для которой он предназначен. Философия практики сочтет, следовательно, неправильным и произвольным сведение истории к одной лишь этико-политической истории, отнюдь не исключая последнюю. Причину антагонизма между учением Кроче и философией практики следует искать, таким образом, в отвлеченном характере крочеанства.

Связь крочеанской теории этико-политической истории или «религиозной» истории с историографическими теориями Фюстеля де Кулажа в том виде, как они изложены в книге о «Древнем городе»⁵⁸. Следует отметить, что «Древний город» опубликован издательством «Латерца» не так давно (возможно, в 1928 году), то есть спустя сорок лет после его написания (Фюстелем де Кулажем в 1889 году) и вскоре после того, как его перевод был передан издателю Валеки. Надо полагать, что Кроче обратил внимание на эту французскую книгу, в то время как он разрабатывал свои теории и подготавливал к печати свои труды. Примечательно, что в последних строках «Опыта самокритики» (1915 г) Кроче заявляет о своем намерении написать «Историю Европы». Сосредоточиться на проблемах историографии и политических наук заставили его размышления о войне.

Сближение двух терминов — «этика» и «политика» — для обозначения новейшей историографии Кроче вызвано потребностями, в рамках которых развивается историческая мысль Кроче: «этика» относится к деятельности гражданского общества, к гегемонии, «политика» — к инициативе и государственно-правительственному принуждению. Когда возникает противоречие между этикой и политикой, между требованиями свободы и требованиями силы, между гражданским обществом и государством-правительством, то наступает кризис, и Кроче приходит к выводу, что подлинное «государство», то есть движущую силу исторического импульса, следует подчас искать не там, где она, казалось бы, должна находиться, не в государстве как юридическом понятии, а в «приватных», а также в так называемых революционных силах. Эта позиция Кроче весьма важна для того, чтобы вполне понять его концепцию истории и политики. Целесообразно конкретно проанализировать эти тезисы в книгах Кроче по истории, поскольку они входят в них как конкретные составные части

8. *Трансцендентность — теология — спекулятивность*. Кроче пользуется любым случаем, чтобы подчеркнуть, что он в своей деятельности философа-мыслителя намеренно старался избавиться от всех пережитков и следов трансцендентности и теологии, а следовательно, и метафизики в традиционном смысле этого слова. Так, он в противовес понятию «системы» усилил значение понятия «философской проблемы», равно как и отрицал, что одна мысль абстрактно продуцирует другую. Он также утверждал, что проблемы, которые должен решить философ, являются не абстрактным порождением предшествующей философской мысли, а выдвигаются самим ходом современного исторического развития и т. д. Кроче дошел даже до того, что утверждал, будто его дальнейшая и последняя критика философии практики связана как раз с его неприятием метафизики и теологии, поскольку-де философия практики является теологизирующей, а понятие «базиса» есть не что иное, как наивное возвращение к концепции «скрытого божества». Кроче безусловно прилагает немало усилий для того, чтобы привести идеалистическую философию в соответствие с жизнью, и к его заслугам в развитии науки следует, вероятно, причислить борьбу с трансцендентностью и теологией в формах, присущих религиозно-конфессиональной мысли. Но нельзя сказать, что Кроче особенно преуспел в этом намерении философия Кроче остается «спекулятивной» и в этом не только отпечаток трансцендентности и теологии, но вся трансцендентность и теология, едва освобожденные от наиболее заскорузлой мифологической оболочки. Сама неспособность Кроче понять сущность философии практики (причем настолько, что создается впечатление, что речь идет не о грубой *ignorantia elenchi*⁵⁹, а об убогом адвокатском

полемиическом выпад) показывает, к какому ослеплению и заблуждению приводят его спекулятивные предрассудки. Философия практики проистекает, несомненно, из имманентного мировоззрения, но лишь постольку, поскольку она очищается от всякого привкуса спекулятивности и сводится к чистой истории или историзму, или к чистому гуманизму. Если понятие «базис» рассматривается «спекулятивно», то, конечно, оно становится «скрытым божеством», но оно-то и должно рассматриваться не спекулятивно, а исторически, как совокупность общественных отношений, определяющих действия и дела реальных людей, как совокупность объективных условий, которые могут и должны быть изучены с помощью «филологических», а не «спекулятивных» методов. Точно так же «определенное» может оказаться «истинным», но оно должно быть изучено, прежде всего, в своей «определенности», дабы стать объектом изучения как «истина». Философия практики связана не только с имманентностью, но и с субъективным мировоззрением, поскольку она ставит его с головы на ноги, объясняя как исторический факт, как «историческую субъективность определенной общественной группы, как реальный факт, предстающий в виде философской «спекуляции» и просто являющийся практическим актом, формой конкретного социального содержания и способом приведения совокупности общественного организма к нравственному единству. Утверждение, будто речь идет о «форме», не имеет никакого трансцендентного и метафизического значения, а является простым утверждением ее «историчности», ее преходящего характера», ее недолговечности, ибо новое, более широкое и высшее нравственное и общественное сознание получает развитие и выступает как единственно «жизненная» реальность по сравнению с умирающим и в то же время не желающим умирать прошлым. Философия практики — это исторический подход к действительности, освобожденный от всех пережитков трансцендентности и теологии, в том числе и в их последнем спекулятивном воплощении, идеалистический историзм Кроче задерживается еще на теологически-спекулятивном этапе.

9. *Парадигмы этико-политической истории.* «История Европы в XIX веке» является, похоже, тем наброском этико-политической истории, который должен стать парадигмой крочеанской историографии для европейской культуры. Но следует иметь в виду и другие работы «Историю Неаполитанского королевства», «Историю Италии с 1871 по 1915 г.», а также «Неаполитанскую революцию 1799 г.» и «Историю эпохи барокко в Италии». Наиболее тенденциозными и показательными являются, однако, «История Европы» и «История Италии». В отношении этих двух работ сразу же возникают следующие вопросы можно ли писать (представлять) историю Европы XIX века, не обращаясь, по существу, к Французской революции и наполеоновским войнам? Можно ли создать историю Италии в современную эпоху без упоминания борьбы за ее воссоединение?? Иными словами, случайно или намеренно Кроче начинает свои изыскания с 1815 г. и с 1871г.? То есть игнорируя момент борьбы, появления, объединения и выступления противоборствующих сил? Момент, когда распадается одна этико-политическая система, а другая насаждается огнем и мечом? Когда одна система общественных отношений приходит в расстройство и упадок, а другая возникает и утверждается? Пренебрегая этими проблемами, Кроче спокойно обращается к истории периодов бурного культурного или этико-политического подъема. Можно поэтому сказать, что книга по «Истории Европы» есть не что иное, как фрагмент истории, «пассивный» аспект великой революции, которая началась во Франции в 1789 г, перекинулась в остальную часть Европы, куда хлынули республиканские и наполеоновские войска, и нанесла мощный удар по старым режимам, обусловив если не их немедленный крах, как во Франции, то, во всяком случае, «реформистский» распад, длившийся вплоть до 1870 г ⁶⁰. Встает вопрос, не объяснялся ли подобный подход и тенденциозность Кроче конъюнктурными потребностями текущего момента, не ставил ли он перед собой цель создать идейное движение, соответствующее тому, которое он рассматривал в своей книге, движение реставрации — революции, когда требования, нашедшие свое выражение во Франции в якобинско-наполеоновский период, в Италии удовлетворялись малыми дозами, в соответствии с законами, путем реформ, что помогло спасти экономическое и политическое положение старых феодальных классов, избежать аграрной реформы и в особенности воспрепятствовать тому, чтобы народные массы накопили определенный политический опыт, как это было во Франции в годы якобинизма, в 1831, в 1848 г. Но не является ли в нынешних условиях именно фашистское движение аналогом тогдашнего движения умеренного и консервативного либерализма? ⁶¹ Быть может, не случайно в первые годы своего развития фашизм вещал о своем намерении обратиться к традиции старых правых или исторически правых сил. Возможно, в этом — одно из бесчисленных парадоксальных

проявлений истории (западня природы, если применить выражение Вико), в силу которого Кроче, движимый определенной обеспокоенностью, дошел до того, что невольно оказал содействие укреплению фашизма, выдав ему духовную индульгенцию в результате того, что он сам же способствовал его очищению от некоторых вторичных атрибутов чисто романтического свойства, шокирующих приверженцев классической сдержанности Гете. Идеологическую подоплеку можно было бы представить себе следующим образом: речь зашла бы о пассивной революции, если бы благодаря законодательному вмешательству государства и путем отдельных преобразований в экономической структуре страны произошли более или менее глубокие перемены, повышавшие роль «производственного плана». Иными словами, повысились бы обобществление и кооперация производства, которые, однако, не коснулись бы (либо ограничили бы регулировкой и контролем) индивидуального или группового присвоения прибыли. В конкретном случае итальянских общественных отношений это могло бы стать единственным решением, направленным на развитие производительных сил промышленности под руководством традиционных руководящих классов при конкуренции с наиболее передовыми промышленными комплексами стран, которые монополизировали сырье и накопили значительные капиталы. Вопрос, насколько подобная программа может быть претворена в жизнь, в какой степени и в каких формах, имеет относительное значение. С политической и идеологической точки зрения, важнее другое, а именно она может иметь и действительно имеет способность создания на некоторое время надежд и иллюзий, особенно в среде определенных общественных групп Италии, например, среди широких масс мелкой буржуазии города и деревни и, следовательно, помогает сохранить систему гегемонии и удержать силы военного и гражданского принуждения в руках традиционных руководящих классов. Подобная идеология служила бы элементом «позиционной войны»⁶² в области международной экономики (свободная конкуренция и свободный обмен соответствовали бы «маневренной войне»), подобно тому, как «пассивная революция» выступает в той же роли в политической области. В Европе с 1789 по 1870 г. велась маневренная война (политическая) в ходе Французской революции и длительная позиционная война с 1815 по 1870 г., в настоящее время маневренная война в сфере политики велась с марта 1917 г. по март 1921 г., за ними последовала позиционная война, выразителем которой на практике (в Италии) и в идеологической области (в Европе) является фашизм.

10. Свобода как тождество истории (и духовная) и свобода как религия-предрассудок, как идеология, непосредственно обусловленная обстоятельствами, как практический инструмент управления. Если история — это история свободы — согласно постулату Гегеля⁶³ — то эта формулировка пригодна для истории народов всех стран и времен. Даже история государств, находившихся под властью восточных сатрапов, — это история свободы. Свобода в таком случае означает лишь «движение», процесс, диалектику. Даже история восточных деспотий сводилась к свободе, потому что это было движение, процесс, закончившийся их крахом. И еще история есть свобода, поскольку это — борьба между свободой и принуждением, между революцией и консерватизмом, борьба, в которой свобода и революция постоянно одерживают верх над принуждением и консерватизмом. Но в таком случае не являются ли любое течение и любая партия выражением свободы, диалектическими моментами в развитии свободы? В чем заключаются отличительные черты XIX века в Европе? Не в том, что это история свободы, а в том, что это история свободы, сознающей себя таковой⁶⁴. В XIX веке в Европе появляется не существовавшее ранее критическое сознание. История вершится с пониманием происходящего, с сознанием того, что история — это история свободы и т. д. Значение слова «либеральный» было, например, в Италии в этот период очень широким и емким. В итальянских анналах Пьетро Виго⁶⁵ либералами являются все неклерикалы, все противники партии Силлабуса⁶⁶. Либерализм, таким образом, охватывает также интернационалистов. Однако возникло течение и образовалась партия, в отличие от других назвавшаяся либеральной и превратившая спекулятивно-созерцательное положение гегелевской философии в непосредственную политическую идеологию, в практическое орудие господства и общественной гегемонии, в средство сохранения особых политических и экономических институтов, основанных в ходе Французской революции и ее воздействия на Европу. На свет появилась новая консервативная партия, сложилась новая позиция власти, и эта новая партия определенно стремилась к слиянию с партией Силлабуса. И эту коалицию назовут еще партией свободы. Возникают некоторые проблемы: 1) что конкретно означает «свобода» для каждого из европейских течений XIX века? 2) выступали ли эти течения за свободу вообще или их вдохновляло особое содержание, которое они вкладывали в понятие свободы? И не помешало ли широким крестьянским массам

пренебрежение любой партии к стремлениям этих масс добиться аграрной реформы, стать поборниками религии свободы, превратив их в резервную армию партии Силлабуса из-за того, что свобода означала для них лишь свободу и право сохранять свои варварские суеверия, свое невежество? Не является ли подобное понятие свободы, пригодное даже для употребления иезуитов в их борьбе против либералов, которые выглядят вольнодумцами по сравнению с «подлинными» поборниками истинной свободы, лишь словесным прикрытием реальных устремлений каждой общественной группы? И можно ли вести речь о «религии свободы»? ⁶⁷ И что в таком случае означает слово «религия»? Для Кроче религией является любое мировоззрение, выступающее как мораль. Но произошло ли то же самое со «свободой»? Она была религией для узкой группы интеллигенции, в массах же выступала в качестве цементирующего начала идеологического сплава или соединения, главной составной частью которого являлась старая католическая религия, в то время как понятие «родины» являлось другим важным элементом, хотя и не решающим с «мирской» точки зрения. Нельзя говорить, что понятие «родины» было синонимом «свободы». Оно, конечно, было синонимом, но понятия государства, то есть власти, а не свободы. Это был элемент «охранительный», источник преследований, своего рода новая Святая канцелярия ⁶⁸. На мой взгляд, Кроче не удастся, даже со своей точки зрения, сохранить различие между «философией» и «идеологией», между «религией» и «суеверием», которое в его мышлении и его полемике с философией практики играет основную роль. Он считает, будто ведет речь о философии, но на самом деле ведет речь об идеологии. Он полагает, что толкует о религии, но на самом деле толкует о суевериях. Он уверен, что пишет историю, из которой изгнан классовый элемент, а на самом деле с большим тщанием и успехом создает политический шедевр, в котором доказывается, что определенному классу удастся представить и утвердить условия своего существования и классового развития в качестве всеобщего принципа, в качестве мировоззрения, в качестве религии. Иными словами, Кроче описывает механизм действия практического способа управления и господства. Либералы XIX века не совершили подобной практической ошибки. Напротив, они достигли поставленных перед собой целей, добившись реальных успехов. Практическую ошибку совершил их историк Кроче, который, разграничив философию и идеологию, кончил тем, что спутал политическую идеологию с мировоззрением, практически доказав тем самым, что разграничение здесь невозможно, что речь идет не о двух разных категориях, а об одной и той же исторической категории и что различие лишь в оттенках. Философией, таким образом, является мировоззрение, представляющее интеллектуальную и нравственную жизнь (катарсис определенной практической жизни) целого класса в развитии, рассматриваемую следовательно, не только с точки зрения его сиюминутных, преходящих интересов, но и с точки зрения будущих и долговременных. Идеологией же является всякое особое воззрение различных групп одного и того же класса, задающихся целью помочь разрешению неотложных и ограниченных задач. Но что касается широких масс управляемого и руководимого народа, то философия или религия правящей группы и ее интеллигенции в их сознании всегда превращается в фанатизм и суеверие, как типичную идеологию рабской массы. А разве сама правящая верхушка не ставит задачу увековечить такое положение вещей? Кроче надлежало бы объяснить, почему философия свободы не может стать краеугольным камнем в школьном преподавании и почему он сам, будучи министром, ввел в начальной школе преподавание Закона Божьего. Такое отсутствие «охвата» широких масс есть свидетельство узкопрактического характера философии свободы.

Примечание I ⁶⁹. Что касается концепции власти и свободы, то стоит в особенности задуматься над главой «Государство и церковь в идеальном смысле и их постоянная борьба в истории» из книги «Этика и политика» (с. 339 и след.). Эта глава крайне интересна, ибо в ней невольно смягчены критика и противодействие философии практики, а «экономический» и практический аспекты рассматриваются в рамках исторической диалектики.

11. Можно ли, однако, утверждать, что в концепции Кроче, даже после развития, которое она претерпела в последние годы, нет более и следа от философии практики? Неужели историзм Кроче не подвержен более никакому воздействию со стороны его интеллектуального опыта 1890—1900 годов? Представление о позиции Кроче в этом отношении дают различные его произведения. Особенно интересны предисловие 1917 года к новому изданию «Исторического материализма», отдел, посвященный историческому материализму в «Истории итальянской историографии XIX века» ⁷⁰ и в «Опыте самокритики». Но если интересным представляется то, что Кроче думает о самом себе, то этого недостаточно для исчерпывающего ответа на поставленный вопрос.

Кроче полагает, что его отношение к философии практики не предусматривает ее дальнейшего развития (преодоления), в результате чего философия практики стала бы частью более развернутой концепции, но ценность опыта оказалась бы лишь негативной в том смысле, что он способствовал бы разрушению предрассудков, эмоциональных наслоений и т.п. Если использовать метафору, почерпнутую из словаря физики, то воздействие философии практики на мысль Кроче сравнимо с действием катализатора, необходимого для получения нового соединения, но полностью отсутствующего в конечном продукте. Но насколько все это верно? Мне представляется, что если оставить в стороне форму и спекулятивный язык, то в концепции Кроче можно отыскать не один элемент философии практики. Можно было бы, наверное, сказать больше и подобное исследование сыграло бы огромную идейно-историческую роль в современную эпоху; а именно: подобно тому, как философия практики явилась переводом гегелевской философии на язык исторического материализма, так и философия Кроче является в значительной мере образным переводом на спекулятивный язык реалистического историзма философии практики. В феврале 1917 года в краткой заметке ⁷¹, предпосланной перепечатке произведения Кроче «Религия и спокойствие духа» (ср. «Этика и Политика», с. 23—25), только что вышедшего в «Критике», я писал, что подобно тому, как гегелевская философия являлась предпосылкой философии практики в XIX веке, на заре возникновения современной цивилизации, так и философия Кроче могла быть предпосылкой нового обращения к философии практики в наши дни, для новых поколений. Тогда я едва коснулся этого вопроса и писал о нем весьма приблизительно и неумело, ибо в то время у меня самого не было ясности о единстве теории и практики, философии и политики, и я в основном склонялся к позициям Кроче. Но теперь, хотя мне по-прежнему не хватает зрелости и способности, необходимых для того, чтобы заняться этим вопросом, мне кажется, что стоит вернуться к этим позициям и подойти к ним более критически. Необходимо, иными словами, проделать с философской концепцией Кроче ту же критическую операцию, которую первые теоретики философии практики проделали с гегелевской концепцией ⁷². Это единственный исторически плодотворный способ — обеспечить поступательное движение вперед философии практики, поднять эту концепцию, «вульгаризированную» на потребу практических задач повседневной жизни, до высот, которых ей надлежит достичь для решения более сложных задач, выдвигаемых развитием борьбы в нынешних условиях. Необходимо, то есть, создать новую целостную культуру, которая отличалась бы массовым характером протестантской Реформации и французского Просвещения, а также классическими особенностями греческой культуры и итальянского Возрождения, культуры, которая, говоря словами Кардуччи, соединила бы Максимилиана Робеспьера и Иммануила Канта, политику и философию в диалектическое единство, которое вошло бы в плоть и кровь не одной лишь французской или немецкой общественной группы, а Европы и всего мира. Надо чтобы наследие классической немецкой философии было не только разложено по полочкам, но и обрело активную силу, а для этого необходимо свести счеты с философией Кроче. Иными словами, для нас, итальянцев, быть наследниками немецкой классической философии означает быть наследниками и философии Кроче, представляющей собой мировой этап современного развития немецкой классической философии.

Кроче слишком яростно нападает на философию практики и в своей борьбе прибегает к помощи парадоксальных союзников, типа посредственнейшего Де Мана. Такая ярость подозрительна, за ней может скрываться нежелание прояснить суть дела. И все же прояснить суть дела необходимо, причем в возможно более широкой и углубленной форме. Хорошо бы, если подобный труд, своего рода «Анти-Кроче», который в нынешней культурной атмосфере мог бы иметь ту же важность и значение, что и «Антидюринг» для поколения, выросшего накануне мировой войны, взяла на себя целая группа исследователей и уделила бы ей лет десять работы.

Примечание I. Следы влияния на Кроче философии практики можно отыскать особенно в том, как он решает частные проблемы. Типичным примером, на мой взгляд, может служить теория практического происхождения ошибки. Вообще можно сказать, что полемика против философии «чистого действия» Джованни Джентиле привела Кроче к большему реализму, заставив его испытать определенное раздражение и нетерпимость, по крайней мере, в отношении преувеличений спекулятивной терминологии, ставшей жаргоном и своеобразным «Сезам, откройся!» для меньших братьев актуалистов.

Примечание II. Но философия Кроче не может, однако, рассматриваться независимо от философии Джентиле «Анти-Кроче» должен стать также «Анти-Джентиле», джентилевский актуализм оттенит краски в картине и придаст им большую отчетливость.

12. Из всего вышесказанного вытекает, что историографическая концепция Кроче истории как этико-политической истории не должна считаться мишурой, которую следует просто отбросить. Напротив, надо решительно подтвердить, что историографическая мысль Кроче, даже на этапе ее последнего развития, должна изучаться и осмысляться с величайшим вниманием. Она по существу представляет собой реакцию на «экономизм» и фаталистическую предопределенность, хотя и выступает как попытка преодоления философии практики. Принцип, согласно которому философское течение должно оцениваться и критиковаться не за то, чем оно претендует быть, а за то, чем оно является на самом деле и как проявляется в конкретных исторических трудах, относится также и к оценке философии Кроче. Для философии практики сам спекулятивный метод не есть мишура, ибо в нем были заложены некоторые методологические «орудия» мысли, обогатившие культуру ценностями, которые философия практики взяла на вооружение (диалектику, например). Мысль Кроче должна быть, следовательно, оценена, по крайней мере, с методологической точки зрения. Столь же важно отметить, что он решительно привлек внимание к значению явлений культуры и интеллектуальной жизни в развитии истории, к роли великих умов в жизни общества и государства, к идее гегемонии и согласия как необходимой форме конкретного исторического блока. То, что это было не «мишурой», доказано тем, что одновременно с Кроче наиболее крупный современный теоретик философии практики совершил на почве борьбы и политической организации, а также в противовес различным тенденциям «экономизма» переоценку важности фронта борьбы в области культуры и создал учение о гегемонии как о дополнении теории государства — силы ⁷³ как современном варианте учения 48 года о «перманентной революции» ⁷⁴. Для философии практики концепция этико-политической истории в силу ее независимости от любой материалистической концепции может быть принята как «эмпирический канон» исторического исследования, с которым необходимо постоянно считаться при анализе и углубленном изучении процесса исторического развития, если мы хотим создать целостную, а не фрагментарную или поверхностную историческую картину (историю развития экономических сил как таковых и т. д.)

В основу такого труда можно было бы положить рассмотрение концепции этико-политической историографии, действительно увенчивающей весь философский труд Кроче. Таким образом, можно было бы рассмотреть деятельность Кроче как целиком при всех ее зигзагах направленную к философии практики и сделать вывод, что те же усилия параллельно с Кроче предпринимались лучшими теоретиками философии практики, так что утверждение об «окончательном ее преодолении» есть не что иное, как чистая похвальба. Вместе с тем необходимо убедительно показать, что все «здоровое» и прогрессивное в философии Кроче есть не что иное, как философия практики в обличье спекулятивной терминологии.

«Историзм» Кроче. Каким образом в связи с философией Кроче может стоять проблема «Вновь поставить человека с головы на ноги, заставить его передвигаться ногами, а не головой»? Речь идет об остатках «трансцендентности, метафизики, теологии» в теории Кроче, о качестве его «историзма». Кроче любит утверждать, что он приложил все старания, чтобы очистить свое учение от любых следов трансцендентности, теологии, метафизики, вплоть до полного отказа от самих понятий «система» и «основной вопрос». Но удалось ли это ему на самом деле?

Кроче причисляет себя к «диалектикам» (хотя помимо диалектики противоположностей он вводит «диалектику различий» ⁷⁵, до сих пор ему не удалось доказать, диалектика ли это вообще, и что это такое в ином случае), однако требует прояснения следующий вопрос видит ли он в становлении само становление или же «идею» становления? Мне кажется, именно это должно стать исходным пунктом исследования: 1) историзм Кроче и в конечном счете его воззрения на действительность, на мир, на жизнь — «tout court» ⁷⁶, его философия, 2) его разногласия с Джентиле и с современным идеализмом, 3) непонимание им исторического материализма, которым он тем не менее одержим. Кроче был всегда, а теперь даже более чем когда-либо одержим историческим материализмом, и доказать это нетрудно. Подтверждение тому, что эта одержимость в последние годы приобрела лихорадочный характер, можно найти в «Элементах политики» ⁷⁷, в докладе Кроче об эстетике исторического материализма на Оксфордском конгрессе, в рецензии на полное собрание сочинений Маркса и Энгельса, опубликованной в «Критике» в 1930 г. ⁷⁸, в «Вводных главах к истории Европы XIX века», в опубликованных в «Нуова ривиста сторика» в 1928—1929 гг. письмах Кроче к Барбагалло, и в особенности в том значении, которое, как явствует из появившихся в «Критике» в 1925 г. заметок, Кроче придавал книге Фюлоп-Миллера.

Из вечного потока событий необходимо выделить понятия, без которых невозможно осмыслить действительность, но столь же необходимо в связи с этим установить и помнить, что развивающаяся действительность и понятие действительности, различимые с точки зрения логики, с исторической точки зрения должны восприниматься как неразрывное единство. У Кроче же все происходит иначе: история становится формальной историей, историей понятий и в конечном итоге историей интеллигенции, более того, автобиографической историей философской мысли Кроче, «историей мухи, которая пахала». Кроче попадает под влияние новой странной формы «идеалистического» социологизма, не менее смешного и непоследовательного, чем социологизм позитивистский.

Рассмотреть, не родился ли принцип «различия» (т.е. то, что Кроче называет «диалектикой различий») из абстрактного понятия «*homo oeconomicus*⁷⁹», взятого из классической экономики. Учитывая, что данное абстрактное понятие имеет чисто «методологическое» значение или даже просто связано с вопросами технических приемов в науке (т.е. выполняет непосредственную, эмпирическую функцию), следует рассмотреть, каким образом Кроче разработал систему «различий» в целом. Так или иначе, в основе этой системы, как, впрочем, и многих других частей философского учения Кроче, лежит изучение политической экономики, точнее, изучение философии практики, факт, свидетельствующий о том, что система Кроче возникла под влиянием факторов экономического порядка и непосредственно ими определяется. Те же причины, которые мешают философам-актуалистам проникнуть в смысл понятия «*homo oeconomicus*», мешают им понять значение и роль «диалектики различий». Исследование должно иметь два аспекта логический и исторический. На мой взгляд, первым «различием», рассматриваемым Кроче «исторически», является различие «экономики или полезности»⁸⁰, оно не совпадает и не может совпадать с различием в узком смысле слова, которым пользуются экономисты, поскольку к категории полезности, или экономической Кроче относит ряд имеющих весьма смутное отношение к задачам экономической науки проявлений человеческой активности (например, любовь).

Тождество истории и философии. Исторический материализм признает тождество истории и философии (это следует понимать в определенном смысле, как историческое предвидение будущей стадии). «Заразился» ли Кроче философией практики от Антонио Лабриолы? Так или иначе, в концепции Кроче это тождество приобрело совсем иной характер, примером тому служат последние работы Кроче по этико-политической истории. В утверждении, что немецкий пролетариат является наследником немецкой классической философии, как раз и содержится мысль о тождестве истории и философии, равно как и в заявлении, что до сих пор философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его.

Утверждение Кроче о тождестве истории и философии наиболее уязвимо для критики: 1) оно неполно, поскольку не включает в себя тождество истории и политики (причем под политикой следует понимать политику, осуществляемую реально, а не только отдельные усилия, не всегда достигающие цели), и 2) следовательно, оно не включает в себя тождество политики и философии. Но если необходимо признать это тождество, то как же тогда отличать идеологии (приравненные Кроче к орудиям политической борьбы) от философии? То есть такое различие их возможно, но только по степенному (количественному), а не по качественному признаку. Более того, идеологии оказываются «истинной» философией, ибо они есть «популяризированная» философия, побуждающая массы к конкретным действиям, к преобразованию действительности. Иными словами, в них мы найдем отражение того, как масса понимает ту или иную философию, которая у философа имеет абстрактные, универсальные черты, т.е. черты антиисторичные, свойственные литературе, и существует как бы вне времени и пространства.

Пересмотр понятия «история» занимает основное место в трудах Кроче, но является ли его происхождение чисто книжным, т.е. плодом учености? Только отождествление истории с политикой может придать истории конкретность. Если политик — историк (не только в том смысле, что он «творит историю», но и в том смысле, что, действуя в настоящем, он объясняет прошлое), то историк — политик, и в этом смысле (что, кстати, есть и у Кроче) история — всегда современная история, то есть политика, но Кроче не может прийти к этому необходимому заключению именно потому, что оно ведет к отождествлению истории с политикой и, стало быть, идеологии с философией.

Современный идеализм делает термины «идеология» и «философия» взаимозаменяемыми (в конечном итоге это — не что иное, как один из аспектов утверждаемого идеализмом поверхностного единства реального и идеального, теории и практики и т.д.), что ведет к деградации традиционной

философии по сравнению с тем уровнем, на который поднял ее Кроче, разработав учение о так называемой «диалектике различий». Со всей очевидностью эта деградация проявляется в деятельности последователей Джентиле, способствующих развитию (или, наоборот, регрессу) современного идеализма, «Новые исследования» Уго Спириито и А. Вольпичелли служат наиболее ярким тому доказательством. Утверждение в такой форме единства идеологии и философии порождает новый вид социологизма, который не является ни историей, ни философией, а представляет собой набор абстрактных словесных схем, состоящих из штампованных и нудных фраз.

Кроче сопротивляется этой тенденции поистине «героически», он убежден, что развитие современной мысли приводит к полной переоценке философских проблем и к исчезновению философии в традиционном смысле слова. Кроче сопротивляется всеми силами воздействию исторической действительности, прекрасно понимая, какими опасностями чревато это воздействие и каким образом их можно избежать. Вот почему изучение написанного им в период с 1919 года до наших дней имеет огромное значение. Страх Кроче перед действительностью порожден мировой войной, которую он сам назвал «войной исторического материализма». Его позиция *au dessus*⁸¹ в известном смысле уже свидетельствует об этом страхе, это позиция тревоги (во время войны философия и идеология образуют маниакальный союз). Этим же объясняется и отношение Кроче к книгам, вышедшим из-под пера Де Мана, Дзиборди⁸² и пр., резко противоречащее его довоенным взглядам и поступкам. Переход Кроче с «критической» позиции на позицию подготовки к практическим и к конкретным политическим действиям (в пределах, допускаемых обстоятельствами и социальным положением Кроче) очень показателен. Какое значение имела его книга «История Италии»? Кое-что на эту тему можно найти в книге Бономи о Биссолати, в книге вышеупомянутого Дзиборди, в предисловии Скьяви к книге Де Мана Де Ман тоже может послужить вспомогательным звеном^{83*}.

«Национальные» корни историзма Кроче. Следует выяснить, что именно означает и как обосновывается у Эдгара Кине формула эквивалентности революции-реставрации в итальянской истории. Согласно Даниэле Матталиа^{84*}, формула Кине была воспринята Кардуччи через концепцию «национального классицизма» Джоберти^{85*}. Следует выяснить, существует ли связь между формулой Кине и формулой «пассивной революции» Куоко, возможно, обе они отражают исторический факт отсутствия в итальянской истории единой народной инициативы, а также тот факт, что отдельные, примитивные, разрозненные мятежи народных масс вызывали у господствующих классов реакцию в виде «реставраций», в ходе которых отчасти выполнялись требования «низов», т. е. «прогрессивных реставраций», или даже «пассивных революций». Но всякий раз речь шла о революциях «человека Гвиччардини» (в том смысле, который имел в виду Де Санктис)⁸⁶, в ходе которых правящие классы всегда преследовали свои личные интересы. Кавур придал «дипломатический характер» революции «человека Гвиччардини», сам он принадлежал к тому же типу людей, что и Гвиччардини.

Таким образом, «историзм» Кроче — не что иное, как форма политической умеренности, утверждающая в качестве единственного способа политической деятельности тот, при котором прогресс и историческое развитие зависят от диалектики консервативных и обновляющих тенденций. На современном языке это понятие носит название реформизма. Именно смягчение противоречий между консерватизмом и обновлением лежит в основе «национального классицизма» Джоберти, равно как и классицизма в литературе и искусстве в поздней крочеанской эстетике. Но этот историзм умеренного, реформистского толка не имеет ничего общего с научной теорией, с «настоящим» историзмом; он является лишь отражением некой практической, политической тенденции, идеологией в худшем смысле слова. В самом деле, почему «консерватизм» должен означать сохранение чего-то определенного, какого-то конкретного элемента прошлого? И почему тот, кто не стремится к сохранению именно этого определенного элемента, должен называться «иррационалистом» и «антиистористом»^{87?} Действительно, если прогресс есть диалектика обновления и консерватизма, которое несет в себе прошлое, преодолевая его, значит, прошлое не однородно, оно представляет собой конгломерат живого и мертвого, и выбор не может осуществляться произвольно, априорно, неким индивидуумом или политическим течением. Если выбор был сделан именно таким образом (на бумаге), речь идет не об историзме, а о произвольном акте воли, о проявлении некой односторонней практической политической тенденции, на которой может основываться лишь непосредственная политическая идеология, но никак не наука. Что именно из прошлого будет сохранено в процессе диалектического развития, априорно установить

невозможно; это определится в ходе самого процесса и будет носить характер исторической необходимости, а не произвольного выбора, сделанного так называемыми учеными и философами. Однако следует заметить, что обновляющая сила, если сама она не является произвольной, не может не быть имманентной прошлому, не может в каком-то смысле не быть сама прошлым, элементом прошлого, тем, что есть в прошлом живого и развивающегося, она является консервативно-обновляющей и содержит в себе все, что есть в прошлом достойного развития и увековечения. Такого рода умеренным «истористам» (умеренным в политическом, классовом смысле; речь идет об умеренности классов, действовавших в период Реставрации после 1815 и 1848 гг.) якобинство казалось иррациональным, расценивалось ими как антиистория. Но можно ли с точки зрения истории доказать, что якобинцы действовали только с позиции произвола? Разве не стало уже избитым утверждение, что «содеянного» якобинцами не уничтожили ни Наполеон, ни Реставрация? Или, может быть, антиисторизм якобинцев заключался в том, что из их начинаний «сохранилось» не 100 %, а лишь определенная часть? Подобные аргументы вряд ли могут показаться убедительными, ибо нельзя подходить к истории с математическими расчетами; к тому же ни одна обновляющая сила не реализует себя сразу: в том-то и дело, что она всегда сочетает в себе рациональное и иррациональное, произвол и необходимость, она — «жизнь», со всеми ее слабыми и сильными сторонами, с ее противоречиями и противоположностями.

Обратить особое внимание на связь историзма Кроче с умеренно-консервативной традицией Рисорджименто и с реакционной философской мыслью Реставрации. Проследить, как в понимании Кроче «диалектика» Гегеля оказалась лишенной всякой действительности и величия, превратившись в схоластическое суесловие. Кроче сегодня идет по следам Джоберти, и поэтому к нему относятся содержащиеся в «Нищете философии» критические замечания по поводу неверного понимания гегельянства. Так или иначе, тема «историзм» проходит постоянно через всю интеллектуальную и философскую деятельность Кроче и является одной из причин ее успеха и распространения ее влияния на протяжении уже 30 лет. На самом деле Кроче примыкает к культурной традиции нового итальянского государства и возвращает национальную культуру к ее истокам, освобождая ее от налета провинциальности и от следов эксцентричности и высокопарности, характерных для Рисорджименто. Точно определить историческое и политическое значение историзма Кроче как раз и означает выделить его непосредственную политическую и идеологическую сущность, выяснить, что стоит за ореолом величия, которым он окружен как образец объективной науки, спокойной, беспристрастной мысли, парящей над неудачами и превратностями повседневной борьбы, беспристрастного созерцания вечного становления человеческой истории.

Следует выяснить, не является ли в свою очередь историзм Кроче ловко замаскированной формой тенденциозной истории, как и все либеральные реформистские концепции. Можно обобщенно утверждать, что синтез сохраняет жизнеспособную часть тезиса, превзойденного антитезисом, однако нельзя определить, что именно сохранится, что априорно является жизнеспособным, не впадая при этом в субъективизм, не скатываясь к «идеологизму» и к концепции тенденциозной истории. Что в тезисе, по мнению Кроче, должно быть сохранено как жизнеспособное? Редко проявляющий себя как практический политик, Кроче старается не перечислять практических институтов и программных концепций, которые принято считать «неприкосновенными», однако на основании всего им написанного такой перечень может быть составлен. Но даже если бы это было невозможно, то в любом случае имеет место утверждение о «жизнеспособности» и неприкосновенности либеральной формы государства, т.е. формы, гарантирующей любой политической силе возможность свободно действовать и вести борьбу. Но как можно путать этот эмпирический факт с понятием свободы, т.е. истории? Как можно требовать, чтобы борющиеся силы смягчили борьбу до определенных пределов (гарантирующих незыблемость либерального государства), не впадая при этом в субъективизм или в предвзятую тенденциозность? В борьбе «удары не наносят по договоренности», и всякий антитезис должен быть обязательно в корне антагонистичен тезису и стремиться к полному его уничтожению и замещению. Понимание исторического развития как спортивной игры, где есть судья и обязательные правила, представляет собой разновидность тенденциозной истории, в которой идеология основывается не на политическом «содержании», а на формах и методах борьбы. Такая идеология стремится ослабить антитезис, раздробить его на множество отдельных моментов, т.е. свести диалектику к реформистскому эволюционному процессу, выраженному формулой «революция — реставрация», где полноправен только второй член, поскольку речь идет о постоянном укреплении извне организма, не обладающего

внутренними возможностями для нормального функционирования. Кроме того, можно сказать, что в этой реформистской позиции проявляется «ирония Провидения», ибо она способствует скорейшему созреванию скованных реформами внутренних сил.

Как следует понимать выражения «материальные условия» и «совокупность» этих условий? Как «прошлое», «традицию», понимаемые конкретно, объективно фиксируемые и «измеримые» при помощи «универсально» субъективных, т.е. именно «объективных» методов. Действенное настоящее, развивая прошлое, не может не продолжать его, не может потерять связь с традицией. Но как распознать «истинную» традицию, «истинное» прошлое и т.д.? Т.е. как отличить реальную, фактическую историю от робкой попытки создать новую историю, которая ищет для себя в прошлом предвзятого, «надстроечного» обоснования, в то время как реальным прошлым является как раз базис, ибо он — доказательство, неоспоримый «документ», свидетельствующий о том, что было сделано, и лежащий в основании настоящего и будущего. Можно возразить, что при анализе базиса отдельные критики могут ошибаться, утверждая жизнеспособность того, что на самом деле мертво и бесплодно, но безапелляционно отвергать сам метод нельзя. Возможность ошибки, безусловно, допускается, однако это может быть ошибка отдельных критиков (политиков, государственных деятелей), но не ошибка в методе. У каждого класса есть «традиции», есть «прошлое», которое он считает единственным и всеобъемлющим. Тот класс, который поймет и объяснит «прошлое» всех прочих групп, сумеет определить направление реального развития, развития противоречивого, но состоящего из противоречий, подлежащих преодолению, совершит «меньше ошибок», найдет большее количество «позитивных» элементов, способных стать рычагом для создания новой истории.

Религия, философия, политика. В докладе на заседании Секции эстетики Оксфордского Конгресса философов (кратко изложенном в «Нуова Италия» 20 октября 1930 г.) Кроче развивает до логического предела свои взгляды на философию практики, содержащиеся в «Истории итальянской историографии XIX века». Как следует расценивать эти последние критические выступления Кроче по поводу философии практики (они резко отличаются от его взглядов, изложенных в книге MSEM)? Не как суждение философа, а как политический акт, имеющий непосредственное практическое значение.

Нет сомнения, что в лоне философии практически сформировалось деградирующее течение ⁸⁸, которое имеет такое же отношение к концепции основателей этой теории, как народный католицизм — к богословскому или к католицизму интеллигенции: подобно тому, как народный католицизм может быть переведен на язык язычества или религий, стоящих на более низком по сравнению с католицизмом уровне, в которых господствуют суеверия и колдовство, так и «ухудшенная» философия практики может быть переведена на язык теологии или трансцендентности, то есть на язык учений, созданных философами до Канта и Декарта. Кроче уподобляется масонам-антиклерикалам и вульгарным рационалистам, которые борются с католицизмом как раз при помощи таких сравнений и таких «переводов» вульгарного католицизма на язык «фетишизма». Он скатывается на ту самую интеллектуалистскую позицию, которую Сорель ставил в вину Клемансо ⁸⁹, судившему об историческом движении по его пропагандистской литературе и не понимавшему, что и банальные брошюры могут отражать сущность крайне важных и жизнеспособных движений

Силой или слабостью философского учения следует считать его выход за обычные рамки узких кругов интеллигенции и распространение среди широких масс: пускай в приспособленной к их уровню понимания форме, что в определенной мере упрощает его? И какое значение имеет тот факт, что это мировоззрение распространяется и укореняется подобным образом, постоянно переживая моменты подъема и нового интеллектуального блеска? Считать, что с помощью рациональной критики можно разрушить мировоззрение, — предрассудок косных интеллигентов. Сколько раз уже говорилось о «кризисе» философии практики? Но что означает этот постоянный кризис? Разве не является он проявлением самой жизни, движущейся вперед посредством отрицания отрицания? Что же помогло этому мировоззрению обрести силу для все новых и новых подъемов, если не верность народных масс, усвоивших эту теорию, пусть даже в примитивной форме и со множеством суеверий? Часто говорят о том, что в некоторых странах отсутствие религиозной реформации становится причиной регресса во всех сферах общественной жизни, и не замечают, что именно распространение философии практики представляет собой великую реформацию современности, интеллектуальную и моральную реформу, осуществляющую в масштабах всей нации то, что либерализм смог осуществить лишь среди узких кругов населения. В этой связи анализ религий, данный Кроче в

«Истории Европы», и разработанная им концепция религии помогают лучше понять историческое значение философии практики и причины ее успешного противостояния всевозможным нападкам и ренегатству.

Позиция Кроче — это позиция человека эпохи Возрождения по отношению к протестантской Реформации, с той только разницей, что Кроче вновь занял позицию, ошибочность и реакционность которой уже доказана в ходе самой истории, притом не без участия его самого^{89а*}. Почему Эразм сказал о Лютере «Где появляется Лютер, там умирает культура», понятно. Но непонятно, почему Кроче сегодня занимает позицию Эразма, хотя он имел возможность проследить, как из интеллектуальной примитивности и неотесанности человека эпохи Реформации выросла немецкая классическая философия и широкое культурное движение, положившее начало современному миру. Далее взятая в целом крочеанская трактовка понятия религии в «Истории Европы» представляет собой скрытую критику мелкобуржуазных идеологий (Ориани, Миссироли, Гобетти, Дорсо и др.), объясняющих слабость итальянской нации и итальянского государства отсутствием религиозной реформы в узко конфессиональном смысле. Расширяя и уточняя понятие религии, Кроче показывает, что идеологии эти страдают механичностью и абстрактным схематизмом и представляют собой всего лишь литературные построения. Но тем более серьезным промахом Кроче выглядит непонимание того, что именно философия практики, вовлекающая в движение широкие массы, представляла и представляет собой исторический процесс, подобный Реформации, противоположный либерализму, получившему распространение лишь в узких интеллектуальных кругах (что сближает его с Возрождением) и на определенном этапе капитулировавшему перед католицизмом, в результате чего единственной действенной либеральной партией оказалась партия «пополари», т.е. новая форма либерального католицизма.

Кроче упрекает философию практики в «сциентизме» и «материалистических» предрассудках, в ее якобы возврате к «интеллектуальному средневековью». Именно в этом Эразм на языке своего времени упрекал лютеранство. Человек эпохи Возрождения и человек, сформировавшийся в эпоху Реформации, слились воедино в современном интеллигенте крочеанского типа, и поскольку этот тип связан с эпохой Реформации, он не способен более постичь суть исторического процесса, который от средневекового Лютера неизбежно должен был прийти к Гегелю, и поэтому по отношению к великой интеллектуальной и моральной реформе, вызванной распространением философии практики, он автоматически занимает позицию Эразма.

Чтобы точно представить себе позицию Кроче по данному вопросу, следует изучить его практическое отношение к конфессиональной религии. Кроче по сути своей антиконфессионален (мы не можем назвать его антирелигиозным, исходя из данного им определения религии), и для широкого круга итальянской и европейской интеллигенции его философия, особенно в несистематизированных работах (рецензии, заметки и т.д., собранные в таких книгах, как «Культура и нравственная жизнь», «Критические беседы», «Фрагменты этики», и др.), явилась подлинной моральной и интеллектуальной реформой возрожденческого типа «Жить без религии» (имеется в виду без соблюдения формальной, культовой стороны религии) — вот квинтэссенция того, что Сорель вынес из чтения Кроче⁹⁰. Но Кроче не стал «сближаться с народом», не захотел стать «элементом нации» (как не были «элементом нации» и люди эпохи Возрождения, в отличие от лютеран и кальвинистов), не захотел создать школу последователей, которые могли бы взять на себя популяризацию его философии (ведь сам он предпочитал беречь энергию для создания «высокой» культуры) и попытаться превратить ее в элемент воспитания детей уже в начальной школе (и затем воспитывать с ее помощью простых рабочих и крестьян, т.е. людей из народа). Возможно, это было неосуществимо, однако попытаться стоило, и то, что такая попытка не была предпринята, само по себе имеет определенный смысл.

В одной из книг Кроче писал приблизительно следующее⁹¹: «У человека из народа нельзя отнять религию, не заменив ее сразу же чем-нибудь, удовлетворяющим те потребности, которые вызвали появление религии и благодаря которым она существует по сей день». В этом утверждении есть доля истины, но не содержит ли оно признание неспособности идеалистической философии стать целостным (и национальным) мировоззрением? В самом деле, как можно уничтожить в сознании простого народа религию, ничем ее тут же не заменив? Возможно ли в этом случае только разрушать, не созидая? Невозможно. Тот же самый вульгарный масонский антиклерикализм, разрушая религию (в том, в чем он ее действительно разрушает), заменяет ее новой концепцией, и если эта новая концепция груба и примитивна, значит, религия, которую он замещает, была в

действительности еще более грубой и примитивной. Поэтому утверждение Кроче есть не что иное, как лицемерный способ вновь выдвинуть старую идею о том, что религия народу необходима. Джентиле повел себя менее лицемерно и более последовательно, снова введя преподавание религии в начальной школе (реальные меры превзошли планы Джентиле; преподавание религии было распространено и на среднюю школу), и выдвинул в качестве обоснования этого своего шага гегелевскую концепцию религии как философии детства человечества, которая в применении к современности превратилась в чистый софизм, в способ оказать услугу клерикализму^{91а*}.

Вспомним тот из «Фрагментов этики», где речь идет о религии. Почему он не получил развития? Вероятно, это было невозможно. Дуалистическую концепцию, признающую «объективность внешнего мира», укоренившуюся в сознании народа под воздействием ставших частью обыденного сознания традиционных религий и философий, может искоренить и заменить лишь новая концепция, тесно спаянная с политической программой и с такой концепцией истории, в которой народ увидит выражение своих жизненно важных чаяний. Невозможно представить себе распространение в реальной жизни философии, которая не являлась бы в то же время актуальной политикой, тесно связанной с основным видом деятельности народных масс, т.е. с их трудом, и не была бы поэтому в известном смысле обязательно связана с наукой. Сначала, вероятно, новая концепция, подобно мифологической религии, может принять примитивные формы, может быть полна предрассудков, однако благодаря своему внутреннему потенциалу и интеллектуальным ресурсам народа она сумеет преодолеть эту примитивную фазу. Эта концепция связывает человека и природу посредством техники, утверждая превосходство человека и прославляя его творческий труд, а следовательно, прославляя силу человеческого духа и историю^{92*}.

По поводу отношений между идеализмом и народными массами интересен следующий отрывок, принадлежащий перу Миссироли: «Вероятно, иногда при столкновении с логикой профессора философии, особенно если он является приверженцем абсолютного идеализма, обыденное сознание его учеников и здравый смысл преподавателей других дисциплин заставляют их отдавать предпочтение скорее теологу, чем философу. Мне бы не хотелось в такого рода дискуссии при непосвященной публике отстаивать положения современной философии. Человечество все еще живет аристотелевскими идеями, и большинство придерживается дуалистической концепции, свойственной древнегреческому и христианскому реализму. Никто не сомневается, что познать означает скорее «увидеть», чем «сделать», что истина — вне нас, существует в себе и для себя и не является нашим творением, что природа и «мир» — неоспоримая реальность, и утверждающий обратное рискует прослыть ненормальным. Защитники объективности знания, самые рьяные защитники позитивной науки, науки и метода Галилея, выступающие против гносеологии абсолютного идеализма, сегодня находятся среди католиков. То, что Кроче называет псевдоконцепциями, и то, что Джентиле определяет как абстрактную мысль, — последние оплоты объективизма. Отсюда все более заметная в католической культуре тенденция отдавать предпочтение позитивной науке и опыту перед новой метафизикой абсолютного. Не исключено, что католическая мысль могла бы обновиться под прикрытием экспериментальной науки. На протяжении 30 лет иезуиты занимаются сглаживанием противоречий — на самом деле основанных на недоразумениях — между религией и наукой, и не случайно Жорж Сорель в одной сегодня труднодоступной работе заметил, что из всех ученых только математики не видят в чуде ничего чудесного». Миссироли непостоянен в своих взглядах на отношения между экспериментальной наукой и католицизмом; с другой стороны, его гипотеза не имеет под собой прочной фактической основы. В книге «Кесарю кесарево» Миссироли не самым удачным образом нарисовал картину религиозной культуры, и она не содержит в себе ничего такого, что могло бы представлять опасность для светской культуры. Отвечая на вопрос референдума, организованного «Саджаторе»⁹³, Миссироли говорит, что в будущем в Италии произойдет повсеместное распространение естественных наук, идущих на смену спекулятивной мысли, и наряду с этим будет иметь место активизация антиклерикализма, т.е. развитие экспериментальных наук вступит в противоречие с религиозными течениями. Что иезуиты вот уже 30 лет занимаются примирением науки с религией, не совсем верно, по крайней мере для Италии. В Италии неосхоластическая философия, взявшая на себя эту миссию, представлена, скорее, не иезуитами, а францисканцами (окружавшими себя в Университете Сердца Христа множеством мирян), среди которых как будто даже немало изучающих экспериментальную психологию и почитающих ученость (библейскую науку и т.п.). Более того, создается впечатление, что иезуиты (по крайней мере из «Чивильта каттолика») с некоторым подозрением смотрят на научные изыскания и

на Университет Сердца Христова, потому что преподаватели Университета слишком увлекаются современными идеями («Чивильта каттолика» не устает осуждать любые проявления чрезмерного увлечения дарвинизмом и т.д.). Кроме того, неосхоласты из группы Джемелли весьма активно заигрывали с Кроче и с Джентиле и приняли отдельные их теории: книга епископа Ольджати о Карле Марксе (1920) полностью опирается на критические работы Кроче, а падре Кьоккетти, написавший книгу о Кроче, признает из всего, им созданного, теорию практического происхождения ошибки, непонятно, как можно рассматривать эту последнюю вне связи со всей системой Кроче в целом.

Отношение Кроче к католицизму определилось после 1925 г. и нашло свое новое, более четкое отражение в «Истории Европы XIX века», включенной в Индекс. Несколько лет назад Кроче удивлялся, почему ни одна из его книг не попала в Индекс. Но что же тут странного? Конгрегация Индекса (она же Святая Служба Инквизиции) проводит прозорливую, осмотрительную политику. Она заносит в Индекс малопримечательные книжонки и старается по возможности не привлекать общественное внимание к произведениям выдающихся умов как к противоречащим христианскому вероучению. При этом она прикрывается очень удобной отговоркой: автоматически заноситься в Индекс должны книги, которые противоречат принципам, перечисленным во вступлении к разным изданиям Индексов. Поэтому было решено внести в Индекс Д' Аннунцио только тогда, когда правительство решило выпустить собрание его сочинений, а Кроче попал туда в связи с выходом «Истории Европы». В действительности «История Европы» — первая книга Кроче, в которой его антирелигиозные взгляды приобрели активное политическое значение и после выхода которой они получили самое широкое распространение.

В последнее время отношение Кроче к философии практики (наиболее ярко проявившиеся в его выступлении на заседании секции эстетики Оксфордского конгресса) представляет собой не только отречение от той позиции, которую он занимал до 1900 года, и ее коренной пересмотр (тогда он писал, что «материализм» — не более чем термин, и в полемике с Плехановым утверждал, что Ланге был прав, не упомянув о философии практики в своей «Истории материализма»), пересмотр логически не обоснованный, но и столь же необоснованное отречение от его собственного философского учения предшествующего периода (по крайней мере от его значительной части), ибо Кроче был сторонником философии практики, «сам того не подозревая»⁹⁴.

Некоторые из поставленных Кроче вопросов — чистое суесловие. Когда он пишет, что надстройки всего лишь видимость, разве он не понимает, что этот факт может служить подтверждением его собственного заявления о «незавершенности» или «историчности» всякой философии? Когда, имея в виду соображения «политические», практические (освобождение одного класса от господства другого), говорят об «иллюзии», как можно искренне путать язык полемики с гносеологическим принципом? И как объясняет Кроче, что такое «незавершенность» философии? С одной стороны, он никак не обосновывает это понятие, ссылаясь лишь на общий принцип «становления», а с другой — вновь выдвигает уже провозглашенную другими идею о том, что философия не должна быть абстрактной, ибо она призвана разрешать проблемы, постоянно возникающие в процессе развития действительности. В то время как философия практики стремится обосновывать историчность философий, опираясь не на принципы общего характера, а на конкретную историю, она обосновывает историчность диалектическую, которая приводит к борьбе систем, к борьбе между разными точками зрения, и было бы странно, если бы убежденный в правильности собственных философских взглядов человек считал конкретными, а не иллюзорными убеждения противника (а именно об этом и идет речь, потому что в противном случае сторонники философии практики должны были бы считать иллюзорными свои собственные концепции или же превратиться в скептиков и агностиков). Но самое интересное состоит в том, что учение Кроче о практическом происхождении ошибки не что иное, как философия практики, сведенная к частной проблеме. В данном случае *ошибка* у Кроче — то же самое, что *иллюзия* у сторонников философии практики. Следует учитывать только, что *ошибка* и *иллюзия* должны означать на языке этой философии не что иное, как «историческую категорию», носящую временный характер вследствие изменчивости практики, т.е. эта категория не только обосновывает историчность философий, но и дает реальное объяснение всех субъективистских концепций действительности. Теория надстроек представляет собой не что иное, как философское и историческое объяснение субъективного идеализма. К учению о практическом происхождении ошибки примыкает теория политических идеологий, которые Кроче считает практическими орудиями действия, но как провести границу между идеологией в узком крочеанском смысле и идеологией в том смысле, который придает ей

философия практики, т.е. идеологией как совокупностью надстроек? И в этом случае философия практики помогла Кроче создать частную теорию. Впрочем, и «ошибка» и «идеология как практическое орудие действия» у Кроче тоже могут быть представлены как целые философские системы, которые сами являются «ошибкой», поскольку порождены практической и социальной необходимостью. Было бы неудивительно, если бы Кроче высказал мнение (хотя открыто он до сих пор нигде об этом не писал) о практическом происхождении мифологических религий и именно этим объяснил бы их ошибочность и их упорное нежелание принять во внимание критику со стороны мирских философий, и такого рода намеки встречаются в его работах (еще Макиавелли, с его концепцией религии как орудия господства⁹⁵, мог бы выдвинуть тезис о практическом происхождении религий)

Утверждение Кроче, что философия практики «отрывает» базис от надстройки, возвращаясь таким образом к теологическому дуализму и допуская существование «скрытого божества», — неверное и не слишком глубокомысленное измышление. Обвинение в теологическом дуализме и в расчленении процесса развития действительности беспочвенно и поверхностно. Странно, что такое обвинение исходит от Кроче, который ввел концепцию диалектики различий и которого сторонники Джентиле постоянно упрекают за это, обвиняя его именно в том, что он расчленил процесс развития действительности. А кроме того, неверно, что философия практики «отрывает» базис от надстройки, ибо на самом деле она считает, что они развиваются в тесной взаимосвязи и без условно влияют друг на друга. А сравнение базиса со «скрытым божеством» не имеет права на существование даже в качестве метафоры: он более чем реален и может изучаться методами естественных и точных наук, более того, именно благодаря тому, что он поддается объективному контролю, понятие истории сделалось «научным». Разве базис — это нечто неподвижное и абсолютное, а не сама развивающаяся действительность, и разве содержащаяся в «Тезисах о Фейербахе» мысль о «воспитателе, которого нужно воспитывать»⁹⁶, не доказывает необходимость активного воздействия человека на базис и не утверждает, что процесс развития действительности является единым процессом? Понятие «исторического блока», изобретенное Сорелем⁹⁷, полностью соответствует понятию единства исторического процесса, выдвинутому философией практики. Следует обратить внимание на то, какую осторожность и осмотрительность проявлял Кроче в своих первых очерках, собранных в книге MSEM, с какими отговорками высказывал он свои критические соображения и свое мнение (интересно было бы выписать эти осторожные высказывания), и на сколько иным стал его стиль в последних работах, которые, если бы они могли «попасть в цель», стали бы доказательством того, что его раннее творчество было пустой тратой времени, а все написанное им тогда — наивно и поверхностно. Но в то время Кроче по крайней мере пытался дать логическое обоснование своим осторожным заявлениям, а сейчас он высказывается категорично и в обоснованиях не видит необходимости. Можно было бы отыскать практические корни его теперешней ошибки, вспомнив, что до 1900 года он почитал для себя за честь даже в политике слыть приверженцем философии практики, ибо в тогдашней исторической ситуации это движение находилось в союзе с либерализмом, теперь же ситуация сильно изменилась, и некоторые «игры» становятся опасными.

Необходимо вспомнить суждение Кроче о Джованни Ботеро в книге «История эпохи барокко в Италии» Кроче признает, что моралисты 17 века, гораздо менее значительные ученые, чем Макиавелли, «явились, однако, в политической философии представителями последующей, более высокой стадии. Подходить к историческим и политическим движениям с мерилем интеллектуализма, оригинальности, «гениальности», т.е. оценивать их с точки зрения совершенства их литературного выражения и участия в них выдающихся личностей, а не с точки зрения исторической необходимости и политического искусства, т.е. конкретной и актуальной способности согласовывать цель со средствами, — интеллигентский предрассудок. Этот предрассудок бывает распространен также среди народных масс на определенных стадиях политического развития (стадия признания отдельных личностей «посланными свыше») и часто объединяется с предрассудком «оратора»: политический деятель должен быть выдающимся оратором или интеллектуалом, должен быть отмечен печатью гения и т.д. и т.п. В результате происходит деградация до самой низкой стадии, на которой находятся некоторые местности, населенные крестьянами или неграми, когда желающему увлечь за собой людей приходится носить бороду.

Связь между философией, религией, идеологией (как понимает ее Кроче). Если под религией понимать мировоззрение (философию) с соответствующей ему нормой поведения, то в чем заключается разница между религией и идеологией (или орудием действия) и в конечном счете

между идеологией и философией? Существует ли и возможна ли философия без соответствующих нравственных норм? Можем ли мы воспринимать две стороны религиозности — философию и нормы поведения — в отрыве друг от друга, и существовали ли они когда-нибудь отдельно? И если философия и мораль неразрывно связаны, то почему философия всегда должна логически предшествовать практике, а не наоборот? Не абсурдна ли такая постановка вопроса, и не следует ли отсюда, что «историчность» философии означает не что иное, как ее «практичность»? Пожалуй, можно сказать, что Кроче затронул эту проблему в «Критических беседах» (I, с. 298—299—300), где он, анализируя некоторые из «Тезисов о Фейербахе», приходит к выводу, что в них «о прежних философских теориях» высказываются «уже не другие философы, как это можно было бы ожидать, а революционеры практики», что Маркс «перевернул вверх дном не столько философию Гегеля, сколько философию вообще, всякого рода философию, и философствование заменил практической деятельностью». Но разве не назрела необходимость вместо «схоластической» философии, созерцательной и склонной к чистому теоретизированию, создать такую философию, которая порождала бы соответствующую мораль, приводила бы человеческие устремления в соответствие с требованием насущного момента и в конечном счете отождествлялась бы с этими устремлениями? Тезис XI, «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его», не может быть истолкован как отречение от всякой философии, он лишь выражает недовольство философами и их ретроградством и энергично утверждает единство теории и практики. Несостоятельность данного критического замечания Кроче очевидна, ибо даже если согласиться с абсурдной мыслью, будто Маркс хотел «заменить» философию вообще практической деятельностью, напрашивается следующий неоспоримый аргумент: отрицать философию можно лишь философствуя, т.е. тем самым вновь подтверждая то, что предполагалось отрицать, сам Кроче в «Историческом материализме и марксистской экономии» открыто признает (признавал) необходимость создания философии практики, о которой говорил Антонио Лабриола⁹⁸.

Еще одним аргументом в пользу истолкования «Тезисов о Фейербахе» как призыва к единству теории и практики и, следовательно, к отождествлению философии с тем, что Кроче теперь называет религией (мировоззрение с соответствующей ему нормой поведения) — а такое истолкование есть не что иное, как утверждение историчности философии в рамках абсолютной имманентности, «абсолютной жизненности», — может служить также знаменитое высказывание о том, что «немецкое рабочее движение является наследником немецкой классической философии», которое, в противовес тому, что пишет Кроче о «наследнике, отказавшемся продолжать дело своего предшественника и взявшемся за совсем *другое, противоположное дело*»⁹⁹, означает, что «наследник» именно продолжает дело своего предшественника, однако продолжает его «практически», ибо от чистого созерцания он получил импульс к активной, преобразующей мир деятельности, эта практическая деятельность включает в себя также и «познание», которое только в процессе практической деятельности превращается из схоластики в «реальное познание». Из этого следует, что философия практики прежде всего стремится стать массовой концепцией, массовой культурой, причем речь идет о «массе, действующей согласованно», т.е. такой массе, нормы поведения которой не только объединены общей идеей, но и соответствуют социальной действительности. Деятельность «отдельного» философа не может восприниматься в отрыве от такого социального единства, т.е. она сама становится политикой, выполняет руководящую политическую функцию.

Это еще раз доказывает, что Кроче сумел извлечь из изучения философии практики немалую пользу. Чем в действительности является идея Кроче о тождестве философии и истории, если не одним из способов (изобретенным им самим) интерпретировать все ту же проблему, поставленную в «Тезисах о Фейербахе» и повторенную Энгельсом в его работе о Фейербахе? Для Энгельса «история» — это практика (эксперимент, промышленность), для Кроче «История» — понятие все еще умозрительное, иными словами, Кроче проделал путь, обратный тому, который прошла философия, превратившись из умозрительной в «конкретную и историческую», в философию практики, он перевел передовые достижения философии практики снова на язык спекулятивного мышления, и этот «обратный перевод» представляет собой главное достижение его мысли.

Можно рассмотреть с большей точностью и более подробно, какое значение придавала философия практики идее Гегеля о превращении философии в историю философии¹⁰⁰, т.е. об историчности философии. Как следствие этой идеи возникает необходимость отрицания «абсолютной» (абстрактной и умозрительной) философии, т.е. *такой* философии, которая возникает из предшествующей и наследует от нее так называемые «высшие проблемы» или даже только

«философскую проблему», становящуюся, таким образом, исторической проблемой, т.е. проблемой возникновения и развития определенных философских проблем. На первый план выходит практика, реальная история изменений в общественных отношениях, из которых (и, стало быть, в конечном итоге, из экономики) и возникают (или берутся) те проблемы, которые ставят перед собой и разрабатывают философы.

Что касается историчность философии в более широком аспекте, — философия «исторична», поскольку она получает распространение, поскольку она становится присущим социальной массе мировоззрением (с соответствующей этикой), — естественно, что философия практики, сколько бы ни изумлялся и ни возмущался по этому поводу Кроче, изучает «у философов именно (!) „нефилософское“, т.е. их практические устремления и социальные и классовые последствия этих устремлений. Поэтому в материализме XVIII века они ¹⁰¹ увидели жизнь французского общества, целиком и полностью обращенную в настоящее, подчиненную достижению удобства и пользы, у Гегеля — прусское государство, у Фейербаха — идеалы современной жизни, которых немецкое общество еще не достигло, у Штирнера — душу торговца, в Шопенгауэре — представителя мелкой буржуазии, и т.д.» ¹⁰².

Но разве это не означало именно «историзацию» соответствующих философий, попытку установить историческую связь между философами и исторической почвой, их породившей? Можно возразить, и, действительно, такие возражения имеют место разве «философия» — это не то, что «остается» после подобного анализа, позволяющего выделить «социальное» в творчестве философа? Это возражение заслуживает внимания, над ним следует подумать. Выделив социальное или «историческое» в каждом конкретном философском учении, т.е. то, что связано с требованиями практической жизни, требованиями, не искусственно созданными и не надуманными (конечно, сделать это не всегда легко, особенно сразу, не имея достаточной временной перспективы), нужно оценить «остаток», который на самом деле будет не столь значителен, как может показаться на первый взгляд, если разделять точку зрения Кроче, считающего бездумным и возмутительным такой подход к проблеме. Бесспорно, каждый «отдельный» философ понимает историческую необходимость по-своему, индивидуально, и его личность накладывает глубокий отпечаток на конкретную форму выражения его философии. Бесспорно также, что индивидуальные особенности имеют значение. Но в чем оно состоит? Не выполняют ли они чисто вспомогательную, функциональную роль, ведь раз философские учения не возникают одно из другого, и философский процесс есть непрерывное разрешение выдвигаемых историческим развитием проблем, значит, философ не может пренебрегать достижениями своих предшественников, более того, его философия, как правило, либо отрицает, либо развивает прежние философские учения или индивидуальные философские труды, созданные философами прошлого. Иногда бывает даже «выгодно» представить собственное открытие истины как развитие идеи, выдвинутой ранее другим философом, ибо связь с конкретным процессом развития конкретной науки придает открытию дополнительный вес.

Таким образом, становится очевидной теоретическая связь между гегельянством и философией практики, которая, будучи его продолжением, в то же время «переворачивает его вверх дном», вовсе не желая при этом, как считает Кроче, «подменить собой» всякую иную философию. Если философия представляет собой историю философии, если философия является «историей», если она развивается потому, что развивается всемирная история (и, стало быть, общественные отношения, которыми живут люди), а не потому, что одному великому философу приходит на смену другой, еще более великий и т.д., это значит, что когда на практике творится история, одновременно создается и «скрытая» философия, которая становится «явной», когда ее последовательной разработкой начинают заниматься философы, возникают проблемы познания, которые рано или поздно будут решены не только «практически», но и теоретически, благодаря усилиям специалистов, после того, как они в наивной форме укоренятся непосредственно в обыденном сознании народа, т.е. тех, кто на практике творит историю. О том, что сторонники Кроче не понимают такой постановки вопроса, свидетельствует их крайнее удивление ^{103*} по поводу некоторых явлений («налицо парадоксальный факт существования бедной, убогой материалистической идеологии, которая на практике порождает такое стремление к идеалу, такой страстный порыв к обновлению, что им трудно отказать в некоторой доле (!) искренности») и то абстрактное объяснение этих явлений, к которому они прибегают. «Все это в принципе (!) верно и, более того, провиденциально, ибо доказывает, что человечество обладает большими внутренними ресурсами, которые проявляются в тот самый момент, когда поверхностный ум готов отрицать их наличие», пуская в ход обычное для формальной

диалектики жонглирование словами. «Религия материализма нематериальна уже потому, что это религия (!?), экономический интерес, возведенный в этику, уже не относится к сфере чистой экономики». Это измышление Де Руджеро либо лишено смысла, либо должно быть поставлено в один ряд с высказываниями Кроче о том, что всякая философия, если она является таковой, не может не быть идеалистической, но если исходить из подобной идеи, к чему тогда все эти словопрения? Только ради терминологии?

Масарик в своей книге мемуаров (*La Resurrection d'un Etat, Souvenirs et reflexions*. Париж, изд-во «Плон» 1914—1918) признает положительный вклад идеологов исторического материализма в установление нового, т.е. активного, предприимчивого и инициативного отношения к жизни в той сфере, где прежде ему казалась необходимой религиозная реформа.

Де Руджеро наводит нас на мысль и о других критических замечаниях, уместных в данном очерке о Кроче: 1) эти представители умозрительной философии, не умея объяснить какойнибудь факт, сразу же ссылаются на иронию Провидения, которая, разумеется, объясняет все, 2) если что и поверхностно, то только «филологическая» компетентность Де Руджеро, который считает для себя постыдным не ознакомиться со всеми существующими документами, касающимися какогонибудь ничтожного факта из истории философии, но не дает себе труда достаточно основательно ознакомиться с грандиозными явлениями, о которых идет речь в его рецензии. То, о чем говорит Де Руджеро, т.е. «убогая» и т.д. идеология, порождающая на практике страстное стремление к идеалу и т.д., возникает в истории не впервые: достаточно вспомнить кальвинистскую теорию предопределения и благодати, вызвавшую широкое распространение духа инициативы. Этот факт из истории религии адекватен тому, на который указывает Де Руджеро и постичь который ему, видимо, мешает его еще целиком католическое и антидиалектическое сознание. Вспомним католика Йемоло и его «Историю янсенизма в Италии»: он не в состоянии понять такого рода «активного» толкования теории благодати, не имеет понятия о какой бы то ни было литературе по этому поводу и недоумекает, где Анцилотти откопал такую чушь.

Учение о политических идеологиях. Одной из тем, заслуживающих особого внимания и пристального изучения, является учение Кроче о политических идеологиях. По этому поводу недостаточно прочесть «Элементы политики» с приложением, необходимо еще проанализировать рецензии, опубликованные в «Критике»^{104*}.

Кроче, утверждавший в «Историческом материализме и марксистской экономии», что «философия практики» — не более чем словосочетание и что Ланге был прав, не упомянув о ней в написанной им истории материализма¹⁰⁵, внезапно в корне изменил свое мнение, взяв за основу высказывание профессора Штамлера по поводу Ланге, приводимое самим Кроче в «Историческом материализме и марксистской экономии» (4-е изд., с. 118): «Подобно тому, как философский материализм заключается не в том, что физическое влияет на духовное, а в том, что последнее объявляется лишь ирреальным, внешним проявлением физического, так и «философия практики» должна состоять в утверждении, что подлинной реальностью является экономика, а право—лишь ее обманчивое внешнее проявление»¹⁰⁶. Теперь Кроче тоже считает надстройку только видимостью и иллюзией, но достаточно ли сознательно изменил он свои взгляды, и, главное, соответствуют ли они философской деятельности Кроче?

Учение Кроче о политических идеологиях самым очевидным образом вышло из философии практики: политические идеологии представляют собой практические построения, орудия политического руководства, т.е. можно сказать, что идеологии для «руководимых» — чистая иллюзия, что они жертвы обмана, в то время как для «руководящих» идеология — орудие преднамеренного и сознательного обмана. Философия практики отнюдь не считает, что идеологии возникают по чьейлибо воле: они являются реальными историческими фактами, с которыми нужно бороться и разоблачать их сущность как орудий господства исходя не из нравственных соображений и т.п., а именно из соображений, связанных с политической борьбой, чтобы сделать «руководимых» интеллектуально независимыми от «руководящих», чтобы покончить с гегемонией одних и установить гегемонию других, ибо таково необходимое условие переворота в практике. Похоже, что Кроче ближе к вульгарно-материалистической трактовке этого вопроса, чем философия практики.

Для философии практики надстройки — объективная и действенная реальность (или они становятся таковой, когда не являются плодом индивидуальных измышлений), философия практики открыто утверждает, что люди осознают свое общественное положение и свои задачи через идеологию, и это является немаловажным доказательством ее реальности, сама философия практики

— это надстройка, т.е. почва, опираясь на которую, определенные социальные группы осознают свое общественное положение, свою силу, свои задачи, свое становление. В этом смысле справедливо утверждение самого Кроче («Исторический материализм и марксистская экономия», 4-е изд., с. 118), что философия практики есть «история, свершившаяся и находящаяся в процессе становления»¹⁰⁷.

Между философией практики и другими философиями есть и существенная разница другие идеологии не обладают органичностью, они противоречивы, ибо нацелены на то, чтобы примирить противоположные и противоречащие друг другу интересы, их «историзм» — явление временное, ибо всякий раз после того, как с помощью той или иной идеологии совершаются какие-либо события, противоречия появляются вновь. Что касается философии практики, то она не предполагает мирного разрешения исторических и общественных противоречий, более того, она сама является теорией таких противоречий, она — не орудие правления в руках правящих классов, посредством которого достигается классовый мир и устанавливается господство над угнетенными классами, а выражение воли этих угнетенных классов, стремящихся самостоятельно овладеть искусством управлять и заинтересованных в том, чтобы познать все, даже неприятные, истины, и в том, чтобы не дать правящему классу (коварно) обманывать себя и не обманываться самим. Под идеологией философия практики понимает надстройку в целом, которая неминуемо обречена на гибель, ибо стремится скрыть настоящее положение вещей, — т.е. борьбу и противоречия, — хотя «формально» может выступать как «диалектическая» (например, крочеанство), развивая умозрительную и концептуальную диалектику, но не умея увидеть диалектику в самом историческом становлении.

Следует обратить внимание и на еще одну особенность позиции Кроче, который в предисловии к изданию 1917 года «Исторического материализма и марксистской экономии» писал, что основоположнику философии практики «мы будем признательны также за то, что он помог нам стать бесчувственными к колдовским соблазнам Богини Справедливости и Богини Гуманности», а почему не Богини Свободы? Ведь Кроче возвел Свободу в ранг божества и стал жрецом религии свободы.

Следует заметить, что Кроче и философия практики вкладывают разный смысл в понятие идеологии. У Кроче это понятие странным образом сужено, хотя в рамках его концепции «историчности» философия тоже приобретает значение идеологии. Можно сказать, что для Кроче существуют три степени свободы: 1) экономический либерализм и политический либерализм, которые не являются ни экономической и ни политической наукой (хотя по поводу политического либерализма Кроче высказывается менее определенно), но представляют собой именно «политические идеологии», 2) религия свободы, 3) идеализм. Так как религия свободы, как и всякое мировоззрение, обязательно связана с соответствующей этикой, то она тоже определяется не как наука, а как идеология. К чистой науке причисляется только идеализм, поскольку Кроче утверждает, что все философы, раз уж они таковыми являются, не могут не быть идеалистами, хотя они того или нет.

Разработанное философией практики понятие конкретной (исторической) сущности надстроек требует более углубленного анализа и сопоставления с понятием «исторического блока», выдвинутым Сорелем. Если люди осознают свое общественное положение и свои задачи на базе надстроек, это означает, что между базисом и надстройкой обязательно существует прочная связь. Следовало бы рассмотреть, против каких направлений в историографии выступила философия практики в момент своего появления и какие взгляды были распространены в то время в других науках, сами образы и метафоры, к которым часто прибегают основоположники философии практики, помогают прояснить картину: например, утверждение, что экономика в обществе играет ту же роль, что анатомия в биологических науках. Достаточно напомнить, какая борьба развернулась в свое время среди представителей естественных наук за то, чтобы изгнать из науки принципы классификации, основанные на внешних и изменчивых данных. Сегодня никто уже не согласился бы классифицировать животных по цвету кожи, шерсти или перьев. Что касается человеческого тела, конечно, нельзя утверждать, что цвет кожи (а также тот тип красоты, который соответствует исторически сложившимся канонам) — это чистая иллюзия, а реальны только скелет и внутреннее строение организма, тем не менее на протяжении долгого времени утверждалось нечто подобное. Обращая внимание на важную роль анатомии и скелета, никто, однако, не собирается доказывать, что мужчина (а тем более женщина) могут обойтись без внешнего облика. Образно говоря, нас влечет в женщине не скелет (в узком смысле), хотя понятно, что в какой-то мере от него зависит грациозность движений и т.д. и т.п.

Другой момент, содержащийся в предисловии к «Zur Kritik»¹⁰⁸ несомненно, имеет отношение к реформе судебного и уголовного законодательства. В предисловии сказано, что так же, как нельзя судить о человеке на основании того, что он думает о себе сам, так нельзя судить и об обществе на основании распространенных в нем идеологий. Вероятно, это высказывание связано с реформой уголовного судопроизводства, которая привела к замене признанию обвиняемого, данных под пытками и т.д., свидетельскими показаниями и вещественными доказательствами.

Имея в виду так называемые естественные законы и понятие «естественного» (естественное право, естественное состояние и т.д.), «которое было выработано философией XVII века и господствовало в XVIII в.», Кроче отмечает, что «такой взгляд был поколеблен, в сущности, только критикой Маркса, который, анализируя понятие *природы*, показал, что оно «было идеологическим завершением исторического развития буржуазии, могущественным оружием в борьбе против привилегий и притеснений, которые ей нужно было уничтожить». Данное высказывание позволяет Кроче сделать следующий вывод: «Возникшее в качестве оружия для случайной исторической надобности, понятие это могло быть тем не менее внутренне истинным. Естественные законы в этом случае равносильны законам рационалистическим и, восставая против них, нужно отрицать их рациональность и пригодность. Ввиду же своего метафизического происхождения, это понятие может быть только отвергнуто, но не опровергнуто. Оно рушится вместе с метафизикой, часть которой оно составляет, рушится, по-видимому, навсегда, и вера в великую благодетельность естественных законов исчезает»¹⁰⁹. Этот отрывок в целом не отличается ясностью и не очень понятен. Заслуживает внимания утверждение о том, что вообще (т.е. иногда) концепция может возникнуть как орудие для достижения случайной практической цели и, несмотря на это, быть по сути своей верной. Но я думаю, что мало кто станет утверждать будто изменение базиса неизбежно влечет за собой гибель всех элементов соответствующей надстройки. Наоборот, происходит так, что от идеологии, возникшей для того, чтобы вести за собой народные массы, и учитывающей поэтому известные интересы этой массы, остается довольно много элементов, то же самое естественное право, уже умершее для образованных классов, сохранилось в католицизме и живет в народе гораздо более основательно, чем это может показаться. Впрочем, основоположник философии практики, критикуя эту концепцию, говорил о ее историчности, недолговечности и о том, что ее значение ограничено историчностью, но не отрицал его.

Примечание I. Из современного кризиса парламентаризма можно извлечь множество примеров, показывающих, какова роль и значение идеологий. Интереснее всего, в каком свете преподносится этот кризис, чтобы скрыть реакционные тенденции определенных социальных групп. По этому вопросу в различных периодических изданиях было опубликовано немало статей (например, о кризисе устоев власти и т.д.)¹¹⁰.

Примечание II. О понятии «свободы». Показать, что, за исключением «католических», в основе всех прочих философских и практических течений лежит философия свободы и желание претворить в жизнь эту свободу. Сделать это необходимо потому, что возникло азартное отношение к свободе, как к футбольному матчу: «В образе клеветы любой мужик пролезть в Марцеллы рад», он воображает себя диктатором, и профессия диктатора кажется ему нетрудной властно отдавать приказы, подписывать бумаги и пр., ибо он считает, что «с божьей помощью» все будут ему подчиняться, и устные и письменные приказы немедленно претворятся в жизнь слово обретет свое материальное воплощение. А если не обретет, значит, придется подождать, пока «божья помощь» (или так называемые «объективные условия») сделают это возможным.

Шаг назад по сравнению с Гегелем. Что касается влияния макиавеллизма и антимаккиавеллизма на развитие политической науки в Италии и того влияния, которое оказывали на это развитие в недавнее время высказывание Кроче об автономности политико-экономического момента и написанное им о Макиавелли, можно ли утверждать, что Кроче не пришел бы к таким выводам, если бы не опирался на достижения философии практики? В связи с этим следует вспомнить слова Кроче о том, что он не может понять, как это никому не пришло в голову развить следующую мысль: основоположник философии практики сделал для одного из классов современного общества то же самое, что в свое время сделал Макиавелли для одного из классов общества своего времени¹¹¹. Это сравнение Кроче показывает, насколько ошибочна занятая им теперь позиция,— прежде всего потому, что основоположник философии практики обладал гораздо более широкими интересами, чем Макиавелли и тот же Ботеро^{112*}, но еще и потому, что в его

учении кроме теории силы и экономической теории содержится in pace этико-политический аспект политики, или теория гегемонии и согласия.

Вопрос заключается в следующем: если исходить из разработанного Кроче принципа диалектики различий (который заслуживает критики, поскольку лишь на словах разрешает действитель, но имеющую место методологическую проблему, заключающуюся в том, что на самом деле существуют не только «противоположности», но и «различия»), то между экономико-политической и другими видами исторической деятельности нельзя будет усмотреть никакой другой связи, кроме «сложного духовного единства». Можно ли решать эти проблемы умозрительно, или же они решаются только исторически, с помощью концепции «исторического блока», выдвинутой Сорелем? Между тем чрезмерное увлечение политико-экономическим (практическим, дидактическим) аспектом действует разрушающе на искусство, мораль, философию, хотя все эти виды человеческой деятельности тоже являются «политикой». Иначе говоря, чрезмерное увлечение экономико-политическим аспектом губительно, когда оно навязано извне, насильно, по заранее намеченному плану (а такое положение вещей может оказаться политически необходимым, в отдельные периоды искусство, философия и т.д. переживают застой, в то время как практическая деятельность всегда находится в оживлении), но оно может оказаться органично присущим искусству, если процесс развития идет нормально, без насилия, если между базисом и надстройкой существует гармония и государство преодолело экономико-корпоративную фазу своего развития. Сам Кроче (в «Этике и политике») говорит о двух различных фазах о фазе насилия, бедствий, ожесточенной борьбы, не имеющей отношения к этико-политической истории (в узком смысле), и о фазе культурного развития, которая и есть «настоящая» история.

В последних двух книгах Кроче, «Истории Италии» и «Истории Европы», именно момент насилия, борьбы, бедствий полностью опущен: история начинается в одной из них с 1870 г., а в другой — с 1815 г. Исходя из этих схематических критериев, можно заключить, что сам Кроче втайне признает приоритет экономики или базиса как отправной точки и источника диалектического импульса для возникновения надстроек, т.е. «различных проявлений духа».

Именно так называемая «диалектика различий» представляет собой ту часть философии Кроче, которая заслуживает самого пристального внимания. Существует реальная необходимость отличать противоположности от «различий», но здесь возникает терминологическая трудность, ибо в диалектике есть только противоположности. Обратит внимание на отнюдь не формальную критику этой теории Кроче сторонниками Джентиле и проследить развитие этой проблемы, начиная с Гегеля. Выяснить, не стало ли движение от Гегеля к Кроче и Джентиле регрессом, некой «реакционной» реформой. Не сделали ли они философию Гегеля более абстрактной? Не отсекали ли они наиболее реалистическую, наиболее «истористскую» ее часть? Именно ту ее часть, которую, в известных пределах, переработала одна лишь философия практики, сделав шаг вперед? И разве философия практики в целом не повлияла на развитие философской мысли Кроче и Джентиле, хотя они и воспользовались ею для создания частных теорий (т.е. для целей в конечном итоге политических)? Между Кроче, Джентиле и Гегелем существует такая же взаимосвязь и традиционная преемственность, как между Вико и Спавентой (Джоберти). Но не означает ли это, что сделан шаг назад по сравнению с Гегелем? Философия Гегеля немислима без Французской революции и наполеоновских войн, т.е. без непосредственного жизненного опыта исторического периода, насыщенного борьбой и бедствиями, когда внешний мир давит на человека, пригибает его к земле, втаптывает его в землю, когда действительность подвергает самому решительному пересмотру все философии прошлого. Могли ли дать что-нибудь похожее Вико и Спавента? А в каком значительном историческом движении участвовал Вико? Хотя его гениальность состоит именно в том, что он сумел с «задворок истории» постичь все многообразие мира с помощью единого космополитического католического мировоззрения. Вот в чем основное различие между Вико и Гегелем, между Богом и провидением и Наполеоном—мировым духом¹¹³, между далекой абстракцией и историей философии, понимаемой как единственная философия, которая приведет к отождествлению, пусть лишь умозрительному, истории и философии, действий и мысли, и, в итоге, к тому, что немецкий пролетариат станет единственным наследником немецкой классической философии.

Кроче — человек Возрождения. Кроче может считаться последним человеком Возрождения, выразителем тенденций и отношений международного космополитического характера. Это не означает, что его нельзя причислить к «национальным явлениям» в современном смысле слова, это значит, что он отразил наиболее общую сторону национальных отношений, связанных с

культурными проблемами, выходящими за рамки национальных, т.е. с Европой, с тем, что мы называем западной культурой и т.д. Кроче как личность и как лидер мировой культуры сумел возродить ту роль интеллектуала-космополита, которая осуществлялась итальянской интеллигенцией в средние века, вплоть до XVII века. Но, с другой стороны, было бы неверно утверждать, что Кроче волнует только его положение культурного лидера, с которым связана его спокойная, уравновешенная позиция и нежелание участвовать ни в каких делах явно компрометирующего свойства, носящих эпизодический, временный характер, ибо ему же принадлежит идея о том, что для преодоления царящего в итальянской культуре и нравах провинциализма (а он все еще существует, как следствие политического и нравственного разложения, имевшего место в прошлом) следует активизировать интеллектуальную жизнь с помощью контактов и обмена идеями с зарубежным миром (такова же была программа обновления флорентийской группы «Воче»), а это означает, что его взгляды и деятельность содержат в себе стремление решать прежде всего национальные проблемы.

Роль Кроче можно сравнить с ролью папы в католической церкви, и нужно отметить, что Кроче, в сфере своего влияния, действовал порой даже более ловко, чем папа, к тому же в его трактовке понятия «интеллигент» есть нечто католическое и «церковное», как это явствует из его сочинений военного времени и из его сегодняшних заметок и рецензий, в наиболее органичной и концентрированной форме его трактовка понятия «интеллигент» близка к идеям, высказанным Жюлиеном Бенда в книге «Предательство ученых»¹¹⁴. Что же касается роли Кроче в развитии культуры, следует рассматривать не столько его деятельность в целом, как деятельность логически мыслящего философа, сколько отдельные стороны этой деятельности: 1) Кроче как теоретик эстетики, литературной и искусствоведческой критики^{115*}, 2) Кроче как критик философии практики и как теоретик историографии, 3) и, что самое главное, Кроче как моралист, который учит жить и конструирует принципы поведения, не имеющие отношения ни к одному религиозному вероисповеданию, и более того, показывает, как можно «жить без религии». Атеизм Кроче — это атеизм аристократа, презирающего плебейскую грубость и неотесанность отъявленных антиклерикалов, но тем не менее правомерно говорить именно об атеизме и антиклерикализме Кроче, в этой связи возникает вопрос почему же Кроче не возглавил итальянское движение Kulturkampf¹¹⁶, которое могло бы иметь огромное историческое значение, и не только не принял участия в его организации, но и не дал ему воспользоваться своим именем и не взял его под свое покровительство^{117*}. Нельзя сказать, что Кроче не принимал участия в борьбе из-за обывательского взгляда на вещи или по причинам личного характера и т.п.; он доказал, что его не волнуют соображения светского престижа, открыто сожительствовав с весьма умной дамой, которая была душой неаполитанского салона, посещавшегося иностранными и итальянскими учеными, и вызывала восхищение его завсегдатаев; этот свободный союз помешал Кроче стать членом Сената до 1912 года: в 1912 году дама умерла, и Кроче снова стал для Джолитти человеком, «достойным уважения». В связи с религиозной проблематикой следует также обратить внимание на двусмысленную позицию Кроче по отношению к модернизму: вполне понятно, что Кроче должен был стать антимодернистом, поскольку он был антикатоликом, однако под влиянием идеологической борьбы сложилась неоднозначная расстановка сил. Объективно Кроче оказался весьма ценным союзником иезуитов в борьбе с модернизмом^{117а*}, а причина этой борьбы, заключавшаяся в том, что между трансцендентной религией и имманентной философией не может быть никакого двойственного и двусмысленного *terzium qui*¹¹⁸, судя по всему, была лишь предлогом. И в этом случае Кроче выступает как человек Возрождения, напоминающий Эразма: столь же слабохарактерный и обладающий таким же гражданским мужеством. Движение модернистов приобретает массовый характер благодаря появлению в этот период сельской католической демократии¹¹⁹ (что объясняется происходящей в это время в долине реки По технической революцией, сопровождающейся исчезновением принудительного рабского труда и распространением батрачества и новых форм ипольщины), модернисты становятся реформаторами религии, и действуют не по готовым интеллектуальным схемам, основанным на гегелевских идеях, а с учетом реальных исторических условий, при которых развивается итальянская религиозная жизнь. Это была вторая волна либерального католицизма, распространившаяся значительно шире и носящая более народный характер, чем движение неогвельфов до 48 года и чем самый откровенный либеральный католицизм после 48 года. Деятельность Кроче и Джентиле (и их союзника Преццолини) способствовала тому, что модернисты оказались в изоляции в сфере культуры, и была на руку иезуитам, стремившимся

подавить это движение; более того, складывалось впечатление, что папство одержало победу над всей современной философией; энциклика, направленная против модернизма, на самом деле была направлена против имманентности и современной науки, и именно в этом духе преподносилась в семинариях и обсуждалась в религиозных кругах ^{120*}. Почему же Кроче в «Истории Европы» не дает такого же логичного объяснения модернизму ¹²¹, какое он дал либеральному католицизму, определив его как «религию свободы», которая сумела проникнуть даже в цитадель своего злейшего врага и противника?

Встает вопрос: кто наиболее полно представляет современное общество — папа ¹²², Кроче или Джентиле, т.е. 1) кто из них важнее с точки зрения гегемонии, кто управляет идеологией, цементирующей изнутри гражданское общество, а значит, и государство; 2) кто более причастен к тому влиянию, которое итальянская культура за рубежом оказывает на развитие мировой культуры. Ответить на эти вопросы нелегко, ибо эти трое возглавляют различные сферы и руководят различными социальными силами. Папа — вождь и руководитель большинства итальянских крестьян и женщин, его авторитет и влияние оказывают воздействие на массы с помощью централизованной и весьма разветвленной организации, он обладает большой, самой большой после правительства, политической силой; однако его авторитет пассивен, его чтят в силу существующей инерции и его власть еще до конкордата ¹²³ превратилась в отражение государственной власти. Вот почему трудно сравнивать влияние папы с влиянием какого-либо частного лица на культурную жизнь. С большим основанием можно провести сравнение между Кроче и Джентиле, и здесь сразу становится очевидным, что влияние Кроче, хотя на первый взгляд это может показаться странным, гораздо сильнее влияния Джентиле. К тому же авторитет Джентиле никак не распространяется на его собственную политическую деятельность (вспомним нападки Паоло Орано ¹²⁴ в парламенте на философию Джентиле и нападки Дж.-А. Фанелли ¹²⁵ лично на Джентиле и на его последователей в еженедельнике «Рома»). Мне кажется, что философия Джентиле — актуализм — может считаться более национальной только в том смысле, что она тесно связана с примитивной стадией развития государства, с экономико-корпоративной стадией ¹²⁶, когда «все кошки серы». По этой же причине многие смогли поверить, что эта философия имеет важное значение и пользуется большим влиянием, подобно тому, как многие думают, что в парламенте промышленник более последовательно отстаивает интересы промышленности, чем адвокат (или чем преподаватель, или, скажем, чем лидер рабочих профсоюзов), не отдавая себе отчета в том, что если бы большинство в парламенте составляли промышленники, он сразу же перестал бы выполнять функцию политического посредничества, и его престижу был бы нанесен непоправимый урон ^{127*}. Влияние Кроче не так заметно, как влияние Джентиле, но оно пустило более глубокие и прочные корни: Кроче действительно стал чем-то вроде светского папы, но его мораль слишком уж интеллигентская, слишком тесно связана с Возрождением и не может укорениться в народе, в то время как папа и его теория оказывают влияние на огромные массы народа, прививая им нормы поведения даже в самых элементарных вещах. Кроче действительно утверждает, что теперешний образ жизни не является более только христианским или религиозным, ибо «после Христа мы все стали христианами» ^{127a*}, т.е. христианство было усвоено современной цивилизацией не как миф, а как реальная жизненная потребность.

Положение Кроче в интеллектуальной иерархии господствующего класса изменилось после Конкордата, т.е. после того, как произошло слияние двух слоев этого класса, объединившихся на единой нравственной основе. Поэтому воспитательная работа должна вестись в двух направлениях: воспитание новых руководящих кадров, их «преобразование» и ассимиляция, и воспитание католиков, которым должно быть отведено подчиненное положение (подчинять, при известных условиях тоже означает воспитывать). После Конкордата большое число католиков включилось в государственную деятельность (на этот раз они стали заниматься государственными делами именно как католики и именно в силу того, что они таковыми являлись, пользуясь к тому же привилегиями в сфере культуры), что сильно осложнило «преобразовательную» работу новых демократических сил.

Джентиле не понял, в чем суть проблемы, а Кроче, наоборот, понял это, о чем свидетельствует различное отношение обоих философов к задачам, стоящим перед нацией: Джентиле, если бы даже и понял, в чем суть проблемы, поставил себя в такие условия, при которых он не мог заниматься ничем, кроме народных университетов при Институтах культуры (гневные статьи его последователей в «Нуови студи» ¹²⁸ не получили сколь-нибудь значительного отклика), в результате чего он оказался в довольно убогом положении человека интеллектуально зависимого. На самом деле речь идет не об

«аналитическом» воспитании, т.е. об «образовании» путем накопления знаний, а о воспитании «комплексном», имеющем целью распространение мировоззрения, ставшего жизненной нормой, т.е. «религии» в крочеанском смысле. Кроче понял, судя по его речи в Сенате ¹²⁹, что Конкордат поставил эту проблему, усложнив ее и прибавив к ней новые. Кроме того, именно Конкордат, допустив к государственной деятельности большое число католиков, которые были не просто католиками, но пользовались соответствующими привилегиями, выдвинул проблему воспитания господствующего класса, не в смысле создания «этического государства», а в смысле построения «гражданского общества», занимающегося воспитанием, т.е. выдвинул проблему воспитания, основанного на «частной» инициативе, конкурирующего с католическим воспитанием, занимающим столь важное место в гражданском обществе и находящимся в этом обществе на особом положении.

Чтобы понять, в какой мере наиболее прозорливые, наделенные чувством ответственности (и консервативные) представители господствующего класса ценили Кроче, необходимо кроме уже процитированного выше «предсказания» Миссироли (слово «предсказание» в данном случае содержит в себе скрытый критический смысл) вспомнить серию статей Камило Пеллици ¹³⁰, опубликованную Мино Маккари в «Сельваджо».

Приведу цитату из «Обзора печати», опубликованного в «Италия леттерариа» и составленного Коррадо Паволини, в которой комментируется отрывок одной из вышеупомянутых статей Пеллици: «*Верить в немногое, но верить!*». Об этом замечательном девизе мы узнали из последнего номера «Сельваджо» (1-е мая). Мне очень жаль, что приходится писать подобные вещи о Камилло Пеллици, одном из первых фашистов, благороднейшем и умнейшем человеке, но туманный стиль его последнего открытого письма к Маккари «Фашизм как свобода» заставляет меня усомниться в том, действительно ли он понимает, о чем говорит; а если и понимает, идеи его слишком умозрительны для того, чтобы применяться на практике: «Фашизм возник как результат наивысшего напряжения сил цивилизованного народа (более того, народа внутренне гораздо более цивилизованного, чем другие), чтобы стать одной из разновидностей цивилизованного коммунизма. Или же для того, чтобы решить проблему коммунизма в связи с основной проблемой цивилизации; но так как не существует цивилизаций, внутри которых не обнаруживались бы стихийно возникающие древние и постоянно обновляющиеся индивидуальные ценности, о которых речь шла выше, мы можем сделать вывод, что фашизм в своем глубинном и универсальном значении суть *свободный коммунизм*, а если точнее, то коммунистическими или коллективистскими в фашизме являются средства, эмпирический аппарат, орудия действия, необходимые для решения проблемы, поставленной определенным историческим моментом, в то время как его настоящей целью, конечной задачей является цивилизация или свобода в том смысле, который уже не раз разъяснялся». Какой неудобоваримый философский язык. «Верить в немногое...». Например, просто-напросто верить, что фашизм — не коммунизм и не может быть таковым никогда и ни в каком смысле — ни в прямом, ни в переносном — может оказаться «выгоднее», чем в поте лица искать самые хитроумные определения, которые в конечном итоге могут оказаться двусмысленными и вредными. (Кроме того, существует доклад Спирито на съезде корпораций в Ферраре ¹³¹.)

Совершенно очевидно, что эта серия статей Пеллици, опубликованная в «Сельваджо», была написана под влиянием последней книги Кроче и является попыткой использовать философию Кроче для того, чтобы сделать ее частью нового мировоззрения, находящегося, как считает Пеллици, на более высоком уровне и способного разрешить все антиномии. На самом деле Пеллици оперирует понятиями Контрреформации, и его интеллектуальные изыскания могли бы лечь в основу нового «Города Солнца» ¹³², на практике способствовать созданию организации, подобной той, которую иезуиты создали в Парагвае ¹³³. Но это не суть важно, так как о практических возможностях речи не идет, ибо таковыми ни Пеллици, ни Спирито не располагали ни в недавнем, ни в давно минувшем прошлом; речь идет о том, что подобное умозрительное направление в развитии мысли способствует возникновению опасного идеологического брожения, препятствует созданию этико-политического единства в господствующем классе, приводит к тому, что на неопределенное время откладывается решение вопроса о «власти», т.е. о мирном восстановлении политического руководства консервативных кругов. Высказывания Пеллици свидетельствуют о том, что Спирито не был для Феррары культурным *monstrum*; об этом же свидетельствуют некоторые публикации в «Критика фашиста», носящие более или менее растерянный и двусмысленный характер.

Культурное значение Кроче. Следует определить, каково культурное значение философии Кроче не только для Италии, но и для Европы, т.е. каково значение быстрого и широкого распространения его последних книг, посвященных истории Италии и Европы. Нет никаких сомнений, что Кроче поставил себе целью воспитание господствующих классов. Но как в действительности воспринимаются его сочинения, написанные с этой целью, созданию каких идеологических сплавов они способствуют? Какие хорошие чувства пробуждают? Стало общепринятым считать, что Италия прошла через все политические испытания, возникавшие в процессе современного исторического развития, и что поэтому различные идеологии и соответствующие им институты надоели итальянскому народу хуже горькой редьки, его от них тошнит. Однако на самом деле «редька» здесь ни при чем: эту «редьку», образно выражаясь, «отведала» только интеллигенция, и надоела она только ей. Народу же она не надоела и вовсе не приелась (не говоря уже о том, что народ, когда голоден, может питаться и одной редькой). Кроче использует как броню саркастическое отношение к равенству, братству и воспеванию свободы, даже в отвлеченном смысле. Последняя, видимо, должна пониматься как равенство и братство, а книги Кроче призваны стать отражением и тайным оправданием учредительских настроений, просачивающихся через все поры той Италии, *du on ne voit pas*¹³⁴ и которая только десять лет как начала практически заниматься политикой. Было бы бесполезно отыскать в книгах Кроче те места, где говорится о роли главы государства. Одно из таких мест можно обнаружить во второй части «Критических бесед» на стр. 176, в рецензии на книгу Эрнесто Мази «Что помнит вилла Сан Мартино об Асти и о семье Альфиери»: «В современной жизни тоже существует своя высокая мораль и свой неброский героизм, хотя и возникают они по иным причинам. И эти новые причины выдвигает история, не признающая более старой примитивной веры в короля, в церковного бога, в традиционные идеи и не позволяющая надолго уходить, как это было раньше, в узкий мирок семейной жизни и жизни своего класса». Если не ошибаюсь, Д'Андреа в рецензии на «Историю Европы», опубликованной в «Критика фашиста», упрекает Кроче за одно из таких высказываний, называя его губительным. Книга Мази вышла в 1903 году, а значит, вполне можно предположить, что рецензия Кроче была опубликована в «Критике» немногим позже, в этом же 1903 или в 1904 году.

Правомерно ли предполагать, что мысль Кроче обладает не только критической, но отчасти и созидательной функцией? И что между его критической мыслью и мыслью созидательной существует «разрыв»? Мне кажется, что из написанного им этого не следует. Но я думаю, однако, что неопределенность в этом вопросе является одной из причин, по которой даже многие единомышленники Кроче становятся на позицию людей равнодушных, либо в крайнем случае способных только на проявление беспокойства. Кроче, видимо, считает, что созидательной деятельностью должны заниматься практики, политики, и такого рода взгляд формально соответствует созданной им системе различий. Но только «формально», и это обстоятельство оказывается на руку Джентиле, который использует его, совершая свои в той или иной степени относящиеся к философии нападки, носящие агрессивный характер в силу того, что, как мне кажется, Джентиле не может и не хочет обсуждать проблему до конца (ср. отношение Ватикана к книге «История и идея»)¹³⁵, не может и не хочет начать откровенный разговор с Кроче, объяснить ему, куда может завести занятая им позиция идеологической и принципиальной полемики. Необходимо, однако, удостовериться, что Кроче занимает именно эту позицию для того, чтобы добиться проведения реформ сверху, которые ослабили бы антитезисы, примирили бы их и способствовали бы созданию новых законов путем «преобразований». Кроче не мог сознательно встать на позицию неомальтузианства и решить не вмешиваться в события, что означало бы заботиться только о собственном «личном интересе», т. е. стать современным «гуичардинистом», как это сделали многие интеллигенты, для которых, судя по всему, было достаточно «слов»: *Dixi et salvavi animam meam*.¹³⁶ Но словами душу не спасешь. Нужны дела и прежде всего дела!

КОММЕНТАРИИ (Философия Бенедетто Кроче)

Комплекс текстов о Б. Кроче содержится в тетради 10, написан между весной 1932 и весной 1933 с последующей правкой в 1935.

¹ «Некоторые общие методические принципы».

² «Кроче как человек партии».

³ Часть пункта 11-го со слов «Об «остатках» или пережитках».

⁴ *Papini G.* Il Croce e la Croce [Кроче и крест] — «Nuova Antologia», a LXVII, fasc. 1439, 1.3.1932, p. 4—21, *Ferrabino A.* L'Europa in utopia — «Nuova Antologia», a LXVII, fasc. 1441, 1.4.1932, p. 341—352.

⁵ В 1932 в «Чивильта каттолика» печаталась серия статей о книге Кроче «Антифилософский и антирелигиозный «феномен» Бенедетто Кроче», «Философия и «религия свободы» Бенедетто Кроче», «Религиозная вера противостоит либерализму Бенедетто Кроче», вместе с последней статьей было опубликовано объявление о включении книги в «Индекс запрещенных книг».

⁶ *Croce B.* 1) La grazia e il libero arbitrio — «La Critica», a XXVIII, fasc. II, 20.3.1930, 2) Un calvinista italiano II Marchese di Vico Galeazze Caracciolo — «La Critica», a XXXI, fasc II—V, 1933.

⁷ «Винченцо Куоко назвал пассивной революцию, произошедшую в Италии как результат наполеоновских войн. Понятие пассивной революции кажется мне точным в применении не только к Италии, но и к другим странам, в которых обновление государства произведено серией реформ или национальных войн, без прохождения через политическую революцию радикально якобинского типа» (QT, p. 504, R.p. 118) См также ТТ, с 200—208, R.p. 88.

⁸ Ср. «Действительно, субъективистские концепции свойственны наиболее развитым и передовым формам современной философии, и из них, как их преодоление, родился исторический материализм, который в теории надстроек излагает реалистическим и историческим языком то, что традиционная философия выражала в спекулятивной форме» (QT, p. 1413, MS, p. 174), и «Философия практики «поглощает» субъективную концепцию реальности (идеализм) теорией надстроек, поглощает и исторически истолковывает, так как «превосходит» ее, сводит к своему «моменту». Теория надстроек — перевод на язык реалистического историзма субъективной концепции реальности» (QT, p. 1244, MS, p. 118).

⁹ Хвалебная рецензия в «Критике» за ноябрь 1928.

¹⁰ *Croce B.* Filosofia della pratica. Economia ed *Etica*/9^a ed — Bari, 1973, p. 111—112.

¹¹ «Актуализм» Дж. Джентиле.

¹² Грамши оборачивает против Кроче его отношение к историческому материализму (ИММЭ. С. 131—132).

¹³ Ср. ИС, с. 275—276

¹⁴ В «Трудах» Королевской Академии моральных и политических наук (Неаполь).

¹⁵ После «парламентской революции» 1876, когда к власти впервые пришла «Левая», выдвигавшая ряд либерально-демократических требований, однако на практике оказавшаяся, по выражению Кроче, «ухудшенным изданием Правой». С этого момента началась дифференциация либерального течения, протекавшая, однако, в нечетких формах из-за персоналистского характера группировок и из-за «трансформизма», т.е. частого изменения политической линии лидеров по конъюнктурным соображениям.

¹⁶ Течение в итальянской общественной мысли и политической жизни, возникшее в 1890-х вокруг идей антидемократизма и «национального величия», популярностью пользовалась также идея «Италии — пролетарской нации». В 1920-х слилось с фашизмом.

¹⁷ Кроче опубликовал в 1919 в «Политике» три «Postille politiche» («Политические заметки на полях»).

¹⁸ Видимо, имеется в виду Национальный союз Джованни Амендолы, апеллировавший в борьбе с фашизмом к конституции и королю.

¹⁹ Считает себя наследницей Дж. Маццини, а датой своего основания — 1832, хотя реально оформилась к 1895. Относительно малочисленная организация радикальной интеллигенции, мелкой и средней буржуазии.

²⁰ Возникли из «партии действия», выступали с программой широких демократических реформ, однако признавали монархию. Вместе с республиканцами и социалистами составляли в парламенте «крайнюю левую» (Экстрему). Были практически поглощены джолиттизмом.

²¹ ИС, с. 329—335

²² В своем еженедельнике и одноименной книге П. Гобетти критиковал непоследовательность Рисорджименто и доказывал, что главной силой обновления итальянского общества должен стать пролетариат. Его идеи повлияли на радикально-демократическое течение оппозиции фашизму (движение «Джуститиа е либерта», затем Партия действия) Грамши очень высоко оценивал Гобетти (ИС, с. 257—258).

- ²³ В пропаганде стран Антанты война изображалась как борьба «цивилизации» против «тевтонского варварства», «демократии» против «кайзеровского деспотизма» и т.п.
- ²⁴ Стентерелло — персонаж комедии масок, флорентийский вариант Пульчинеллы, он упоминается еще в ранних работах Грамши для характеристики итальянской буржуазии (SG, p. 95). В 1932 Грамши задумывал целую рубрику «набросков о Стентерелло-политике» (QT, p. 1112, PP, p. 249). Особенно интересна заметка, где образ Стентерелло используется для критики сектантских тенденций в отношении коммунистов к социал-демократии (рус. пер. И. В. Григорьева, Исторические взгляды Антонио Грамши М., 1978, с. 190).
- ²⁵ Цитируемый отрывок «в той области, о которой мы ведем речь, рядом с людьми действия, политиками, военными, капитанами индустрии и коммерции, а также с дельцами и махинаторами <...>, наконец, вместе с разнообразными мирянами, от самого верха до самого низа <...> находятся люди церкви, которые поддерживают слабых, упрекают и осуждают и предают анафеме угнетателей, обращают души к вечности и к Богу, смягчают жестокие контрасты, наставляют людей к добру, совершают богослужение и молятся и предвещают и готовят пути Господни».
- ²⁶ Кроче равнодушно отнесся к модернизму, рассматривая его как проявление внутренних противоречий в клерикальном лагере. Вместе с Джентиле он обвинял модернистов в стремлении примирить непримиримое веру с наукой, догму с исторической критикой, имманентность с трансцендентностью.
- ²⁷ «Если действительно существует опасность, — страхом перед которой, повидимому, руководился Лабриола, — что какой бы то ни было кризис марксизма или провозглашение его может быть утилизировано людьми, заинтересованными направить на ложный путь пролетарское движение, то — *saveant consules* [пусть бодрствуют консулы—латин]» (ИММЭ, с 228).
- ²⁸ Бордига
- ²⁹ Имеется в виду корреспонденция Жака Мениля в «Юманите» от 14.3.1922, где утверждалось, что в «Римских тезисах» чувствуется влияние Кроче. «Римские тезисы», или «Тезисы о тактике», — программный документ, предложенный А. Бордигой и У. Террачини на обсуждение II съезду КПИ (март 1922). Они имели крайне сектантский характер и критиковались ИККИ. Критика Грамши тезисов — ИС, с. 142, 178—179.
- ³⁰ *Cultura e vita morale*, p. 157 (интервью «Смерть социализма»).
- ³¹ Естественно (*нем.*)
- ³² Текст Б Кроче «Философ» в кн. «*Eternità e storicità della filosofia*». Ср. заметку Грамши «Философ» в разделе I наст. изд.
- ³³ В том смысле, что ее причины были не идеального, а материального, экономического характера.
- ³⁴ Концепции Дж. Джентиле, сотрудничество с которым Кроче прекратил в 1912, а также идеи итальянских националистов.
- ³⁵ *Einaudi L. Dei concetti di liberismo economico e di borghesia e sulle origini materialistiche della guerra* — «La Riforma sociale», a XXXV, fasc. 9—10, sett-ott. 1928, p. 501—516, *Idem Dei diversi significativi del concetto di liberismo economico e dei suoi rapporti con quelli di liberalismo* — «La Riforma sociale», a XXXVIII, n. 2, marzo—apr. 1931, p. 186—194
- ³⁶ Первое проявление бернштейнианского ревизионизма в итальянской социалистической литературе. Упоминаний о Кроче в книге нет.
- ³⁷ Итальянский перевод вышел под названием «*Il superamento del marxismo*» («Преодоление марксизма»), переводчик А. Скъяви, объясняя выбор названия, ссылается на рецензию Кроче.
- ³⁸ В письме, написанном в 1909, говорится «Не так давно я прочитал в одном журнале, что как нынешние сорокалетние в Италии учились писать у Кардуччи, так молодежь нашего поколения училась мыслить у Кроче <...>, которого мы, молодые, любим <...> за то, что он нас научил понимать, дав нам направление и метод, которых мы не нашли в школе <...>. У него мы узнали, что учиться — не значит накапливать знания и факты, как бутылки в винном погребе, что мозг — не сосуд, куда другие переливают идеи, что обучение — не педантичная зубрежка», «Нет вопроса, которому Кроче не уделит бы своего внимания, по которому не высказал бы своей особой точки зрения <...>», «И завершение этой невероятной активности в практическом результате <...> восстановление у нас, молодых, смелости нашей мысли, веры в человеческий разум» (цит по QC, p. 2540—2541).
- ³⁹ Имеется в виду моральная оппозиция Кроче фашизму.
- ⁴⁰ От французского «*dada*» — в переносном смысле детский лепет.

- ⁴¹ Очерк впервые опубликован в «La Critica», а XIII, fasc. II, 20.3.1915, p. 153—155. Он тогда же привлек внимание Грамши, который перепечатал его сначала в единственном номере журнала «Читта футура» (февраль 1917), а затем в «Ордине нуово» 177, 1920.
- ⁴² «Дух становится человеческим духом, поскольку он божественный дух, и дух становится божественным духом, поскольку он дух человеческий. На этой основе актуалист не отрицает бога. В унисон с мистиками и религиозными людьми, жившими на земле, он повторяет фразу «est deus in nobis» [*есть бог в нас — латин.*] (Gentile G. *Aktualer Idealismus*—Tubingen, 1931, S. 38).
- ⁴³ По проекту школьной реформы, разработанной Кроче как министром просвещения в правительстве Джолитти, предусматривалось преподавание религии в начальной школе.
- ⁴⁴ Ср. ИС, с. 257
- ⁴⁵ Речь Кроче 7.7.1920 в Палате депутатов. «Утверждение, которое сделал я, что христианство создало моральные основы жизни, которой мы все живем, и что в этом смысле все мы — христиане, столь же бесспорно, как высказывание, что Рим создал право, а Греция — искусство литературы и все мы — итальянцы, французы и немцы — являемся, в этом смысле, римлянами и эллинами».
- ⁴⁶ «Империя без гения и без одухотворенности — Германия — не имела пророка своего возрождения, кроме Маркса (израэлит), но пророк, посредством многих пируэтов, закончил полным разрушением государства, и, значит, по сути своей это было обвинением, что германским государством двигали силы, которых он не понял, и доказательством авторитета и веры, которых он был лишен».
- ⁴⁷ Течение итальянской мысли первой половины XIX в, отстаивавшее необходимость объединения Италии под главенством римского папы. В историографии было представлено К. Тройей, Дж. Каппони, Ч. Бальбо.
- ⁴⁸ Правое крыло неаполитанских гегельянцев, наиболее крупным представителем которого был Аугусто Вэра (1813—1885).
- ⁴⁹ Провозглашена в Неаполе 22.1.1799 после свержения с помощью французских войск бурбонской монархии. Просуществовала до 23.6.1799. Были проведены некоторые прогрессивные реформы, но из-за опоздания с отменой феодальных прав не была обеспечена поддержка крестьян.
- ⁵⁰ Аллюзии на идеи книги В. Джоберти «О моральном и гражданском первенстве (примате) итальянцев» и лозунг, впервые сформулированный сардинским королем Карлом-Альбертом в ответе на вопрос министра, как будет действовать Италия, чтобы освободиться от иностранцев.
- ⁵¹ Особенно гл. II Метафизика политической экономии—I Метод— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 128—147.
- ⁵² В своем труде «Революция и критика ее», особенно во втором томе, Э. Кине показывает, что якобинцы, исходя из революционных принципов, реставрировали такие характерные черты старого режима, как централизм и авторитарные методы управления.
- ⁵³ Аллюзия на Гегеля «Рабство есть колыбель свободы», «Рабство и тирания составляют, следовательно, в истории народов необходимую ступень и тем самым нечто *относительно* оправданное» (Гегель Г.-В.-Ф. Энциклопедия философских наук. т. 3, М, 1977, с. 246) и на Б. Спавенту «Но колыбель — не вся жизнь. Некоторые хотели бы навсегда остаться в колыбели» (*Spaventa B. Principi di etica* — Napoli, 1904, Appendice).
- ⁵⁴ В эстетике Кроче центральное место занимает концепция интуиции как *чистой* формы, чистой в смысле содержательности самой формы. В этом параллелизм между понятием формы и «этико-политического» момента в истории они «кимманентны», не сводимы к чему-то вне них находящемуся.
- ⁵⁵ Грамши отрицательно относился к социологии, как и Кроче, но по другой причине. Если у Кроче это было проявление его антисциентизма, доходившего до отрицания познавательного значения науки вообще, а также отрицательного отношения к позитивизму, который был преобладающей методологией в социологии начала XX в., то Грамши возражал прежде всего против статичного и пассивно регистрирующего, и тем самым апологетического, характера социологии. См., MS, p. 157—158.
- ⁵⁶ И в этом смысле родственна искусству. В то же время это выглядит как развитие мысли Гегеля «Ничто великое в мире не совершалось без страсти» (Гегель Соч., т. 8, с. 23). Ср. также заметку Грамши «Страсть и политика» (MS, p. 301—302).
- ⁵⁷ Имеется в виду следующее высказывание Кроче «Вопрос в том, чтобы в реальном мире найти, где на самом деле находится в определенный исторический момент подлинное государство, где на самом деле находится этическая сила. Ведь если государство — конкретная этичность, это может означать, что последняя иногда воплощена не в

правительстве, не в суверене, не в министрах, не в Палатах, а в ком-нибудь, кто не участвует непосредственно в правительстве, в противниках и врагах конкретного государства, в революционерах».

⁵⁸ В книге античный полис рассматривается как община, основанная на культе предков, все перевороты в античном мире связываются с религией.

⁵⁹ Пренебрежение указаниями (*латин.*).

⁶⁰ Ср. Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 25, с. 269.

⁶¹ Вопрос об ответственности итальянских либералов за победу фашизма Грамши ставит и в других заметках, см., напр ИС, с. 275—278.

⁶² В политической концепции Грамши значительное место принадлежит понятиям «маневренной войны» — открытого, «фронтального» столкновения социальных сил с ведением классовой борьбы за завоевание политической власти в наиболее острой, даже насильственной форме,— и «позиционной войны» — борьбы более затяжной, протекающей прежде всего в социальной и культурной сферах (в «гражданском обществе») за завоевание гегемонии. Это понятие в некоторых аспектах сопряжено с концепцией «пассивной революции» или «революции реставрации». См. ИП, с. 277—278.

⁶³ «Всемирная история есть прогресс в сознании свободы — прогресс, который мы должны познать в его необходимости» (*Гегель Соч. т. 8, М., 1935, с. 19*).

⁶⁴ Грамши полемизирует с консервативным перетолкованием гегелевского тезиса у Кроче, который фактически отказался от понимания свободы как движения, статично изображая ее «вечным творцом и в самой по себе субъектом всякой истории», в сущности, апологетически относился к истории.

⁶⁵ *Vigo P. Annali d'Italia Storia degli ultimi trent'anni del secolo XIX, v. I — Milano, 1908, p. 22.*

⁶⁶ «Перечень главнейших заблуждений нашего времени», изданный папой Пием IX 8.12.1864 в приложении к энциклике «*Quanta cura*». Заблуждениями объявлялись рационализм, либерализм, демократия, социализм и коммунизм, свобода совести, отделение церкви от государства и т.д.

⁶⁷ Ср. письмо Т. Шухт от 6.6.1932 (ПТ, с. 234—235).

⁶⁸ Santo Uffizio, инквизиция.

⁶⁹ См. также ТТ., с. 214—215

⁷⁰ Гл. XVII «Исторический материализм и оживление философской историографии» и XVIII «Экономико-юридическая историография как ответвление от исторического материализма».

⁷¹ Предисловие Грамши к публикации в «Читта футура» статьи Кроче и отрывка из книги джентилианца Армандо Карлини (1878—1959) «Руководство к изучению философии».

⁷² У этой мысли Грамши как минимум два аспекта. Первый — необходимость «прививки» марксизма к итальянской национальной культурной традиции. Второй — принципиально открытый характер марксизма, развивающегося в постоянном взаимодействии и обмене с другими идейными течениями. Можно также отметить, что неогегельянство оказало значительное воздействие на развитие марксистской мысли не только в Италии, но и в Германии и отчасти в Великобритании.

⁷³ Так Грамши называет аппарат принуждения как часть государства. Он критиковал представление о том, что государство исчерпывается этим аппаратом, и понимал государство «в его полном значении диктатура+гегемония» (ИС, с. 278), или в другом месте «Государство=политическое общество+гражданское общество, т.е. гегемония, бронированная принуждением» (QC, p. 764, МАСН, p. 261).

⁷⁴ Наиболее полно она сформулирована в «Обращении ЦК к Союзу коммунистов» (март 1850) — *Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 7, с. 261.*

⁷⁵ Одним из основных моментов крочеанской «реформы гегелевской диалектики» является замена синтеза противоположностей единством различий, которые не отрицают, а дополняют друг друга, примиряясь в высшем синтезе без осуществления «снятия». При этом на место поступательного развития ставится «круговая связь различий», «круг, представляющий собой истинную бесконечность» Croce В. *Filosofia come scienza dello spirito, v. II Logica come scienza del concetto puro — Bari, 1920, p. 65*).

⁷⁶ Попросту (*франц.*).

⁷⁷ Кроче пишет (р. 273—274), что исторический материализм «считал сущностью экономическую жизнь, а видимостью, иллюзией или «надстройками», как он это называл,— моральную жизнь».

⁷⁸ «La Critica», а XXVIII, fasc. VI, 20.11.1930 — рец. на кн. Marx K. und Engels F. Historisch kritische Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Bd. I, Marx — Engels Archiv — Frankfurt am Mein, 1927.

⁷⁹ Экономический человек (*латин.*).

⁸⁰ ИММЭ, с. 128—131. Ведя речь о концепциях австрийской школы (субъективно психологическое направление в экономической теории), Кроче употребляет термин «различие» в указанном выше смысле.

⁸¹ Над [схваткой] (*франц.*)

⁸² Zibordi G. Saggio sulla storia del movimento operaio in Italia. Camillo Prampolini e i lavoratori reggiani/2^a ed. — Bari, 1930.

^{83*} Тем не менее следует вспомнить письмо Орацио Раймондо, приводимое Г. Каstellано во «Введении в изучение трудов Б. К.». Оно свидетельствует о том, что влияние Кроче распространялось на определенные круги по каналам, сведения о которых отсутствуют. А ведь речь идет о Раймондо, масоне, до мозга костей зараженном масонской идеологией, демократе «на французский манер», как явствует из многих его выступлений, в особенности из речи в защиту синьоры Тьеполо (дамы, убившей ординарца Полидори), в которой ясно и недвусмысленно про явился его масонский теизм! [Граммши неоднократно употребляет слова «масон» и «масонский» как отрицательные характеристики. Вместе с тем, когда фашистское правительство предложило законопроект о «тайных ассоциациях», направленный формально против масонства, Граммши выступил 15.5.1926 в парламенте с критикой проекта, показав, что реально он направлен против организаций трудящихся. В речи был дан глубокий исторический анализ роли масонства в Рисорджименто, когда оно компенсировало социальную и политическую слабость итальянской буржуазии (СРС, р. 75—85)].

^{84*} «Идеи Джоберти у Кардуччи» в «Нуова Италия» за 20.11.1931.

^{85*} «Обновление», изд. Латерца, III, 87, «О первенстве», изд. УТЕТ, III, 1, 5, 6, 7 [Книги В. Джоберти. Под его «национальным классицизмом» Граммши имеет в виду выведение национальной итальянской традиции из Древнего Рима].

⁸⁶ «Гвиччардини — представитель нового поколения относительно Макиавелли, поколения смирившихся. Он не питает никаких иллюзий. Не находя выхода, не видя путей борьбы с разложением, он поддается ему сам, выдавая это за признак мудрости и даже вменяя себе это в заслугу». «Жить — значит знать мир и извлекать из него пользу <...> Этот моральный кодекс, пришедший на смену кодексу любви и правилам рыцарской чести, моральный кодекс спокойной, скептически и «позитивно» настроенной, умной итальянской буржуазии» (Де Санктис, т. 2, с. 138—142).

⁸⁷ Это полемика с Кроче, который называл «иррационалистическими» и «антиисторическими» общественные движения, не соответствующие его либеральным идеалам,— т.е. не только фашизм, но и рабочее движение. Более подробно см. в заметке «Историческая беллетристика» (раздел XIV наст. изд.).

⁸⁸ Имеются в виду механистически фаталистические, «экономистские» тенденции в марксистской мысли.

⁸⁹ Отрывки из писем Ж. Сореля, опубликованные М. Миссироли в «Nuova Antologia», а LXIV fasc. 1386, 16.12.1929 «L'Italia letteraria», а I, n. 37, 15.12.1929. См. также MS, р. 134—136

^{89а*} И его учеников, см. книгу Де Руджеро «Возрождение и Реформация».

⁹⁰ Письмо Ж. Сореля от 14.11.1914 «Великой проблемой современности является, весьма вероятно, та, которую Вы обозначили в своем письме «Жить без религии», история, кажется, свидетельствует, что это возможно, ведь многие полагают, что Китай настолько мало религиозен, что может считаться атеистическим, но не являются ли искусство и философия серьезно ответственными за разрушение народных религий?» («La Critica», а XXVII, fasc. II, 20.3.1929, р. 114).

⁹¹ Цитата по памяти из 2-й главы «Истории Европы». У Кроче так (р. 31—32): «По всем этим основаниям католическая концепция и доктрина, которая ее систематизировала, обосновала и защищала, не находились, в идеальном смысле, в противостоянии с либерализмом и убедительнейшее доказательство этому обнаруживается в отказе <...> от продолжения войны, которую вели в предшествующие века оружием и пером прежде всего Вольтер и энциклопедисты, <...> стало невыгодным, как и излишним, вести ее постоянно <...>. И не только невыгодно, но и не слишком тонко и не слишком гуманно, потому что <...> старая вера была лишь способом, мифологическим, если хотите, смягчать и излечивать страдания и боль, разрешать мучительную проблему жизни и смерти, и не должно ни насильно искоренять ее, ни оскорблять ее издевкой. И еще потому это не политично, что на этих верованиях <...> основывались для многих форма и авторитет социальных обязанностей <...> все эти силы и способности нужно ассимилировать и постепенно преобразовать, но не отбрасывать, не зная, чем их заменить, или не заменяя их реально».

- ⁹¹* Следует рассмотреть составленную Кроче школьную программу, не утвержденную из-за парламентских перипетий в правительстве Джолитти 1920-1921, которая, однако, если я не ошибаюсь, мало чем отличалась от программы Джентиле в том, что касается религии.
- ⁹²* См статью М. Миссироли о науке, опубликованную в «О [рдине] Н [уово]» с комментарием П [альмиро] Т [оляйти] [*Missiroli M. Il socialismo contro la scienza P. T. [ogliatti] Postilla — «L'Ordine nuovo», a I, n. 11, 19.7.1919.*]
- ⁹³ Ответы ряда литераторов на «Анкету о новом поколении» журнал «Саджаторе» печатал в марте—декабре 1932 (а III, № 1—10), ответ М. Миссироли помещен в апрельском номере и воспроизведен в «Критика фашиста» [а X, № 10, 15.5.1932, p. 191], где Грамши его и прочитал.
- ⁹⁴ *Gentile G. Il marxismo di Benedetto Croce — «Saggi critici», ser. II, Firenze, 1927, p 37—41.*
- ⁹⁵ «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия», гл. XI и XII — *Макиавелли Н. Избранные сочинения. М., 1982, с. 404—410.*
- ⁹⁶ 3-й тезис о Фейербахе — *Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 2.*
- ⁹⁷ У Сореля точно такого выражения нет, Грамши, видимо, имеет в виду следующее место из введения к «Размышлениям о насилии»: «В ходе этих исследований я установил следующее <...> люди, которые участвуют в великих социальных движениях, представляют себе свои будущие действия в виде битв за торжество своего дела. Я предложил называть *мифами* эти построения, осознание которых столь важно для историка. <...> Яркими примерами мифов могут служить те, которые были созданы первоначальным христианством, Реформацией, Великой Французской революцией, мадзинистами, я хотел показать, что не надо анализировать эти системы образов, разлагая целое на элементы, а надо понимать их как блок исторических сил (буквально понимать в целом как исторические силы — *prendre en bloc comme des forces historiques*) <...>» (*Sorel G. Reflexions sur la violence/3^e ed. Paris, 1912, p. 32—33*)
- ⁹⁸ ИММЭ, с. 177, примеч. 1 (перевод не вполне удовлетворителен — так, «*filosofia della praxis*» передана как «практическая философия»).
- ⁹⁹ *Croce B. Conversazioni critiche, ser. I, p. 300.*
- ¹⁰⁰ *Гегель. Соч. Т 9, с. 14, 34.* У Гегеля речь идет о взаимном превращении истории философии в философию и наоборот, в конечном счете — об их тождестве.
- ¹⁰¹ К. Маркс и Ф. Энгельс.
- ¹⁰² *Croce B. Conversazioni critiche, ser. I, p. 300.*
- ¹⁰³* См. опубликованную в «Критике» 20.3.1932 рецензию Де Руджеро на книгу Артура Фейлера [L'expérience du Bolchevisme Paris, 1931].
- ¹⁰⁴* В числе прочих на брошюру Малагоди «Политические идеологии», одна глава которой посвящена Кроче [рец. в «La Critica», а XXVI, fasc. V, 20.9.1928], эти разрозненные статьи, возможно, будут собраны в 3-й и 4-й тома «Критических бесед».
- ¹⁰⁵ ИММЭ, с. 189
- ¹⁰⁶ ИММЭ, с. 191
- ¹⁰⁷ Выражение «в процессе становления» («*in fieri*») заимствовано у А. Лабриолы (см. Очерки материалистического понимания истории. М., 1960, с. 101)
- ¹⁰⁸ *Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие — Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 13, с. 5—8.*
- ¹⁰⁹ ИММЭ, с. 152—153
- ¹¹⁰ См. «Заметки о национальной жизни Франции» (ТТ, с. 216—221)
- ¹¹¹ ИММЭ, с. 180—181 «Маркс, как социолог, не дал нам, конечно, тонко разработанных определений *социального явления*, какие мы можем найти в книгах некоторых современных социологов <...>, но он учит нас (в своих верных по содержанию и парадоксальных по форме тезисах), как проникнуть в то, что представляет *историческую сущность* общества. И я удивляюсь поэтому, как это никто не подумал назвать его «наиболее значительным *продолжателем* итальянца Николо Макиавелли».
- ¹¹²* По мнению Кроче, вклад Ботеро в развитие политической науки шире вклада Макиавелли и включает его, хотя, если принимать во внимание не только «Государя», но и «Рассуждения» [«Рассуждения о первой декаде Тита Ливия» (полная

публикация на рус. яз.—СПб., 1869, частичная—*Макиавелли Н.* Избр. соч., с. 379—452). В этом сочинении гораздо яснее, чем в «Государе», выражены республиканские идеалы Макиавелли], то это не совсем точно.

¹¹³ Письмо Гегеля Ф. И. Нитхаммеру от 13.10.1806 — *Гегель.* Работы разных лет. М., 1973, т. 2, с. 255.

¹¹⁴ В книге констатируется кризис интеллигенции, причина которого в ее отказе от наднационального культурного признания, в национализме и политической ангажированности.

^{115*} Кроче было поручено написать для последнего издания «Британской энциклопедии» раздел «Эстетика», опубликованный затем в Италии внетиражным изданием под названием «*Aesthetica in nuce*» [Эстетика вкратце — латин.]. Для американцев он написал «Краткое руководство по эстетике». Немало последователей крочеанской эстетики и в Германии [Наиболее известный из них — историк литературы и языковед Карл Фосслер].

¹¹⁶ Борьба за культуру (*нем.*) — название антикатолической политики Бисмарка в 1871—1877.

^{117*} О лицемерном отношении крочеанцев к клерикализму см. статью Преццолини «Страх перед священником», опубликованную в книге «Мне кажется», выпущенной флорентийским издательством «Дельта».

^{117а*} В «Кесарю кесарево» Миссироли превозносит перед католиками взгляды Кроче и Джентиле, направленные против модернизма именно в этом смысле [В книге есть несколько упоминаний о модернизме, но не в том контексте, как пишет Грамши].

¹¹⁸ Третий, который [радуется] (*латин.*)

¹¹⁹ «Белые лиги», т.е. католические кооперативы и профсоюзы, бывшие опорой левого крыла Пополари, принимали активное участие в аграрном движении (захват и раздел латифундий) 1920—1921, особенно в Эмилии Романье и долине реки По (Кремона).

^{120*} Любопытно, что теперь отношение крочеанцев к модернизму или, по крайней мере, к наиболее значительным его представителям — но только не к Буонайути — сильно изменилось, как явствует из пространной рецензии Адольфо Омодео на книгу Альфреда Луази «*Memoires pour servir a l'histoire religieuse de notre temps*» [Мемуары к религиозной истории нашего времени—*франц.*], помещенной в «Критике» 20 июля 1932 года. Перечитать те места из «Истории Италии», в которых речь идет о модернизме, у меня, однако, сложилось впечатление, что Кроче, умалчивая суть проблемы, восхваляет победу либерализма над социализмом, превратившимся в реформизм благодаря научной деятельности самого Кроче. Аналогичное наблюдение можно сделать и по поводу Миссироли, который тоже был противником модернизма и разделял антинародные убеждения если народ способен принять идею политической свободы и национального объединения, только пережив религиозную реформацию, т.е. только после того, как он осознает, что такое свобода в религии, непонятно, почему Миссироли и либералы из «Ресто дель Карлино» оказались такими яркими противниками модернизма, а может быть, наоборот, проблема является даже слишком простой, ибо модернизм в политике тождествен христианской демократии, которая была особенно сильна в Эмилии Романье и в районе реки По, а Миссироли со своими либералами боролся за осуществление аграрной реформы.

¹²¹ Единственное упоминание — в связи с полемикой Дж. Джентиле против модернистов.

¹²² Пий XI.

¹²³ Часть Латеранских соглашений 11.2.1929 между итальянским государством и папским престолом, урегулировавших отношения Италии с Ватиканом. Конкордат определяет права и привилегии католической церкви в Италии, в том числе привлечение духовенства в систему образования, признание «Католического действия» и др., но предусматривает присягу епископов на верность главе государства.

¹²⁴ Выступление в Палате депутатов 29.3.1930 — показатель отчуждения фашистов от философии актуализма.

¹²⁵ Статья в еженедельнике «Рома фашиста» 18.10.1931 и последующая полемика Грамши мог узнать о ней из публикаций «*La Nuova Italia*», а II, n. 11, 20.11.1931, «*Critica fascista*», а IX, n. 21, 1.12.1931, n. 24, 15.12.1931, «*Educazione fascista*», а IX, n. 10, 20.10.1931.

¹²⁶ Грамши связывает философию Джентиле именно с этой фазой развития государства из-за «государствоклонства» философа, его проповеди полного поглощения «гражданского общества» государством.

^{127*} По поводу экономизма и корпоративизма Джентиле см. его речь, произнесенную в Риме [«Труд и культура», произнесена 15.1.1922] и опубликованную в книге «Культура и фашизм».

^{127а*} Этот афоризм Кроче, безусловно, содержит в себе истину: сенатор Мариано Д'Амелио первый председатель Кассационного суда, оспаривая мнение, будто западные своды законов не могут применяться в нехристианских странах, таких, как Япония, Турция и т.п., только потому, что в их основу положены многочисленные элементы христианской религии, напомнил эту «простую истину» Кроче. И действительно, сейчас западные своды законов применяются в

«языческих» странах как достижение европейской цивилизации, а не христианства как такового, и правомерные мусульмане не считают, что стали христианами и отреклись от ислама.

¹²⁸ Напр. *Volpicela A. L'enciclica pontifica e il problema dello Stato moderno* — «Nuovi studi di diritto, economia e politica», vol. IV, fasc. III—IV, maggio—agosto 1931, статья появилась в период конфликта папы с фашистским режимом

¹²⁹ При обсуждении Латеранских соглашений 24.5.1929 Кроче в целом одобрил Договор с папским престолом об урегулировании «римского вопроса», но выступил против ряда статей Конкордата, как нарушающих равновесие между церковью и государством и создающих возможность клерикализации Италии. Речь вызвала грубые возражения Муссолини, но многие итальянские интеллигенты прислали Кроче письма с выражением солидарности.

¹³⁰ *Pellizzi C.* 1) Lettera con varii ragionamenti (n. 17, 30.10.1931), 2) Secunda lettera sopra gli stessi argomenti della prima (n. 21, 31.12.1931), 3) Terza lettera (n. 1, 31.3.1932), 4) Postilla alla lettera il Fascismo come libertà (n. 3, 1 5 1932)

¹³¹ На 2-й встрече по исследованию синдикатов и корпораций в мае 1932. *Spirito U. Individuo e Stato nella concezione corporativa* — «Nuovi studi di diritto, economia e politica», vol. V, fasc. 2, marzo — maggio 1932.

¹³² Грамши имеет в виду черты крайней регламентации всей жизни, свойственные утопии Кампанеллы.

¹³³ В 1610—1768 в Парагвае существовало государство иезуитов, которое, выступая коллективным собственником, эксплуатировало местное население с использованием традиционных общинно-коллективистских форм его организации.

¹³⁴ Которую не видят (*франц.*) — аллюзия на название книги Огюста Браше «Италия, которую видят, и Италия, которую не видят» (Париж, 1882).

¹³⁵ Написана Г. Мильоли после его поездки в СССР.

¹³⁶ Сказал и спас свою душу (*латин.*).

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Является ли интеллигенция¹ отдельной, самостоятельной социальной группой, или у каждой социальной группы есть своя особая категория интеллигенции? На этот вопрос ответить непросто, ибо современный исторический процесс порождает многообразие форм различных категорий интеллигенции.

Существуют две основные формы образования интеллигенции:

1) Всякая общественная группа выполняет определенную, только ей присущую функцию в процессе экономического производства и естественно создает один или несколько слоев интеллигенции, которые помогают ей осознать свое значение и свою роль как в области экономики, так и в социально-политической области: предприниматель-капиталист создает рядом с собой специалиста по технике производства, по политической экономии, организатора новой культуры, создателя нового права и т. д. Следует заметить, что сам предприниматель представляет собой продукт высокой степени социального развития, является, в известном смысле, руководителем и техническим специалистом (то есть занимается интеллектуальной деятельностью): он должен обладать техническими знаниями не только в узкой сфере своего производства и своей частной инициативы, но и в других, близких к экономическому производству областях (уметь организовать большое количество людей, внушить держателям акций «доверие» к своему предприятию, а покупателям — «доверие» к своему товару). Если не все предприниматели, то, во всяком случае, их лучшие представители должны обладать способностью управлять обществом в целом, организовывать весь сложный комплекс общественных служб, включая государственный аппарат, чтобы обеспечить наиболее благоприятные условия для развития своего класса, либо, по крайней мере, уметь выбрать «посредников» (специализированных служащих), которым они могли бы доверить организацию общества за пределами предприятия.

Важно учитывать, что «своя» интеллигенция, создаваемая каждым новым классом в процессе его прогрессивного развития, появляется прежде всего благодаря специализации отдельных сторон первоначальной деятельности нового социального типа, возникающей вместе с этим новым классом^{2*}. (Феодалы тоже были до известной степени техническими специалистами, то есть специалистами по военному делу, и не случайно именно с того момента, когда аристократия теряет монополию на военно-технические знания, начинается кризис феодализма. Однако проблема возникновения интеллигенции в эпоху феодализма и в предшествующую ей античную эпоху должна быть рассмотрена особо: возникновение и развитие этой интеллигенции шло таким образом и такими путями, которые требуют специального изучения. Так, важно учитывать, что крестьянство, хотя и играет основную роль в сфере материального производства, не дает своих «органических» интеллигентов и не «ассимилирует» ни одной разновидности «традиционных» интеллигентов, но при этом из крестьянской среды другие классы нередко получают представителей своей интеллигенции, и, кроме того, значительная часть «традиционных» интеллигентов происходит из крестьян.)

2) Всякая «основная» социальная группа возникает исторически из предшествующего экономического базиса как результат его развития и застаёт уже возникшие до него социальные категории (по крайней мере, до сих пор так было всегда), что говорит о непрерывности и преемственности исторического процесса, несмотря на сложные радикальные изменения, происходящие в социальных и политических формах его развития. Самая типичная из подобных категорий интеллигенции — духовенство, монополизировавшее на протяжении длительного времени (в течение целой исторической эпохи, одной из наиболее характерных черт которой и являлась такая монополия) важнейшие области общественной жизни: религиозную идеологию, то есть философию и науку этой эпохи, вместе со школой, образованием, моралью, правосудием, благотворительными и медицинскими учреждениями и т. д. Духовенство может рассматриваться как категория интеллигенции, органически связанная с землевладельческой аристократией: оно было юридически приравнено к аристократии, разделяло с ней право на феодальную земельную собственность и пользовалось привилегиями, которые государство предоставляло землевладельцам^{3*}. Но монополия священнослужителей в области надстроек^{4*} осуществлялась не без борьбы и ограничений, в результате чего различными путями (требующими специального изучения) появляются другие категории интеллигенции, которые при всех более благоприятных условиях развиваются по мере того, как усиливается, превращаясь в абсолютизм, централизованная власть монарха. Таким образом

возникает судейская аристократия, имеющая свои особые привилегии, сословие управляющих и т. п.; ученые, теоретики, нецерковные философы и т. д.

Эти категории традиционной интеллигенции, осознав свою историческую преемственность и свято уверовав в свое особое призвание, начинают считать себя самостоятельными, не зависящими от господствующей социальной группы. Подобная точка зрения не остается без самых разнообразных последствий в идеологической и политической сферах: легко прослеживается связь всей идеалистической философии с этой позицией части интеллигенции, ибо идеалистическая философия может быть определена как выражение той самой социальной утопии, согласно которой интеллигенция считается «независимой», самостоятельной, обладающей только ей одной присущими качествами и т. д. Интересно заметить при этом, что если папа и верхи духовенства считают себя ближе к Христу и апостолам, чем к сенаторам Аньелли и Бенни, то Джентиле или, например, Кроче придерживаются иной точки зрения: Кроче признает, что ему близки Платон и Аристотель и в то же время не отрицает своей связи с сенаторами Аньелли и Бенни⁵, и именно в этом кроется релятивистский характер его философии. (Такое исследование по истории интеллигенции не будет иметь «социологический» характер, а выльется в серию очерков по «истории культуры» (Kulturgeschichte) и по истории политической науки. Однако избежать использования некоторых схематичных и абстрактных форм, напоминающих о «социологии», будет трудно, следовательно, понадобится искать более подходящую литературную форму, чтобы изложение носило «несоциологический» характер. Первой частью исследования могла бы стать методичная критика уже существующих работ об интеллигенции, а почти все они социологического характера. Таким образом, неизбежно придется собрать библиографию по теме).

Каковы же границы значения слова «интеллигент»? Возможен ли единый критерий, с помощью которого можно было бы дать одинаково точное определение самым разным, непохожим друг на друга видам интеллектуальной деятельности и выяснить, в чем состоит принципиальное отличие этой деятельности от деятельности других социальных групп? Наиболее распространенная методическая ошибка состоит в том, что этот критерий ищут в самих разновидностях интеллектуальной деятельности, а не в системе тех отношений (и, следовательно, групп, в которых они воплощаются), которые связывают интеллектуальную деятельность человека с комплексом общественных отношений. Ведь на самом деле нельзя дать определение деятельности рабочего (пролетария), исходя лишь из физического или машинного характера его труда, необходимо еще учитывать определенные условия и общественные отношения, при которых этот труд осуществляется (не говоря уже о том, что нет чисто физического труда, и даже выражение Тейлора — «дрессированная обезьяна» — это лишь метафора, указывающая на существование определенных ограничений в этом направлении для каждой физической работы, пусть даже самой монотонной и унизительной, требуется некий минимум технической квалификации, то есть минимум творческой интеллектуальной деятельности). Мы уже говорили о том, что предприниматель, следуя своему назначению, должен обладать определенной квалификацией, носящей интеллектуальный характер, хотя его положение в обществе зависит не от этой квалификации, а от системы общественных отношений, определяющих его место в производстве.

Исходя из всего вышесказанного, мы можем сделать вывод, что все люди интеллектуальны, но не все они выполняют в обществе функцию интеллигентов. (Подобно тому, как каждому человеку приходится хоть раз в жизни изжарить себе яичницу или зашить дырку в одежде, но мы не можем на этом основании считать, что все люди — повара и портные). Когда пытаются провести грань между интеллигентами и неинтеллигентами, исходят в действительности только из непосредственной общественной функции профессиональных интеллигентов, то есть стараются учесть, что преобладает в специфической профессиональной деятельности индивидуума, умственный труд или нервно-мышечная работа. Но это означает, что если мы и можем говорить об интеллигенции, то о неинтеллигентах речи быть не может, потому что они не существуют. Кроме того, само соотношение между умственной, интеллектуальной деятельностью и нервно-мышечным трудом не всегда одинаково, а следовательно существуют различные степени собственно интеллектуального труда. Нет такой человеческой деятельности, из которой можно было бы полностью исключить долю умственного труда, нельзя отделить *homo faber* от *homo sapiens*⁶. Наконец, каждый человек помимо своей профессиональной деятельности осуществляет и определенную интеллектуальную деятельность, то есть одновременно является «философом», художником, дает критическую оценку окружающей действительности, у него есть свое мировоззрение, свои моральные принципы, и, таким

образом, он вносит свой вклад в укрепление или в изменение определенной мировоззренческой системы и принимает участие в выработке новых способов мышления. Проблема создания интеллигенции нового типа состоит прежде всего в том, чтобы критически развить интеллектуальную деятельность, свойственную всем людям в той или иной степени, и добиться появления нового соотношения между интеллектуальной и нервно-мышечной деятельностью, то есть создания нового равновесия, в результате чего сама эта нервно-мышечная деятельность, как элемент практической деятельности вообще, обновляющей материальный и социальный мир, ляжет в основу нового, цельного мировоззрения. В традиционном, банальном смысле интеллигент — это писатель, философ, художник. Поэтому журналисты, которые считают себя писателями, философами, художниками, не сомневаются, что они являются «настоящими» интеллигентами. В современном мире техническое образование, связанное вплотную с производственным трудом, даже самым примитивным и неквалифицированным, должно создать основу формирования нового типа интеллигента. Именно в этом направлении работал еженедельник «Ордине нуово», разрабатывая формы интеллектуализма нового типа и давая определения новым понятиям, что во многом способствовало успеху этого издания, так как такая установка отвечала сокровенным устремлениям многих и находилась в соответствии с новой развивающейся действительностью. Деятельность нового интеллигента не может сводиться к одному лишь красноречию, которое способно только извне и на очень короткое время управлять человеческими чувствами и страстями, он должен принимать активное участие в практической жизни как строитель, организатор, «постоянный агитатор», а не только как мастер красноречия ради красноречия, ему должна быть чужда ограниченность абстрактно-математического мышления, от техники-труда он переходит к технике-науке и к гуманистическому пониманию истории, без которого он — только «специалист», так и не ставший «руководителем» (то есть специалистом и политиком одновременно).

Таким образом, исторически формируется специализированная категория людей, осуществляющих в обществе интеллектуальную функцию, она находится в тесной связи с другими социальными группами, особенно с наиболее важными из них, и претерпевает сложные и весьма существенные изменения под влиянием господствующей социальной группы. Одним из наиболее важных моментов для любой группы, идущей к власти, является борьба за ассимиляцию и идейное подчинение себе традиционной интеллигенции, и процесс этот идет тем быстрее и эффективнее, чем успешнее правящий класс создает своих «органических» интеллигентов. Огромный рост числа учебных заведений и их бурное развитие в послесредневековом обществе обусловили ту важную роль, которая в современном мире отводится различным категориям интеллигенции и их функциям, углубление и развитие интеллекта каждого человека происходило одновременно с увеличением количества специализаций и их совершенствованием. Об этом свидетельствует создание учебных заведений самых различных профилей, в том числе и таких, которые занимались распространением так называемой «высокой культуры» во всех областях науки и техники (Учебное заведение — это аппарат для создания интеллигенции разных уровней. Сложность интеллектуальной жизни в стране находится в объективной зависимости от количества специализированных учебных заведений и от их иерархической структуры, чем шире сеть таких заведений и чем больше в них «вертикальных» ступеней, тем цивилизованнее государство и тем богаче его культурная жизнь. Можно провести параллель в производственно-технической области степень индустриализации страны зависит от состояния оборудования для производства станков, которые используются в машиностроении, и от создания еще более сложных инструментов, с помощью которых создается это оборудование для производства станков, используемых в машиностроении, и т. д. Страна, располагающая наилучшим оборудованием, с помощью которого создаются и испытываются инструменты для научных лаборатории, может считаться самой развитой в производственно-техническом отношении, самой цивилизованной и т. д. Точно так же обстоит дело с подготовкой кадров интеллигенции и с учебными заведениями, которые эти кадры готовят. Школы и высшие учебные заведения производят «продукцию» друг для друга.). (И здесь количество тоже неотделимо от качества. Совершенная техническая и культурная специализация интеллигенции не может не сопровождаться самым широким распространением начального образования и стремлением создать как можно более разветвленную сеть средних учебных заведений. Разумеется, создание такой широкой базы для отбора и подготовки высококвалифицированных специалистов — базы, которая обеспечивает высокоразвитой культуре и технике демократическую структуру,— влечет за собой известные

трудности: создаются предпосылки для возникновения кризисов перепроизводства средних слоев интеллигенции, что в действительности и имеет место во всех современных обществах.)

Необходимо учитывать, что создание интеллигентской прослойки в реально существующем современном обществе происходит не на некой абстрактно-демократической основе, а в соответствии с вполне конкретными традиционными историческими процессами. Образовались слои, являющиеся традиционными «поставщиками» интеллигенции, причем это те самые слои, которые известны своей «бережливостью», то есть мелкая и средняя сельская буржуазия и некоторые слои мелкой и средней городской буржуазии. От того, каким образом располагаются на экономической карте страны различные типы (гуманитарные и технические) учебных заведений, и от того, каковы устремления различных категорий вышеназванных слоев, зависит, каким образом будет происходить появление специализированных слоев интеллигенции. Так, например, в Италии сельская буржуазия производит в основном государственных служащих и людей свободных профессий, а городская буржуазия дает технических специалистов для промышленности, поэтому северная Италия производит, главным образом, инженеров, а южная — служащих и людей свободных профессий.

Отношения интеллигентов с миром производства не являются непосредственными, как у основных социальных групп, они «опосредованы», в той или иной степени, всеми условиями общественной жизни, совокупностью надстроек, «работниками» которых они являются. Можно установить степень «органичности» различных слоев интеллигенции, их более или менее тесную связь с основной социальной группой, произведя структурно функциональный анализ надстроек снизу вверх (то есть начиная с основания структуры и выше). На данном этапе можно выделить два основных «этажа» в надстройках⁷: первый «этаж», включающий в себя весь комплекс учреждений, которые принято грубо определять как «частные», можно назвать «гражданским обществом», а второй — «политическим обществом или государством». На первом из этих уровней господствующая группа осуществляет «гегемонию» над всем обществом, а на втором государственный аппарат и «юридическое» правительство осуществляют функцию «прямого господства» или управления. Обе эти функции носят организационный, связующий характер. А интеллигенты — это «приказчики» господствующей группы, выполняющие вспомогательные функции, связанные с осуществлением этой группой социальной гегемонии и политической власти, а именно: 1) они помогают обеспечить «стихийное» согласие народных масс с тем направлением, которое навязывает обществу основная господствующая группа, это согласие возникает «исторически» в связи с престижем (а значит, и доверием), которым пользуется господствующая группа благодаря своей роли в производстве, 2) из них формируется государственный аппарат принуждения, который призван «в рамках законности» держать в узде тех, кто ни пассивно, ни активно не выражает «согласия», и действие которого может распространяться на все общество в предвидении кризиса управления и руководства, когда стихийное согласие сходит на нет. В результате такой постановки вопроса понятие «интеллигент» трактуется очень широко, но тем не менее это единственный путь приблизиться к действительному положению вещей. При подобном подходе к проблеме мы сталкиваемся и с вопросом кастовости в среде интеллигентов: действительно, сама организационная функция интеллигенции в осуществлении социальной гегемонии и государственного господства приводит к известному разделению труда, а следовательно, и к возникновению различного рода должностей, некоторые из которых не имеют ничего общего с организационной и руководящей деятельностью: в учреждениях общественного и государственного управления существует целый ряд людей, которые занимаются выполнением только технической, вспомогательной работы (это исполнители приказов, а не те, кто эти приказы издает, поверенные в делах, а не собственно должностные лица или чиновники); очевидно, что такие различия проводить необходимо так же, впрочем, как и некоторые другие, с которыми нам еще придется столкнуться. На самом деле интеллектуальная деятельность, с точки зрения ее внутреннего содержания, тоже должна подразделяться на уровни, которые в пунктах крайнего своего противопоставления дают нам социальные различия на самой высокой ступени оказываются творцы науки, философии, искусства и т. д., а на самой низкой — простые «администраторы» и популяризаторы уже существующего, накопленного, традиционного интеллектуального богатства. Военный аппарат также дает образец этих сложных градаций: унтер-офицеры, младшие и старшие офицеры, Генеральный штаб, и не следует преуменьшать роль младших командиров в воинских частях — их значение на самом деле больше, чем принято думать. Интересно заметить, что все эти

части чувствуют себя едиными, а низшие слои даже в большей мере выражают корпоративный дух и питают им свою «амбицию», чем вызывают постоянные насмешки и остроты.

В современном обществе трактуемая таким образом категория интеллигенции разрослась до небывалых размеров. Социальная демократико-бюрократическая система порождает огромное количество людей, относящихся к этой категории, что не всегда может быть оправдано с точки зрения общественных потребностей производства, но объясняется политическими потребностями правящего класса. Следовательно, концепция непроизводительного «трудящегося», принадлежащая Лории⁸ (но «непроизводительного» по отношению к кому и к какому способу производства?) может быть до какой-то степени оправдана, если учитывать, что эта категория интеллигенции, благодаря своему положению, получает значительные суммы из национального дохода. Массовое «производство» интеллигенции привело к стандартизации личности и в профессиональном, и в психологическом отношении и вызвало появление в среде интеллигенции тех же явлений, что и в других стандартизованных социальных группах: конкуренции, приводящей к созданию организаций для защиты профессиональных прав, безработице, перепроизводству специалистов, эмиграции и т. п.^{9*}

Различное положение городской и сельской интеллигенции. Жизнь городских интеллигентов прочно связана с промышленностью, с ее достижениями. Их можно сравнить с младшим офицерским составом в армии они не пользуются никакой самостоятельностью в выработке конструктивных планов, в их обязанности входит лишь организация работы исполнительской массы и налаживание связей между исполнителями и предпринимателями, они должны обеспечить непосредственное выполнение производственного плана, разработанного руководителями производства, проверяя правильность его осуществления на отдельных этапах. Городские интеллигенты, как правило, бывают сильно стандартизованы, те из них, кто стоит наверху служебной лестницы, все чаще сливаются с собственно руководящим составом производства.

Сельские интеллигенты — это большей частью интеллигенты «традиционные», связанные с населением деревни и с мелкобуржуазным населением городов (прежде всего небольших), еще не подвергшихся капиталистической «обработке» и не запущенных в общий круговорот капиталистического развития. Этот тип интеллигенции осуществляет связь крестьянских масс с государственной и местной администрацией (адвокаты, нотариусы и т. п.) и, таким образом, выполняет важную общественно-политическую функцию, ибо посредничество профессиональное не может быть отделено от посредничества политического. Кроме того, в сельской местности средний уровень жизни интеллигента (священника, адвоката, нотариуса, учителя, врача и т. д.) выше или, по крайней мере, отличается от среднего уровня жизни крестьян, и поэтому сельский интеллигент представляет собой для крестьянина некую социальную модель, подражая которой можно изменить свое положение и повысить свой материальный уровень. Крестьянин всегда надеется, что хотя бы его сын сможет стать интеллигентом (чаще всего — священником), то есть будет синьором, поднимет семью на более высокую ступень общественной лестницы и улучшит ее материальное положение, так как непременно породнится с другими синьорами. Отношение крестьянина к интеллигенту двойственное, а иногда и противоречивое: общественное положение интеллигента, а в особенности государственного служащего, вызывает у него восхищение, но иногда он делает вид, что относится к этому положению с презрением, к его восхищению инстинктивно примешиваются элементы зависти и злобы. Невозможно понять что-либо в коллективном образе жизни крестьян и в том новом, что зарождается внутри этой жизни, если не принимать во внимание, не подвергать конкретному изучению и анализу эту реально существующую зависимость крестьян от интеллигенции. Всякое органическое развитие крестьянских масс до известной степени связано с общественной жизнью интеллигенции и зависит от нее

Совсем иначе обстоит дело с городской интеллигенцией инженеры на заводе не оказывают никакого политического влияния на рабочую массу, во всяком случае, в наше время это уже пройденный этап, нередко происходит как раз обратное: исполнители, через своих собственных, органических интеллигентов оказывают политическое воздействие на инженеров.

Однако суть обсуждаемой проблемы по-прежнему состоит в том, чтобы установить, в чем заключается различие между органической категорией интеллигенции, создаваемой каждой из основных социальных групп, и категорией традиционных интеллигентов, от этого различия зависит решение целого ряда вопросов, оно могло бы лечь в основу будущих исторических исследований. Особенно интересно с этой точки зрения подойти к вопросу о том, что представляет собой

современная политическая партия, каковы истинные причины ее возникновения, в чем заключается ее развитие и какие формы оно принимает. Какова же связь политической партии с проблемой интеллигенции? Тут следует принять во внимание следующие обстоятельства: 1) для некоторых социальных групп политическая партия — только средство для создания своей собственной органической интеллигенции (которая в результате и возникает — она не может не возникнуть, ибо этого требуют особенности данной партии, условия, при которых она формируется, живет и развивается) исключительно для политической, идеологической работы, а не для деятельности в сфере производства, 2) для любой группы политическая партия — это механизм, выполняющий в гражданском обществе ту же функцию, которую в более широком масштабе и более синтезированно выполняет государство в политическом обществе, а именно соединение органической интеллигенции данной господствующей группы с традиционной интеллигенцией. Выполнение этой задачи находится в зависимости от основного назначения партии, которым является формирование из своих собственных членов, то есть из представителей группы, возникшей и развивающейся прежде всего как «экономическая», квалифицированных политических интеллигентов, руководителей, организаторов для любых видов деятельности, имеющих отношение к органическому развитию общества в целом, и гражданского, и политического. Можно даже сказать, что в своей сфере политическая партия выполняет собственное назначение гораздо более полно и органично, чем это делает государство в более широком масштабе интеллигент, вступивший в политическую партию, созданную определенной социальной группой, сливается с органической интеллигенцией этой группы и оказывается связанным с ней самым тесным образом, тогда как с работниками государственного аппарата ничего подобного не происходит, или если и происходит, то в незначительной степени. Более того, многие служащие государственного аппарата начинают отождествлять себя с государством, а так как эта категория интеллигенции весьма многочисленна, то подобное убеждение имеет важные последствия и приводит к нежелательным осложнениям для основной экономической группы, которая *на самом деле* и представляет собой государство.

Утверждение, что все члены политической партии должны считаться интеллигентами, может показаться несерьезным и карикатурным, и тем не менее, если подумать, это действительно так. Важно только помнить, что внутри политической партии есть различные уровни¹⁰, и численное соотношение более высоких и более низких уровней в разных партиях может быть различным, но суть не в этом: самое главное — руководящий, организующий, а это значит — воспитательный, следовательно, интеллектуальный характер деятельности членов партии. Коммерсант вступает в партию не для того, чтобы заниматься торговлей, промышленник не для того, чтобы производить больше и с более низкими затратами, а крестьянин не для того, чтобы осваивать новые методы возделывания земли, хотя в какой-то мере политическая партия может удовлетворить и профессиональные интересы коммерсантов, промышленников и крестьян^{11*}. Для решения этих вопросов существуют профессиональные союзы, где экономико-корпоративная деятельность коммерсантов, промышленников и крестьян выступает на первый план. Принимая участие в работе политических партий, представители определенных социально-экономических группировок оказываются выше профессиональных интересов, сложившихся в процессе их исторического развития, и выступают как деятели более широкого направления, имеющего общенациональное и международное значение. Эта особенность политической партии станет еще более очевидной после того, как будет произведен конкретно-исторический анализ форм развития органической и традиционной интеллигенции как с учетом особенностей исторического развития различных наций, так и в рамках эволюции основных социальных групп у разных народов, а в особенности таких групп, экономическая деятельность которых носит прежде всего исполнительский характер.

Пожалуй, самая интересная историческая проблема — образование традиционной интеллигенции. Она, несомненно, связана с историей античного рабовладельческого общества и с положением вольноотпущенников греческого и восточного происхождения в общественном устройстве Римской империи.

Примечание. Изменения в социальном положении интеллигенции в Древнем Риме начиная с времен Республики и кончая образованием Империи (то есть в период перехода от корпоративно-аристократической формы правления к демократико-бюрократическому режиму) связаны с именем Цезаря, который предоставил гражданство врачам и преподавателям свободных искусств, для того чтобы они охотнее обосновались в Риме и призывали других: «*Omnesque medicinam Romae professo et libera lium artium doctores, que libentius et ipsi urbem incolerent et coeteri appete sent civitate donavit*»¹²

(Светоний, «Жизнь Цезаря», XII). Таким образом, Цезарь преследовал две цели: 1) хотел, чтобы те представители интеллигенции, которые уже находились в Риме, осели бы здесь окончательно, положив начало постоянно существующему сословию, без которого невозможно формирование культуры. Ранее наблюдавшийся процесс текучести интеллигенции необходимо было остановить и т. д.; 2) стремился привлечь в Рим лучших представителей интеллигенции всей Империи, вызвав тем самым их значительную концентрацию. Так было положено начало возникновению «имперской» интеллигенции, которая потом найдет свое продолжение в католическом духовенстве и оставит след на всей истории итальянской интеллигенции, отличительной чертой которой вплоть до XVIII века был космополитизм.

Эта ситуация оторванности (не только социальной, но и национальной, расовой) основной массы интеллигенции от правящего класса, имевшая место в Римской империи, возникает вновь, уже после падения империи, среди германских завоевателей и интеллигентов, происходивших из романизированных слоев, преемников слоя вольноотпущенников. С этим же явлением переплетено зарождение и развитие католицизма и появление церковной организации, которая на много веков монополизировала большую часть интеллектуальной деятельности и полностью захватила руководство культурной жизнью, карая тех, кто сопротивлялся ее власти или пренебрежительно к ней относился. В Италии мы сталкиваемся с явлением космополитизма в среде интеллигенции, более или менее ярко выраженного в различные периоды. В связи с этим мне хотелось бы остановиться на самых очевидных отличиях, существующих между интеллигентами различных стран, на примере наиболее известных народов, с той оговоркой однако, что мои наблюдения должны быть проверены и подвергнуты анализу.

Итальянская интеллигенция отличается прежде всего своей интернациональной, космополитической позицией, которая является одновременно причиной и следствием раздробленности страны со времени падения Римской империи до 1870 года.

Франция дает нам пример полного и гармоничного развития всех национальных сил, а в особенности интеллигенции. Когда в 1789 году новая социальная группировка впервые в истории заявляет о себе, она оказывается уже вполне идейно оснащенной для выполнения своих социальных задач и поэтому начинает борьбу за безраздельное господство над нацией, не только не идя на сколько-нибудь серьезные компромиссы со старым классом, но заставляя его подчиниться ее интересам. Первые зародыши интеллигенции нового типа появляются вместе с первыми новыми экономическими элементами сама церковная организация испытала их влияние (галликанизм¹³, очень рано начавшаяся борьба между церковью и государством). Наличием серьезной интеллектуальной основы и объясняется та роль, которую французская культура играет в XVIII—XIX веках как источник интернациональных и космополитических идей в их органической связи с империалистическими и гегемонистскими устремлениями Франции, и это отличает ее от итальянской культуры, которая распространялась отдельными выдающимися личностями, выезжавшими в другие страны. Такое распространение не оказывало обратного влияния на национальную базу и не только не способствовало усилению нации, но делало невозможным создание прочного фундамента для национального развития.

В Англии дело во многом обстоит иначе, чем во Франции. Новая социальная группировка зарождается здесь на базе современной промышленности и получает поразительное экономико-корпоративное развитие, однако в интеллектуально-политической области действует вслепую. Здесь очень многочисленна категория органической интеллигенции, возникающая на той же промышленной основе, что и экономическая группа, но в верхних слоях общества старый класс земельных собственников сохраняет свое почти безраздельное господство, ибо, потеряв превосходство в экономической области, он надолго удерживает его в интеллектуально-политической сфере и ассимилируется новой правящей группой в качестве «традиционной интеллигенции» и руководящей прослойки. У старой земельной аристократии складываются такие же отношения с предпринимателями, какие в других странах бывают у традиционной интеллигенции с новыми господствующими классами. Старая земельная аристократия объединяется с промышленниками своего рода «швом», именно тем, который в других странах объединяет традиционную интеллигенцию с новыми господствующими классами.

Аналогичные процессы происходят в Германии, осложненные местными историческими условиями и традициями. Германия, так же как и Италия, была центром универсалистских

институтов и универсалистской наднациональной идеологии (Священная Римская империя германской нации) и дала многих представителей средневекового космополитизма, истощая свою внутреннюю энергию и ведя борьбу, не затрагивающую национальных проблем и способствующую сохранению средневековой территориальной раздробленности. Промышленное развитие шло в полуфеодалных условиях вплоть до ноября 1918 года, а немецкие юнкеры пользовались политическим и идеологическим первенством в гораздо большей степени, чем та же социальная группа в Англии. По отношению к немецким промышленникам они стали традиционной интеллигенцией, но обладали особыми привилегиями и были абсолютно убеждены, что являются самостоятельной социальной группой, так как в их руках была сосредоточена значительная экономическая власть над земельной собственностью, более «производительной», чем в Англии. Немецкие юнкеры напоминают некую военно-жреческую касту, почти целиком захватившую все организационно-руководящие функции в политическом обществе, и в то же время обладающую собственной экономической базой, а по этому не зависящую от подачек экономически господствующей группы. Кроме того, в отличие от английских дворян-землевладельцев, юнкеры были офицерами большой постоянной армии, которая помогала им воспитывать способных организаторов, преданных и готовых отстаивать свой политический приоритет ^{14*}

В России — своеобразная ситуация: ее политическое и торгово-экономическое устройство было создано норманнами (варягами), религиозное — византийскими греками, затем немцы и французы становятся проводниками европейского опыта в этой стране и помогают историческому русскому студню впервые обрести твердый каркас. Национальные силы в России инертны, пассивны, но восприимчивы, может быть именно поэтому они прекрасно усваивают и ассимилируют иностранное влияние, русифицируя самих иностранцев. В последующее время происходит обратное явление elite ¹⁵ из наиболее активных, энергичных, предприимчивых и организованных выезжает за границу, где осваивает культуру и исторический опыт наиболее развитых западных стран, не теряя при этом своей национальной самобытности и не порывая эмоциональных и исторических связей со своим народом. Завершив таким образом свое интеллектуальное ученичество, они возвращаются домой, побуждают народ очнуться от спячки и начать ускоренными темпами безостановочно двигаться вперед. Отличие этой elite от той, которая была завезена из Германии (Петром Великим, например), состоит в ее национальной, народной сущности: она не может раствориться в инертности и бездеятельности русского народа, ибо сама является активной реакцией русских на собственную историческую инертность.

С этим русским явлением можно сравнить происходившее, правда, совсем на другой основе, в других условиях и в другое время зарождение американской нации (Соединенные Штаты): иммигранты англосаксонского происхождения тоже были интеллектуальной elite, особенно в нравственном отношении. Речь идет, разумеется, о первых иммигрантах, пионерах иммигрантского движения, героях религиозных и политических английских войн, потерпевших поражение, но не смирившихся и не сломленных на своей первой родине. Кроме сильных характеров и сильной воли они привозят с собой в Америку определенный уровень цивилизации и ту стадию исторического развития, на которой находилась в это время Европа, и которая, будучи пересаженной на девственную американскую почву, продолжает развиваться за счет скрытых в ней ресурсов, но делает это несравненно более быстрыми темпами, чем в старой Европе, где существует целый ряд препятствий (моральных, интеллектуальных, политических, экономических, затрагивающих интересы различных групп населения; пережитки старых формаций, не желающих исчезать), которые тормозят развитие страны и выхолащивают любую инициативу, растворяя ее во времени и пространстве.

В Соединенных Штатах наблюдается почти полное отсутствие традиционной интеллигенции, что отражается на общем равновесии интеллектуальных сил. На индустриальной основе достигается формирование цельных современных надстроек. Проблема создания интеллектуального равновесия решается не путем соединения органической интеллигенции с традиционной, ибо последняя как сформировавшаяся, застывшая категория вообще не существует, а путем слияния в единую национальную культуру различных типов культур, завезенных в Америку иммигрантами разных национальностей. Отсутствием такого широкого слоя традиционной интеллигенции, какой был в странах европейской цивилизации, объясняется отчасти наличие только двух крупных политических партий (ср. с Францией, и не только в послевоенный период, когда умножение числа партий стало всеобщим явлением) и неслыханный рост числа религиозных сект ^{16*}.

Еще одно явление, требующее изучения,— возникновение в Соединенных Штатах удивительно многочисленной негритянской интеллигенции, осваивающей американскую культуру и технику. Это наводит на мысль о возможном косвенном влиянии американской негритянской интеллигенции на отсталое население Африки и о ее непосредственном влиянии на африканских негров, которое могло бы иметь место, если бы: 1) американские экспансионисты привлекали своих американских негров в качестве посредников для завоевания африканских рынков и для насаждения в Африке цивилизации американского образца (нечто подобное уже происходит, но в каких масштабах, мне не известно); 2) если борьба за чистоту американской нации обострится до такой степени, что вызовет исход негров из Америки и возвращение в Африку наиболее независимых и решительных представителей негритянской интеллигенции¹⁷, которые не смогут мириться с, возможно, еще более унижительными, чем теперешние обычаи, будущими законами. В связи с этим могут возникнуть две основные проблемы: 1) проблема языка, а именно: станет ли английский язык культурным языком всей Африки, придя на смену множеству существующих теперь диалектов? 2) сумеет ли этот слой американской негритянской интеллигенции стать настолько сильным ассимилирующим и организующим фактором, чтобы превратить теперешнее примитивное чувство принадлежности к гонимой расе в чувство национального достоинства, поднимая африканский континент до уровня мифа и роли общей родины всех негров? Мне кажется, что сейчас расовые, национальные чувства у африканских негров имеют скорее отрицательную эмоциональную окраску, чем положительную, происходит это потому, что белые подавляют их и стремятся изолировать: не напоминает ли все это положение евреев до XVIII века? Либерия, уже американизированная, с официальным английским языком, могла бы превратиться в Сион для американских негров, стать африканским Пьемонтом.

К проблеме интеллигенции в странах Южной и Центральной Америки следует подходить с учетом того, что в этих странах тоже отсутствует сколько бы то ни было значительный слой традиционной интеллигенции, но не игнорируя при этом специфических условий, отличающих эти страны от Соединенных Штатов. У истоков развития этих стран стоят представители испанской и португальской цивилизации XVI—XVII веков, наиболее характерными явлениями которой были Контрреформация и паразитирующий милитаризм. Духовенство и военное сословие в Южной и Центральной Америке — это сохранившееся до наших дней наследие европейской цивилизации, две разновидности традиционной интеллигенции, застывшие в той форме, в которой они существовали некогда в Европе. На базе довольно слабо развитой промышленности не могли возникнуть достаточно разветвленные надстройки: большинство интеллигентов принадлежит к сельскому типу, а так как преобладают латифундии с большими церковными владениями, эта интеллигенция оказывается связанной с духовенством и с крупными землевладельцами. Национальный состав, даже среди белых, в этих странах очень пестрый, а значительное число индейцев, составляющих в некоторых странах большинство населения, делает национальную проблему еще более острой. Вообще здесь наблюдается ситуация, напоминающая времена «Культуркампф»¹⁸ и дело Дрейфуса: то есть развитие буржуазных и светских элементов не достигло еще того уровня, при котором современное светское государство может подчинить своим политическим интересам церковь и армию и нейтрализовать их влияние. Все еще сохраняется сильное влияние масонства и культурных организаций типа «Позитивистская церковь»¹⁹, которые представляют собой оппозицию иезуитской идеологии. Последние события (ноябрь 1930 года) — начиная с «Культуркампф» Кальеса в Мексике и кончая военно-демократическими восстаниями в Аргентине, Бразилии, Перу, Чили, Боливии — доказывают правильность данных наблюдений.

В Индии, Китае, Японии мы находим иные формы образования интеллигенции и ее взаимоотношений с национальными силами. В Японии интеллигенция формируется так же, как в Англии и Германии, то есть в условиях промышленного развития, происходящего в рамках феодально-бюрократических отношений, но со своими неповторимыми чертами.

В Китае имеет место феномен каллиграфии, выражающий полный отрыв интеллигенции от народа. Кроме того, в Индии и Китае громадный разрыв между интеллигенцией и народом проявляется и в сфере религии. Вообще проблема существования различных верований и разного восприятия и способа исповедования одной и той же религии среди различных слоев общества, а главным образом, среди духовенства, интеллигенции и народа должна быть рассмотрена особо, так как в той или иной степени она имеет место повсюду, но для стран Восточной Азии она особенно актуальна. В протестантских странах эти противоречия относительно невелики (увеличение числа религиозных сект объясняется стремлением установить прочную связь между интеллигенцией и

народом, и способствует проникновению в высшие социальные слои столь трудно постигаемого народного взгляда на жизнь). В католических странах религиозные противоречия очень сильны, но не везде в одинаковой степени: в католической Германии и во Франции они слабее, чем в Италии, особенно на юге страны и на островах; в Испании и в странах Латинской Америки они наиболее ярко выражены. Особенно большое значение приобретает это явление в православных странах, где существуют три разновидности одной и той же религии: религия высшего духовенства и монахов, религия белого духовенства и религия народа. Говорить же о нем по отношению к Восточной Азии нет смысла, ибо там религия народа часто не имеет ничего общего с тем, что пишется в религиозных книгах, хотя носит такое же название.

КОММЕНТАРИИ (Возникновение интеллигенции)

¹ Следует иметь в виду, что чисто российское по происхождению слово «интеллигенция» не вполне адекватно передает употребляемый Грамши термин «gli intellettuali» («интеллектуалы»).

^{2*} В связи с этим следует обратиться к «Элементам политической науки» Моски (см новое дополненное издание 1923 г.). Так называемый «политический класс» у Моски не что иное, как интеллигентная часть господствующей социальной группы. Понятие «политического класса» Моски приближается к понятию «элиты» у Парето [по его концепции всякое общество делится на элиту, состоящую первоначально из наиболее биологически и психически одаренных индивидов, и массу. Замыкание элиты приводит к ее вырождению, а с другой стороны — к накоплению активных и одаренных элементов в низшем классе, в результате происходит круговорот элит — мирный и постепенный в условиях развитой вертикальной мобильности, насильственный — при ее ограничении], который тоже предпринял попытку дать историческое объяснение появлению интеллигенции и определить ее роль в государственной и общественной жизни. Книга Моски — огромный социологический и практический справочник, в ней чувствуется связь с современной политической жизнью, благодаря чему она легко и с интересом читается.

^{3*} На втором месте в категории традиционной интеллигенции после духовенства по престижу и той роли, которую они сыграли в докапиталистическом обществе, стоят медики, в широком смысле этого слова, то есть все те, кто «борется» или делает вид, что борется против смерти и болезней (см «Историю медицины» Артуро Кастильони). Напомним, что между религией и медициной всегда существовала связь, которая в некоторых областях продолжает существовать и поныне священники принимают участие в работе больниц, они почти всегда оказываются там, где появляется врач (изгнание злого духа, уход за больными и т. п.). Многие знаменитые представители духовенства занимались медициной и считались великими «врачевателями». С их именами связана идея чуда воскрешения мертвых. Даже относительно королей долго бытовало убеждение, что они могут исцелять рукоположением и т. п.

^{4*} Поэтому во многих романских языках и в языках, подвергшихся неолатинскому влиянию, слово «клирик» имеет значение «интеллектуал» или «специалист», а слово «мирянин» означает кроме всего прочего — «профан», «неспециалист».

⁵ Интересно, что Кроче оспаривал это замечание, говоря, что ни с Аньелли, ни с Бенни лично знаком не был.

⁶ Человека творца человека разумного (*латин.*).

⁷ Здесь излагается один из центральных моментов концепции Грамши — понятия «гражданского» и «политического» общества.

⁸ В его «Курсе политической экономии» (1903) «непроизводительными трудящимися» названы «поэты, философы, литераторы всякого рода, врачи, адвокаты, учителя и т. д.».

^{9*} В производственной сфере возникают слои, которые соответствуют унтер-офицерскому составу в армии; это квалифицированные рабочие и технические специалисты в городе и формирующиеся более сложными путями арендаторы и исполщики в деревне, более или менее соответствующие типу ремесленника — квалифицированного рабочего в средневековой экономике.

¹⁰ См. подробнее: ИС, с. 310—311.

^{11*} Существует распространенное мнение, что у коммерсантов, промышленников и крестьян, занимающихся политикой, доходы ниже, чем у тех, кто ею не занимается, и что они являются худшими представителями соответствующих категорий, но это вопрос спорный.

¹² Всем, кто в Риме занимался медициной, и всем преподавателям благородных искусств он даровал римское гражданство, чтобы они и сами охотнее селились в городе и привлекали других (пер. М. Л. Гаспарова).

¹³ Религиозно-политическое движение, добивавшееся автономии французской католической церкви от папства и увеличения роли короля в церковных делах.

^{14*} В книге Макса Вебера «Парламент и правительство в новом политическом устройстве Германии» можно найти множество примеров тому, как политическое господство дворян препятствует созданию достаточно многочисленного слоя опытных буржуазных политиков, что приводит к постоянным парламентским кризисам и к разброду в либеральных и демократических партиях; в результате усиливается влияние католического Центра и социал-демократической партии, которые в годы империи сумели создать свою довольно значительную прослойку руководящих деятелей и депутатов парламента.

¹⁵ Элиты (*франц.*) — кроме прямого значения Грамши использует это слово и как эвфемизм для обозначения политической партии.

^{16*} Если я не ошибаюсь, их насчитывается более двухсот; в отличие от Франции, где велась острая борьба за сохранение религиозного и духовного единства французского народа.

¹⁷ Предположение исходит из практики гарвизма, течения в негритянском движении в США под лозунгом «Назад в Африку!».

¹⁸ Антикатолическая политика Бисмарка в 1871—1877.

¹⁹ Ее основы заложены О. Контом, который считал необходимым создание культа человека — с церквями, иерархией, церковным календарем и т. п. Создана английскими последователями Конта (Ф. Гаррисон, Р. Конгрив и др.).

О КОСМОПОЛИТИЗМЕ ИТАЛЬЯНСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Проблема языка. К вопросу о том, как объяснить тот парадоксальный факт, что Италия является одновременно очень древней и очень молодой страной (подобно Лао Цзы, который родился в возрасте восьмидесяти лет). Рассмотрим взаимоотношения, сложившиеся между интеллигенцией и народом нацией, с точки зрения письменного языка интеллигенции, используемого в ее взаимоотношениях, и с точки зрения той роли, которую итальянская интеллигенция играла в средневековом мировом единстве в связи с тем, что папство имело своим местоположением Италию (использование латыни в качестве книжного языка связано с католическим космополитизмом ^{1*})

Книжная и народная латынь ². От народной латыни берут начало романские наречия не только в Италии, но и на всей завоеванной римлянами территории Европы книжная латынь на много веков становится застывшим языком ученых, интеллигенции, так называемым «среднелатинским» ^{3*}, который не имеет ничего общего с разговорным народным, исторически живым языком и который не следует также путать с арго или с искусственным языком типа эсперанто ⁴. Как бы то ни было, между народом и интеллигенцией, народом и культурой существует разрыв. Книги религиозного содержания тоже писались на среднелатинском, в результате чего споры о религии оказывались недоступными для народа, в то время как религия являлась основным видом культуры: народ видит религиозные обряды и слышит наставительные проповеди, но не может следить за спорами и за развитием идеологии — все это является кастовой привилегией образованных.

Примечание. «Во Франции проповеди на народном языке начали произноситься с тех самых пор, как появился этот язык. Латынь была языком церкви: для клириков, монахов и даже монахинь проповеди читались по-латыни. Но миряне слушали проповеди на французском языке. Начиная с IX века, согласно постановлению церковных соборов в Туре и Реймсе, священники должны были наставлять народ на языке народа. Это было необходимо, чтобы народ их понимал. В XII столетии яркие, живые, заразительные проповеди на французском языке увлекали и старых, и малых в крестовые походы, помогали заселять монастыри, заставляли пасть на колени в покаянном экстазе целые города. С высоты амвонов, на городских площадях и среди полей проповедники публично управляли сознанием отдельных людей и народных толп. Всё и вся, включая нескромные женские прически, подвергалось их критике, и никакие тайные или явные свидетельства развращенности века не могли смутить их бесстрашную мысль и прервать их смелые речи» (Лансон, *Histoire de la littérature française*, Ашет, изд. 19-е, с. 160—161) ^{5*}.

Письменные образцы народного языка появляются тогда, когда народ выступает на арену истории. Страсбургская клятва (после битвы при Фонтането между наследниками Карла Великого) ⁶ стала одним из таких образцов: солдаты не могли произносить клятву на непонятном им языке, ибо в таком случае она становилась недействительной. В Италии первыми документами на народном языке тоже были клятвы и показания свидетелей из народа при установлении права собственности на монастырские земли (Монтекассино) ⁷. Во всяком случае, можно утверждать, что в Италии с VII века н. э., когда, как предполагается, народ перестал понимать ученую латынь, и до 1250 года, когда начинается расцвет итальянского языка, т. е. на протяжении более чем шестисот лет народ не понимал, что пишут в книгах, и был оторван от культуры. Подъем коммун явился стимулом для развития народных языков, а интеллектуальное первенство Флоренции придало единообразие итальянскому языку, в результате чего и появилась «блистательная итальянская речь» ⁸. Что же представляет собой эта «блистательная итальянская речь»? Это флорентийский язык, переработанный интеллигентами, принадлежащими к старой традиции, т. е. это язык с флорентийской *лексикой* и *фонетикой*, но с латинским *синтаксисом*. Вообще, народный язык вытеснил латынь с большим трудом. Образованные итальянцы, за исключением поэтов и художников в широком смысле слова, писали не для Италии, а для всей христианской Европы и выступали не как национальная, а как космополитическая интеллигенция. Падение коммун и установление принципата приводит к образованию правящей касты, оторванной от народа, и к омертвлению этого итальянского языка, подобно тому как отмертвела литературная латынь. Он тоже становится только письменным языком, им пользуется не вся нация, а лишь образованные люди. В Италии существуют два книжных языка:

латынь и итальянский. Как положительная сторона этого явления может рассматриваться происшедший окончательно в XIX веке разрыв между светской интеллигенцией и интеллигенцией церковной (последняя и в наши дни продолжает писать книги на латыни, однако теперь даже Ватикан все чаще прибегает к итальянскому языку, когда речь идет об Италии и, видимо, судя по его нынешней национальной политике, в дальнейшем будет поступать подобным же образом по отношению к другим странам). В любом случае я считаю необходимым подчеркнуть следующее обстоятельство: процесс омертвления книжного итальянского языка не должен рассматриваться в отрыве от истории среднелатинского языка, которая дает нам пример аналогичного явления. После весьма непродолжительного периода (время городских свобод), ознаменовавшегося подъемом интеллигенции, вышедшей из народных (буржуазных) классов, интеллектуальная деятельность вновь стала привилегией традиционного сословия, лишь отдельные представители которого вышли из народа и которое в основном состояло из потомственной интеллигенции. Таким образом, не весь пришедший к власти слой населения формирует свою интеллигенцию (как это было в XIV веке), но существует некое сообщество, образовавшееся в результате традиционного отбора, которое принимает в свои ряды отдельных индивидуумов (типичным примером такого явления может служить организация церкви).

Чтобы досконально изучить этот вопрос, следует обратить внимание и на другие обстоятельства; мне кажется, что при царившей в Италии прошлого века риторике и связанных с ней предрассудках не могли быть проведены даже предварительные исследования, необходимые для решения многих проблем. Например, какова была точная география распространения тосканского наречия? В Венеции, например, как мне представляется, итальянский язык появился уже обработанный учеными итальянцами в соответствии с латинской схемой, настоящего флорентийского языка Венеция не знала, в отличие от Рима и Неаполя, Венеция не слышала живой речи флорентийских купцов: официальным языком Венеции оставался венецианский диалект. То же самое происходит и в других городах (в Генуе, если не ошибаюсь)^{9*}. Пока не существует истории итальянского языка, написанной с учетом всех этих моментов: историческая грамматика ни в коей мере не может ее заменить. Во Франции есть подобного рода труды по истории языка (например, работы Бруно и Литтре, как мне кажется, написаны именно в этом ключе, но точно не помню). Я считаю, что если к языку подойти как к элементу культуры, а значит и истории вообще, и увидеть в нем главное проявление национального чувства и чувства «народности», свойственных интеллигенции, то можно провести весьма ценное исследование, которое не будет походить на простое собрание сведений.

В своей статье, представляющей интерес с точки зрения информации о том, какое значение приобрело изучение среднелатинского языка (сам этот термин, как мне кажется, должен означать средневековую латынь, я считаю его достаточно неточным, возникшим в результате ошибок, допущенных неспециалистами), и к которой можно прибегнуть для составления первоначального списка литературы, Эрмини утверждает, что изучение этого языка должно основываться «не на теории о двух самостоятельных языках, т. е. находящемся в стадии угасания латинском, которым пользуются только ученые, и зарождающемся, вступающем в период расцвета неолатинском, а на теории цельности латинской культуры и вечной преемственности классической традиции». Но это говорит лишь о том, что новая неолатинская культура испытывала сильное влияние предшествующей культуры, но вовсе не доказывает существование «народно-национального» единства в культуре.

Может быть, Эрмини понимает термин «среднелатинский» буквально, т. е. рассматривает этот язык как латинский, занимающий промежуточное положение между классической латынью и латынью гуманистов, которая безусловно тяготела к классическим образцам, в то время как среднелатинский обладал своими особыми чертами. Эрмини считает, что среднелатинский появился приблизительно в середине IV столетия, когда происходило слияние античной культуры (!) с христианской религией и когда «благородная плеяда писателей, воспитанных на античной риторике и поэтике, ощущала непреодолимое желание объединить новую веру с идеалами античной красоты (!) и положить тем самым начало христианской поэзии. (Я согласен с тем, что возникновение среднелатинского языка следует отнести к началу расцвета христианской литературы на латинском языке, но теория зарождения среднелатинского языка у Эрмини представляется мне туманной и плохо обоснованной^{10*}). Этот язык просуществовал почти тысячу лет, с середины IV столетия и до

конца XIV, т. е. со времени, когда началось распространение христианских идей, и до возникновения гуманизма. Эрмини эту тысячу лет разделил на следующие периоды: *первый период возникновения языка* — смерть Константина — падение Западной империи (337—476), *второй период* — варварская литература (с 476 г. по 799 г., т. е. до реставрации Империи Карлом Великим), типичный переходный период, во время которого шла постоянная, все более и более распространявшаяся латинизация варваров (это преувеличение - образовывался слой германской интеллигенции, писавшей по-латыни), *третий период* — «Каролингское возрождение» (с 799 г. по 888 г., т. е. до смерти Карла Толстого), *четвертый период* — феодальной литературы (с 888 г. по 1000 г., до понтификата Сильвестра II, когда феодальные отношения, постепенно приходившие на смену старому социальному устройству, открывают новую эпоху), *пятый период* — эпоха схоластической литературы, продолжавшаяся до конца XII века, когда знания сконцентрировались в крупных учебных заведениях, а философия и философские методы стали проникать во все науки, *шестой период* — эпоха *ученой литературы* (с начала XIII в. по конец XIV в., когда начинается ее закат).

Формирование итальянской интеллигенции в период раннего Средневековья. Рассматривая проблему формирования итальянской интеллигенции в эту эпоху, следует обратить внимание не только на вопросы, связанные с языком (проблема среднелатинского языка), но также, и особенно, на вопросы права. После варварских нашествий римское право приходит в упадок и превращается в индивидуальное и обычное, по сравнению с лангобардским, право, появляется каноническое право, которое из частного, группового права превращается в государственное, возрождается римское право и, благодаря деятельности университетов, получает распространение. Все эти процессы происходили не сразу и не одновременно, они были связаны с общим процессом исторического развития (слияние варваров с местным населением и т. д.). Развитие канонического права и его роль в экономическом законодательстве новых государственных образований, возникновение имперски космополитического средневекового образа мышления, распространение видоизмененного, приспособленного к новым условиям римского права — все это привело к появлению слоя итальянской космополитической интеллигенции.

Существует период — эпоха господства германского права, — когда язык (среднелатинский) был, можно сказать, единственным связующим звеном между прошлым и настоящим. Это явление прерывности времен привлекло внимание ученых и, что особенно важно, таких представителей интеллигенции, как Мандзони (см его высказывания об отношениях между римлянами и лангобардами в связи с «Адельгизом»¹¹), таким образом, данная проблема в начале XIX столетия заинтересовала тех, кто стремился сохранить необходимую для формирования нового национального сознания преемственность традиций в итальянской культуре начиная с времен Древнего Рима.

Вот схема, взятая из работы Брандилеоне^{12*}, в школах Римской империи — в Риме, Константинополе, Бейруте преподавали только римское право в двух positionis: *jus publicum* и *jus privatum*¹³; *jus publicum* включало и языческое *jus sacrum*¹⁴, до тех пор пока язычество оставалось религией и подданных, и государства. С появлением христианства и с постепенным превращением его на протяжении веков, в течение которых периоды религиозных гонений сменялись временами веротерпимости, в общество в себе, отличное от политического общества, возникает новое *jus sacrum*. После того как христианство было призвано, а затем возведено государством в ранг единственной религии империи, новое *jus sacrum* получило поддержку и признание в гражданском законодательстве, но не обрело, однако, своего первоначального значения. Поскольку христианство отошло от общественной и политической жизни, оно оторвалось и от *jus sacrum*, и учебные заведения перестали заниматься его разработкой; новое *jus sacrum* стало предметом изучения тех учебных заведений, которые целиком принадлежали к религиозному обществу (это весьма важный факт в истории Римского государства, он имел серьезные последствия, ибо положил начало двоевластию, получившему затем развитие в средние века, однако Брандилеоне не дает объяснений по этому поводу: он считает этот факт логическим следствием отрыва христианской религии от политического общества. Прекрасно, но тогда почему же, после того как христианство, так же как когда-то язычество, становится государственной религией, не восстанавливается формальное религиозно-политическое единство? Вот в чем вопрос).

В эпоху высокого средневековья новое *jus sacrum*, называвшееся также *jus canonicum* или *jus ecclesiasticum*, и *jus romanum*¹⁵ преподавались в разных учебных заведениях, отличавшихся друг от друга по степени распространенности и по направлениям своей деятельности. Школы, специализировавшиеся на изучении древнеримской культуры (как те, которые были продолжением

античных школ, так и те, которые возникли вновь) на территории Западной Европы, встречаются только в Италии. Хотя *scholae liberalium artum*¹⁶ существовали и за пределами Италии, и в них (как и в подобного рода школах Италии) преподавались элементарные сведения о светском праве, главным образом о римском праве, однако их деятельность носила довольно убогий характер, как явствует из скудной, отрывочной, разрозненной и, как правило, примитивной продукции, выпущенной этими школами и дошедшей до наших дней. Зато церковных школ, занимавшихся изучением и преподаванием религиозных догматов, а также канонического права, было очень много не только в Италии, но и во всех странах, принявших христианскую католическую религию. При каждом монастыре и каждой более или менее влиятельной кафедральной церкви была своя школа: об этом свидетельствует множество сводов канонического права, относящихся к VI—XI векам, в Италии, Африке, Испании, Франции, Германии, Англии, Ирландии. Расцвет канонического права и увядание римского права объясняется тем, что, в то время как римское право, по-прежнему применявшееся на Западе и в Италии, деградирует, превращаясь в индивидуальное, с каноническим правом этого не происходит.

Превращение римского права в индивидуальное привело к тому, что оно оказалось в подчиненном положении по отношению к народным законам, или *Volksrechte*¹⁷, действовавшим на территории Западной империи; охраной этих законов и внесением в них изменений занимается уже не верховная власть, королевская или имперская, или по крайней мере не она одна, но наряду с ней и главным образом народные собрания соответствующих стран. Что касается римских подданных в германских королевствах, а затем в империи, то они расценивались не как самостоятельная общность людей, а как отдельные индивиды, и поэтому у них не было своего народного собрания, которое имело бы право выражать коллективную волю по вопросам охраны и изменения собственного национального права. Таким образом, римское право было сведено к самому обычному праву.

В лангобардской Италии победители переняли все законы и установления римлян, однако положение римского права осталось прежним.

После обновления Империи Карлом Великим римское право по-прежнему занимает второстепенное положение, для него ситуация меняется к лучшему позднее, когда возникают другие обстоятельства, в основном же оно продолжает оставаться в Италии личным правом вплоть до XI века. Новые законы, издаваемые новыми императорами, до XI века записывались не в *Corpus*¹⁸ Юстиниана, а в лангобардский Эдикт¹⁹ и, значит, не являлись обязательными для всех, а были личным правом для тех, кто жил по лангобардским законам.

Каноническое право не превратилось в личное, ибо действовало в другом обществе, отличном от общества политического, принадлежность к которому не определялась национальностью. Каноническое право в лице пап и церковных соборов обладало собственной законодательной властью. Но сфера его действия была ограничена. Обязательным оно становилось лишь тогда, когда ему подчинялись добровольно, либо когда оно возводилось в государственный закон.

В положении римского права в Италии происходят существенные изменения, по мере того как после прихода к власти Оттонов империя все более открыто и решительно начинает провозглашать себя продолжением античной. Павийская школа²⁰, учтя это обстоятельство, объявила римское право *omnium generalis*²¹, подготовив почву для возникновения и расцвета болонской школы²², а императоры швабской династии рассматривали *Corpus* Юстиниана как собственный свод законов и вносили в него дополнения. Это возрождение римского права происходит не по чьей-либо инициативе, а в связи с наступившим после 1000 года расцветом экономики, промышленности, торговли, мореплавания. Германское право не соответствовало новой действительности и новым общественным отношениям.

Каноническое право также претерпевает изменения после 1000 года. С приходом к власти Каролингов, вступивших в союз с папством, появляется понятие всемирной монархии, управляемой одновременно императором, осуществляющим светскую власть, и папой, осуществляющим власть духовную. Однако подобного рода установка сама по себе не могла разрешить проблему разграничения сфер влияния для каждой из этих властей, и за императором оставалось право пользоваться многочисленными возможностями для вмешательства в дела церкви. Когда, уже во времена правления Каролингов и в более поздние периоды, цели империи пришли в противоречие с целями церкви и государство обнаружило стремление поглотить церковную иерархию, началась борьба, которая закончилась в начале XII столетия победой папства²³. Был провозглашен приоритет духовного начала (солнце — луна), и церковь вновь обрела право самостоятельно издавать законы, и

т. д. и т. п. С главенствующим положением церкви велась борьба и в теории, и на практике, но тем не менее, то в большей, то в меньшей степени, оно продолжало оставаться таковым веками. В результате образовались два суда: церковный и нецерковный, и оба права соединились, *ultimumque jus*²⁴ и т. д.

Космополитический характер итальянской литературы. Этому вопросу посвящена статья Аугусто Ростаньи «Автономность римской литературы»²⁵, опубликованная в четырех номерах «Италия леттерария» начиная с 21 мая 1933 г. и в последующих Ростаньи считает, что римская литература возникла в начале Пунических войн, а причиной и следствием ее возникновения было объединение Италии, явление подлинно национальное, «вызванное инстинктивным стремлением к прогрессу, жадной жаждой завоеваний, желанием утвердиться более прочно и на более высоком уровне». Концепция антиисторическая: по отношению к этой эпохе нельзя говорить о «национальном» явлении, речь может идти только о влиянии Рима, юридически объединившего Италию (кроме того, территория Италии того времени отличалась от территории, которую мы теперь привыкли считать Италией в ее состав не входила северная Италия, играющая немаловажную роль для Италии наших дней). Можно согласиться с Ростаньи, когда он говорит о самостоятельности латинской литературы, т. е. о ее автономности по отношению к греческой литературе, но на самом деле в греческой культуре гораздо больше национального, чем в римско-италийской. С другой стороны, даже если предположить, что с началом Пунических войн происходят некоторые изменения в отношениях между Римом и Италией, которая обретает большее ЕДИНСТВО, в частности территориальное, не надо забывать, что речь идет об очень коротком периоде, не оставившем значительного следа в литературе: расцвет латинской литературы начинается после смерти Цезаря, когда Рим становится империей, т. е. именно тогда, когда Италия начинает играть космополитическую роль и когда речь идет уже не об отношениях между Римом и Италией, а между Римом — Италией и Империей. Нельзя говорить о нации, игнорируя территориальный фактор, ни в один из данных периодов этот фактор не приобретал никакого другого значения, кроме военно-юридического, т. е. «государственного», правительственного. Этико-патриотический смысл в него не вкладывался

Анализируя процесс исторического формирования итальянской интеллигенции, следует начать со времен Римской империи поскольку Рим находился на территории Италии, сюда стали стекаться культурные слои населения со всей империи. Руководящая прослойка становилась все более «имперской», превращаясь из латинской в космополитическую, даже императоры утрачивают латинские черты и т. д. Таким образом, в развитии итальянских интеллектуальных слоев (деятельность которых проходила на территории Италии) прослеживается некое единство, но оно отнюдь не является единством национальным. Наоборот, происходит нарушение равновесия в национальном составе населения, живущего на территории Италии В подобного рода исследовании мог бы быть освещен во всей его сложности вопрос, «что такое интеллигенция?».

Римское право или византийское право? Римское «право» представляет собой по существу метод создания права, постоянно действующий способ рассмотрения отдельных судебных дел. Византийцы (Юстиниан) собрали множество конкретных примеров применения права в судебной практике римлян не в качестве исторических документов, а для того, чтобы превратить их в законченный, постоянно действующий кодекс. Этот переход от «метода» к постоянно действующему кодексу может рассматриваться как конец определенной исторической эпохи, как переход от периода постоянного и интенсивного исторического развития к относительно «застойной» исторической фазе. Возрождение «римского права», т. е. византийской кодификации римского метода решения судебных дел происходит одновременно с появлением социальной группы, заинтересованной в существовании постоянного «законодательства, от которого зависит решение судей» (это движение завершится «конституционализмом»), ибо только в обстановке постоянной *concordia discorde*²⁶ и борьбы в рамках закона, ограничивающей индивидуальную власть, эта социальная группа могла развиваться в соответствии со своим историческим назначением.

Культура высокого средневековья. Высокое средневековье (на этом этапе развития культуры появляется «среднелатинский») — см. «Историю итальянской литературы» А. Г. Аматуччи (Бари, Латерца). На стр. 343—344 Аматуччи, говоря о Кассиодоре, пишет: «...не делая открытий, ибо не

обладал для этого соответствующим талантом, и обращая свой взор в прошлое, над которым встает величественная фигура Иеронима», Кассиодор «заявляет, что античная культура, которая для него означала культуру древнеримскую, должна лечь в основу церковной культуры, и эту последнюю следует изучать в общеобразовательных школах». Папа Агапий (535—536) осуществил бы эту программу, если бы ему не помешали войны и междоусобная вражда, разорвавшие Италию. Кассиодор изложил эту программу в двух книгах «Основ» и практически осуществил ее в «Вивариуме», мужском монастыре, основанном им вблизи Скиллаче.

Еще одна проблема, требующая изучения — роль монашества в период зарождения феодализма. В своей работе «Святой Бенедикт и Италия его времени» (Бари, Латерца, с. 170—171) Луиджи Сальваторелли пишет: «Община, к тому же община религиозная, руководствующаяся бенедиктинскими идеями, была гораздо более гуманным хозяином, чем отдельный собственник, зараженный эгоизмом, кастовой спесью и привыкший веками злоупотреблять властью. Авторитет монастырей, еще до того как они обрели привилегии, закрепленные законом, мог до известной степени оградить колону от алчности сборщика налогов и от набегов вооруженных банд, действовавших как в рамках закона, так и вне его. Вдали от пришедших в упадок городов, среди разграбленных, нищих деревень, готовых вот-вот превратиться в пустыню, монастырь появился как новое социальное явление, возникшее на новой христианской основе и не имеющее ничего общего с одряхлевшим миром, упорно продолжавшим называть себя великим словом «Рим». Так святой Бенедикт, не ставя перед собой прямо подобной задачи, осуществлял социальную реформу и занимался подлинно созидательной деятельностью. Еще менее преднамеренной была его деятельность в области культуры».

Мне кажется, что в этом отрывке из книги Сальваторелли содержатся все или почти все основные моменты, как негативные, так и позитивные, с помощью которых можно выразить историческую сущность феодализма. Менее важным для моего исследования является вопрос о роли святого Бенедикта и Кассиодора в культурном обновлении этой эпохи.

По поводу этого же круга проблем кроме книги Сальваторелли следует ознакомиться с работой Филиппе Эрмини «Бенедикт Нурсийский» в «Критико-биографических очерках» Формиджини и с прилагаемой библиографией по этому вопросу. Эрмини пишет, что «...дома бенедиктинцев становятся подлинными приютами знаний; не столько замки, сколько монастыри становятся центрами науки. Монастырские библиотеки сохраняют для потомков произведения античных авторов и авторов христианских... Замыслы Бенедикта становятся реальностью; orbis latinus²⁷, разрушенный жестокими завоевателями, вновь воссоединяется, и начинается, благодаря прежде всего разуму и деяниям бенедиктинцев, создание удивительной средневековой культуры».

Примечание. Когда мы говорим о том, что Платон мечтал о «республике философов»²⁸, мы должны исторически подходить к термину «философы», который сегодня следует понимать как «интеллигенты». Разумеется, Платон имел в виду характерный для его времени тип «выдающегося интеллектуала» и вкладывал особый смысл в понятие «интеллектуальность», которое на самом деле, судя по всему, означало «религиозность»: интеллигенты, стоявшие у власти, были самым непосредственным образом связаны с религией, и поэтому их деятельность носила религиозный характер в том широком смысле, который вкладывался в это понятие в ту эпоху, и в том особом смысле, который имел в виду Платон, т. е. это была в известном смысле «социальная» деятельность, направленная на совершенствование и воспитание населения полиса (а также на осуществление интеллектуального руководства и, следовательно, на постижение интеллектуальной гегемонии). Поэтому есть основания утверждать, что «утопия» Платона была предвестником средневекового феодализма, во время которого церковь и церковнослужители, являвшиеся на этом этапе общественно-исторического развития определенной категорией интеллигенции, выполняли аналогичную функцию. Неприязнь Платона к «художникам» следует понимать, таким образом, как неприязнь к «индивидуалистической» духовной деятельности, которая стремится к «исключительности», а значит, является антирелигиозной, «антиобщественной».

Происхождение центров средневековой культуры. Епископ Франческо Ланцони, «Итальянские диоцезы с момента возникновения до начала VII века (604 г.), критическое исследование, Фаенца, 1927, «Студио э тэсти», № 35, с. XVI—1122, 1125; в приложении — «Сведения об африканских

святых, почитаемых в Италии». Это фундаментальное исследование, содержащее исторический анализ жизни итальянских епархий в указанные века; оно дает ответ на вопрос, каким образом шло формирование культурно-религиозных группировок в эпоху заката Римской империи и зарождения Средневековья. Разумеется, этот процесс не может рассматриваться в отрыве от экономической и социальной жизни, его изучение дает нам материал, касающийся истории возникновения коммун, происхождения торговых городов. Крупные епархии не могли обходиться без определенных служб (снабжение продовольствием, оборона и т. д.), что обуславливало концентрацию мирского населения вокруг религиозных центров (такое «религиозное» происхождение средневековых городов не принимается во внимание Пиренном, во всяком случае, если судить по той книжечке, которой я располагаю посмотреть библиографию полного собрания его сочинений): сам выбор места для епархии имеет историческое значение, так как подразумевается, что оно должно стать организующим и объединяющим центром. В книге Ланцони можно найти основные методологические проблемы критики этого исследования, носящего отчасти дедуктивный характер, а также библиографию. Кроме того, немаловажное значение имеют работы Дюшена о раннем христианстве, посвященные Италии: «Les évêchés et l'invasion lombarde» и «Le sedi episcopali dell'antico Ducato di Roma» и об античных диоцезах в Галлии, а также работы Харнака о происхождении христианства, в особенности. Подобные исследования интересны не только с точки зрения выяснения происхождения центров средневековой цивилизации, но и в связи с проблемой создания конкретной истории христианства.

Монашество и феодальный строй. Применение на практике устава бенедиктинцев и принципа *Ora et labora*²⁹. «Labora» оказывается подчиненным «ора», т. е. основной целью становится, безусловно, служение богу. И вот вместо монахов-крестьян обработкой земли начинают заниматься колонны, а монахи, таким образом, получают возможность постоянно находиться в монастыре для исполнения обрядов. Монахи в монастырях начинают заниматься другой деятельностью: ремеслом и интеллектуальной работой (часть которой — переписывание — относится к ручному труду). Между колоннами и монастырем устанавливаются феодальные отношения; колонны платят монастырям оброк; это связано с тем, что работы внутри монастыря выполняют сами монахи, а также с ростом монастырских земельных владений. Еще одним стимулом для развития этого сословия стало введение богослужения. Монахи исполняют обязанности священнослужителей на прилегающей к монастырю территории, их специализация растет: священнослужители, теоретики, переписчики, рабочие, предприниматели, ремесленники. Монастырь был чем-то вроде «двора» на территории феода, безопасность которого обеспечивалась не столько оружием, сколько за счет религиозного почитания и т. д. Монастырь возрождает и совершенствует уклад римской патрицианской усадьбы. Для создания правил внутреннего распорядка используются переработанные и видоизмененные принципы «Устава»³⁰, где говорится, что при выборе аббата решающим голосом должны обладать те, кто пользуется репутацией самых мудрых и осмотрительных, и что аббат должен прислушиваться к их советам при принятии особо важных решений, за исключением, однако, таких решений, для принятия которых необходимо учитывать мнение всей конгрегации; таким образом, монахи-священнослужители выделялись среди прочих, продолжавших заниматься хозяйством.

О национальной итальянской традиции. См. статью Б. Барбадоро³¹ в «Марцокко», опубликованную 26 сентября 1926 года, по поводу второй Ломбардской Лиги и ее восхваления как «первой попытки добиться освобождения нации от иностранного угнетения, подготовившей почву для Рисорджименто». Барбадоро предостерегает от такого подхода к этому вопросу и замечает, что «сама по себе историческая фигура Фридриха II мало чем напоминает фигуру Барбароссы, к тому же итальянская политика второго Штауфена была совсем иной: он был властителем юга Италии, веками существовавшего в отрыве от остального полуострова, и в какой-то момент ему могло показаться, что восстановление имперской власти в центре и на севере приведет, наконец, к образованию сильной национальной монархии». В «Марцокко» от 16 декабря 1928 г. Барбадоро в краткой заметке³² вновь затрагивает эту тему в связи с обширной монографией Микеланджело Скипы, опубликованной в «Историческом архиве неаполитанских провинций» и подробно излагающей суть проблемы. Это научное направление имеет большое значение для понимания исторической роли коммун и ранней итальянской буржуазии, которая разрушила существовавшее единство, хотя не

умела и не могла заменить его своим, новым единством: проблема территориального единства вообще не ставилась, на нее не было даже намека, и подъем буржуазии продолжался недолго: он был прерван иностранным нашествием³³. Эта проблема очень интересна с точки зрения исторического материализма и, как мне представляется, перекликается с проблемой международной роли итальянской интеллигенции. Почему буржуазные центры, возникшие в Италии, хотя и достигли полной политической самостоятельности, не приняли столь же активного участия в завоевании Америки и в открытии новых рынков сбыта, как абсолютистские государства? Считается, что причиной деградации итальянских республик явилось турецкое нашествие, прервавшее или по крайней мере расстроившее торговые связи с Востоком, и перемещение мирового исторического центра со Средиземного моря в Атлантику в связи с открытием Америки и плаванием вокруг Африки. Но почему же Христофор Колумб состоял на службе у Испании, а не у одной из итальянских республик? Почему великие итальянские мореплаватели служили другим странам? Причину следует искать в самой Италии, а не в турецком нашествии или в открытии Америки. Буржуазия в этот период развивалась успешнее в абсолютистских странах, т. е. при таких условиях, когда она обладала не полной властью, а частичной. Именно эта проблема должна быть соотнесена с проблемой интеллигенции: итальянские буржуазные центры — коммуны — были способны создать свой тип органической интеллигенции, но не могли ассимилировать категории традиционной интеллигенции (особенно духовенство), которые, в свою очередь, сохраняли и укрепляли свой космополитический дух, в то время как буржуазия других стран достигала этого очень легко с помощью абсолютистского государства, которое переманивало к себе тех же итальянских интеллигентов. Возможно, эта историческая традиция объясняет монархический характер современной итальянской буржуазии и помогает лучше понять Рисорджименто.

Развитие буржуазной идеологии в Италии^{34*}. См. статью Манлио Торквато Дацци «К столетию со дня смерти Альбертино Муссато», опубликованную в «Нуова антологиа» 16 июля 1929 г. Дацци считает, что Муссато в большей степени, чем кто-либо из его современников, оторвался от традиционной теологической истории и положил начало современной, или гуманистической, истории (см. трактаты по истории историографии Б. Кроче, Лизио, Фуетера, Бальцани и других); Муссато считает главным двигателем истории соображения выгоды и человеческие страсти. Возникновению такого мировоззрения способствовала ожесточенная борьба между коммунальными фракциями и первыми феодалами. Развитие этой концепции может быть прослежено начиная с Макиавелли, Гуичардини и Альберти.

Примечание. В одной из глав своего исследования «Поэзия XVI столетия», опубликованной в «Критике» в ноябре 1930 года³⁵, Кроче пишет о «Галатео»: «...в нем нет ничего академического и тяжеловесного, он представляет собой собрание любезных наставлений, в которых говорится о том, как следует вести себя в обществе, и которые стали одной из нравоучительных книг, подаренных Италией XVI века современному миру» (с. 410). Правильно ли считать эту книгу «нравоучительной» для современного мира? Кто является главным «наставником» для «современного мира» — Каза, Кастильоне или Леон Баттиста Альберти? Тот, кто занимался отношениями между придворными, или тот, кто учил, каким должен быть буржуа в цивилизованном обществе? Как бы то ни было, Каза должен быть принят во внимание, и, разумеется, его не следует считать «академическим и тяжеловесным» (не скрывается ли, однако, в этой идее о «современном мире» разрыв между Казой и этим миром, а вовсе не отношения наставничества?). Перу Казы принадлежат и другие небольшие политические работы и речи, а кроме того, маленький трактат на латинском языке «De officiis inter potentiores et tenuiores amicos»: «...о дружеских отношениях между облеченными властью и их подчиненными», между теми, кто, будучи вынужден зарабатывать себе на жизнь и искать пристанище, поступает на службу при дворе, и теми, кто пользуется их услугами; он рассматривает эти отношения как деловые, каковыми они и являются на самом деле, и вовсе не предлагает перевести их в разряд отношений, регулируемых законом, но старается привить обеим сторонам стремление к доброте, разъясняя и тем и другим, каково их действительное положение и как, исходя из этого, они должны вести себя друг с другом».

Контрреформация задушила интеллектуальное развитие. Мне кажется, что в этом развитии можно выделить два основных направления. Первое увенчалось литературным творчеством Альберти, в центре его внимания было «личное», гражданин как индивид, который развивается в гражданском обществе и не воспринимает политическое общество за пределами своего «личного»;

оно связано с движением гвельфов, которое можно определить как теоретический средневековый синдикализм^{36*}. Это федералистское направление, но без федерального центра. При решении интеллектуальных вопросов для него главным авторитетом является церковь, которая и представляет собой, по сути, федеральный центр, осуществляющий интеллектуальное и политическое руководство. Необходимо выяснить, какой была на самом деле организация коммун, т. е. как вели себя представители народа по отношению к коммунальному правительству: его власть длилась очень недолго (чаще всего только два месяца), и в течение этого времени члены правительства находились в изоляции, к ним не допускались женщины; это были люди грубые, руководствовавшиеся только соображениями выгоды для своих ремесел (см. по поводу Флорентийской республики книгу Альфредо Ленси «Дворец Синьории», содержащую, по всей видимости, немало историй об этих правительственных заседаниях и о жизни правителей в изоляции). Второе направление находит свое наиболее полное выражение в творчестве Макиавелли и во взгляде на церковь как на общенациональную проблему негативного свойства³⁷. К этому направлению принадлежал Данте³⁸, который был противником феодальной монархии и анархии коммун, но пытался найти выход из создавшейся ситуации полусредневековым способом: он считал, что проблема церкви является проблемой международной и что необходимо ограничить ее власть и поле деятельности. Это гибеллинское направление в широком смысле. Данте поистине переходная фигура: он утверждает мирские идеалы, но делает это средневековым языком.

Гуманизм и Возрождение. См. статью Луиджи Аречио «Возрождение, гуманизм и дух современности» («Нуова антологиа», 1 июля 1930 г.). Аречио пишет о книге Дж. Тоффанина «Что такое гуманизм?» (Флоренция, Сансони, 1929), которая, насколько можно судить по тому, что пишет Аречио, представляет большой интерес для моей темы. Остановлюсь на некоторых моментах. Фойгт и Буркхардт считали, что гуманизм имел антицерковную направленность; Пастор (достаточно прочесть его сочинение «История Пап», в котором речь идет о гуманизме) отрицает, что гуманизм *изначально* был против церкви. Для Тоффанина теория *нерелигиозности* или *новой религии* не является ключом для разгадки секрета гуманизма; индивидуализм гуманистов тоже мало что объясняет, ибо «знаменитый новый взгляд на человеческую личность», выработанный в рамках одной культуры, тем более удивителен, что речь идет о времени, которое, как известно, «увеличило разрыв между учеными и всеми остальными людьми».

Наиболее характерной чертой гуманизма «всегда было страстное увлечение античным миром, которое привело к тому, что *мертвый язык начал вытеснять язык народный*, освященный гением, была, если можно так выразиться, изобретена филологическая наука, обновилось чувство прекрасного и культура. Возродился языческий мир». Тоффанин утверждает, что не следует *путать гуманизм с оживлением, наступившим после 1000 года*; гуманизм — явление по сути своей итальянское, «не имеющее отношения к предвестьям», к которому примкнули, чтобы приобщиться к античности и культуре, Франция, а за ней и остальные страны. В известном смысле культуру коммун XIII века можно назвать еретической: это был поток изысканнейших мыслей и чувств, облеченных в плебейскую форму, и «изначально еретическим было стремление к индивидуализму, хотя народ видел в нем проявление ереси в гораздо меньшей степени, чем это может показаться». Литература на народном языке, зародившаяся в недрах городской культуры и свободная от подражания античным образцам^{39*}, свидетельствовала о том, что в обществе началось «еретическое брожение»: брожение, которое ослабляло в массах чувство преклонения перед церковными властями, а у некоторых вызывало явный отход от *romanitas*⁴⁰, характерный для периода между собственно средневековьем и гуманизмом. Некоторые интеллигенты, видимо, почувствовали эту прерывность истории и решили, что можно овладеть культурой, не читая Вергилия, т. е. обойтись без «свободных наук», всеобщий отказ от которых и обусловил, по мнению Боккаччо, употребление народного языка, а не латыни, в «Божественной комедии». Самая крупная фигура среди интеллектуалов этого типа — Гвидо Кавальканти. У Данте «любовь к народному языку, связанная с коммунальным и потенциально еретическим мировоззрением» должна была прийти в противоречие с почти гуманистическим отношением к учености. «Отличительной чертой гуманистов является осознание того, что произошел непоправимый разрыв между человеком культуры и толпой; абстрактными идеалами были для них идеалы императорской и папской власти, реальной же была вера в универсальность культуры и в ее разумность. Церковь способствовала появлению разрыва между культурой и народом, который возникает одновременно с возвратом к латыни, ибо увидела в этом явлении здоровую реакцию на

своеволие мистицизма. Гуманизм, от Данте до Макиавелли, — это замкнутая эпоха, которая вопреки мнению некоторых имеет немало общего со схоластикой, что объясняется всеобщими антидемократическими и антиеретическими настроениями, царившими в эту эпоху. Поэтому Тоффанин отрицает, что гуманизм, не теряя жизнеспособности, переходит в Реформацию, ибо в период Реформации происходит отрыв от античной культуры, народные языки бурно берут реванш и, кроме всего прочего, возрождается коммунальная культура и фанатичная ересь, в борьбе с которой и возник гуманизм. Когда кончается гуманизм, возрождается ересь, и Макиавелли, Эразм (?), Лютер, Джордано Бруно, Картезий, Янсений оказываются за пределами гуманизма.

Эти идеи Тоффанина часто совпадают с тем, о чем я уже писал в других тетрадах. Единственная разница состоит в том, что Тоффанин не выходит за рамки культурно-литературной сферы и не рассматривает гуманизм в связи с событиями экономической и политической жизни Италии этой эпохи: переход к княжествам и к синьориям, утрата буржуазной инициативы и превращение буржуа в земельных собственников. Гуманизм был реакционным явлением в культуре, ибо шел процесс превращения всего итальянского общества в реакционное. Арецио пытается возражать Тоффанину, но критикует его по мелочам и поверхностно. Арецио не согласен с тем, что эпоха коммун была исключительно временем еретических волнений, ибо под ересью он понимает только аввероизм⁴¹ и эпикурейство. Тем не менее коммуна уже сама по себе была ересью, так как она неминуемо должна была вступить в борьбу с папством и завоевать себе независимость. Арецио не нравится, что Тоффанин считает гуманизм целиком и полностью преданным христианству, хотя он и признает, что даже скептики похвалялись своей религиозностью. На самом же деле речь шла о первом проявлении «клерикализма» в современном смысле этого слова, о ранней Контрреформации (это была Контрреформация по отношению к эпохе коммун). Гуманисты противились разрушению средневекового феодального универсализма, которое несли с собой коммуны и которое было задушено в самом зародыше. Арецио придерживается старых концепций гуманизма и повторяет ставшие классическими суждения Фойгта, Буркхардта, Росси, Поллака, Саймондса, Джебба и других.

Возрождение. Чем объясняется тот факт, что итальянскому Возрождению посвящены многочисленные труды зарубежных исследователей и популяризаторов, но при этом не существует ни одной фундаментальной работы, написанной итальянцем? Как мне представляется, итальянское Возрождение стало наивысшей фазой развития «интернациональной роли итальянской интеллигенции» и поэтому не нашло отклика в национальном сознании, которое было подавлено и продолжает оставаться подавленным Контрреформацией. Возрождение живо там, где оно породило новую культуру и новый образ жизни; там, где оно пустило глубокие корни, а не там, где его задушили, не оставив от него ничего, кроме риторики и словесной оболочки, и где оно поэтому превратилось в «чистую эрудицию», т. е. в предмет поверхностного интереса.

Контрреформация и наука. Процессы Галилея, Джордано Бруно и т. п. и препятствия, создаваемые Контрреформацией на пути развития итальянской науки. Развитие науки в протестантских странах, где церковь не имела прямого влияния на массы, как в Италии. Очевидно, церковь способствовала денационализации итальянской интеллигенции, и это привело к следующим последствиям: положительному — как универсальная организация она готовила кадры для всего католического мира; и отрицательному — она вынуждала эмигрировать тех интеллигентов, которые не хотели подчиняться законам Контрреформации.

Примечание. См. «Воспоминания бывшего студента» Джироломо Вителли, опубликованные в «Нуова Антолоджиа» 1 апреля 1930 г.: классическая филология в Италии на протяжении трех веков (вплоть до второй половины XIX века) полностью игнорировалась. Даже самое приблизительное знакомство с нашими исследованиями на эту тему показывает, что начиная с Возрождения и далее, после XV столетия (вплоть до конца XVI столетия, завершающегося великой школой Пьера Веттори), первенством в этой области последовательно обладали придерживавшиеся более или менее различных тенденций французы, голландцы, англичане и немцы. Почему же в этом перечне нет итальянцев? Вителли видит единственное объяснение этому в «расчетливости» итальянцев, но разве можно быть более расчетливыми, чем англичане и голландцы? Любопытно, что именно протестантские нации (а во Франции, как мне кажется, Этьенны были гугенотами) сохраняют почтительное отношение к изучению античности. Хорошо было бы выяснить, как организовано

изучение античности в этих странах, и сравнить с тем, как обстоит дело в итальянских научных центрах. Каково было влияние Контрреформации и т. д.⁴²

Литературный итальянский космополитизм XVIII столетия. Вот что пишет Карло Калькатерра в статье «Николино и Альгаротти», опубликованной в «Мардзокко» 29 мая 1939 г.: «Многим мешает по заслугам оценить искусствоведческие работы Альгаротти тот факт, что он состоял советником и экспертом при Августе III Саксонском и принимал участие в покупке картин для Дрезденской галереи; его упрекают в том, что он помогал иностранным дворам обогащаться за счет Италии. Но Паидзакки и другие исследователи справедливо отмечают, что в обстановке космополитизма, царившей в XVIII столетии, эта деятельность, способствовавшая распространению итальянского искусства как достояния, принадлежащего всей Европе, выглядит совсем не такой ужасной, как это может показаться на первый взгляд». Замечание по поводу космополитизма XVIII столетия, безусловно, правильное, требует углубления и уточнения: отличается ли космополитизм итальянской интеллигенции по своей природе от космополитизма других народов? Вот в чем вопрос. Он связан с особым положением Италии по сравнению с другими странами: к Италии относились как к приращку других государств, производящему красоту и культуру для всей Европы.

Духовенство и интеллигенция. Существует ли фундаментальное исследование по истории духовенства как класса-касты? Такое исследование представляется мне необходимым для того, чтобы заложить основы дальнейшего изучения роли религии в историческом и интеллектуальном развитии человечества. Каково подлинное правовое положение церкви и духовенства в различные эпохи и в разных странах, ее экономическое положение и роль в экономике, ее действительные отношения с правящими классами и с государством и т. д.?

Почему в определенный момент большинство кардиналов оказались итальянцами, а папы тоже всегда избирались из итальянцев? Это обстоятельство сыграло немаловажную роль в интеллектуальном и национальном развитии Италии, и некоторые даже видят в нем истоки Рисорджименто. Оно, безусловно, было вызвано возникшей внутри страны необходимостью защитить церковь и обеспечить ее развитие и независимость перед лицом великих европейских монархий, а с другой стороны, способствовало поддержанию авторитета церкви в самой Италии. Мы можем расценивать как положительный тот факт, что Рисорджименто начинается с борьбы между государством и церковью, т. е. с требования только светской правительственной власти, иными словами, власти короля и законов (в связи с этим — роль Джанноне), однако безусловно отрицательным было то, что церковь, вынужденная отстаивать свою независимость, все более стремилась превратить Италию в оплот своего могущества и набирала среди итальянцев кадры для своего организационного аппарата.

Отсюда берут начало неогвельфские течения в Рисорджименто, которые проходят в своем развитии различные этапы (например, итальянский санфедизм⁴³), отличающиеся друг от друга большей или меньшей степенью отсталости и примитивности.

В связи с этим встают проблемы, касающиеся не только интеллигенции, но и Рисорджименто, а также происхождения «итальянского» католического Действия. Проследивая развитие определенного класса какой-либо страны, следует уделять внимание не только его экономической эволюции, но и идущему параллельно процессу его идеологического, правового, религиозного, интеллектуального, философского формирования и т. п. Можно даже сказать, что экономическое развитие невозможно без параллельного развития в этих областях. Однако любое движение «тезиса» приводит в движение «антитезис», в результате чего возникает частичный и временный «синтез». Движение за национализацию итальянской церкви родилось не в самой церкви, а было навязано ей извне. Национализация церкви происходит в Италии совсем не так, как во Франции, где существовало галликанство и т. д. В Италии национализация церкви происходит «по-итальянски»: церковь должна была сохранить универсальность, поэтому она национализует свою верхушку, которая проявляет все большую заботу о национальном аспекте исторической роли Италии как центра католической религии.

Борьба между государством и церковью. Эта борьба принимала различный характер в разные исторические эпохи. В наши дни она проявляется как борьба за гегемонию в народном просвещении⁴⁴, по крайней мере такова основная цель этой борьбы сегодня, цель, подчинившая себе все остальное. Таким образом, идет борьба между двумя категориями интеллигенции: государство, т. е. правящий класс, стремится подчинить себе духовенство как типичную категорию интеллигенции (свобода преподавания — молодежные организации — женские организации — профессиональные организации).

Формирование и распространение в Италии новой буржуазии. В другой заметке⁴⁵ я указывал, что можно было бы провести «скрупулезное» исследование с привлечением итальянских средневековых источников, чтобы выяснить, как шел процесс интеллектуального формирования буржуазии: кульминация этого процесса приходится на эпоху коммун, за которой последовал период упадка и репрессий. Такого же рода исследование можно провести и по отношению к периоду 1750—1850, когда вновь начинается процесс формирования буржуазии, достигающий кульминации в эпоху Рисорджименто. Тут может оказаться полезной модель Гретхюйзена, разумеется, дополненная с учетом специфических черт итальянской социальной истории. Мировоззрение, взгляды на государство и на жизнь, с которыми должна была вступить в противоборство итальянская буржуазная идеология отличались от французских.

Фосколо и Мандзони в известном смысле могут служить примерами двух различных типов итальянских интеллигентов. Фосколо воспевал величие итальянской литературы и искусства прошлого (см. «Гробницы», «Патриотические речи»), его концепция в основном «риторическая» (хотя нужно иметь в виду, что в его время эта риторика обладала силой актуального практического воздействия, а значит, была «реалистической»). У Мандзони мы находим другие черты, более буржуазные в узком смысле (специфически буржуазные): Мандзони воспекает коммерцию и принижает поэзию (риторику). (См. письма к Форьелю.) В «Неизданных сочинениях» есть места, где Мандзони негодует по поводу того, что поэты единодушно презирают «жажду злата», свойственную коммерсантам, и не могут оценить по достоинству отвагу мореплавателей, зато о самих себе говорят как о существах высшего порядка. В одном из писем к Форьелю он пишет:

«Подумай, без кого миру было бы трудней обойтись: без банкиров или без поэтов; какая из этих двух профессий нужнее не в утилитарном смысле, а для культуры человечества?» (См. статью Карло Франелли. «Мандзони и идея писателя» в «Критике фашиста» от 15 декабря 1931 г.) Франелли пишет: «Работы по истории и политической экономии он ставит выше, чем развлекательную (!) литературу. По поводу состояния современной ему итальянской культуры он высказывается вполне определенно в письме к своему другу Форьелю. Что же касается поэтов, то его оскорбляет их всегдашняя мания величия. Он утверждает, что в наши дни поэты теряют тот огромный авторитет, которым пользовались в прошлом. И неоднократно повторяет, что поэзию любил «в молодости».

Рисорджименто. В эпоху Рисорджименто мы наблюдаем последние всплески «исторического стремления» итальянской буржуазии не выходить за рамки «корпоративизма»⁴⁶. Так и не решенная аграрная проблема служит тому доказательством. Это направление было представлено умеренными консерваторами, как неогвельфами (им — Джоберти — были свойственны черты итальянского католического универсализма, который, как они считали, мог бы стать фундаментом для будущего национального возрождения), так и приверженцами Кавура (или экономистами-практиками, напоминающими героя Гвиччардини, т. е. озабоченными только своими «личными интересами»: отсюда особенности итальянской монархии). Даже у Маццини есть черты средневекового универсализма, ставшие причиной его политического краха, ибо если на смену движению неогвельфов в умеренном направлении пришло движение Кавура, то универсализм Маццини в партии Действия практически не был заменен никаким другим органичным политическим движением и продолжал порождать идеологию сектантства, а значит, оказывать разлагающее воздействие на эту партию.

Джоберти. Роль Джоберти в формировании национального характера современных итальянских интеллигентов. Его деятельность наряду с деятельностью Фосколо. В предыдущей заметке уже шла речь о предложенном Джоберти вполне определенном решении народно-

национальной проблемы, заключающемся в сочетании консервативных идей с идеями обновления, в «национальном классицизме». Это было четко сформулированное решение не только основной социально-политической проблемы, но и связанных с ней других вопросов, в частности проблемы создания народно-национальной литературы. Для такого рода исследования необходимо еще раз просмотреть основные полемические произведения Джоберти: «О первенстве» и «Обновление», его работы, направленные против иезуитов («Пролегомены» и «Современный иезуит»). Книга Анцилотти о Джоберти.

Социалистическое движение. Роль рабочего социалистического движения в появлении влиятельных группировок внутри правящего класса. Объективная разница между тем, что происходило в Италии, и тем, с чем мы сталкиваемся в других странах, заключается в следующем: в других странах социалистическое движение выдвинуло отдельных политических вождей, в Италии же оно привело к возникновению целых групп интеллигенции, которые полностью перешли на сторону другого класса. Мне кажется, что причину этого нужно искать вот в чем: в Италии правящие классы далеки от народа; в процессе борьбы поколений происходит сближение молодежи с народом; в решающие критические моменты эта молодежь возвращается к своему классу (так было и с национал-синдикалистами, и с фашистами). В основе этого явления лежит всеобщее свойство приспособляться к различным условиям. Классическим примером такого приспособления было объединение партий в эпоху Рисорджименто. Благодаря существованию этого явления становятся очевидными противоречия между культурой, идеологией и т. п. и стремлениями класса. Буржуазия не в состоянии справиться с воспитанием своей молодежи (конфликт поколений); молодежь позволяет рабочим увлечь себя и даже становится или стремится стать во главе рабочего движения (неосознанное желание самим осуществлять господство своего класса над народом), но в периоды исторических кризисов возвращается «на круги своя». Этот феномен «группы», конечно, может возникнуть не только в Италии подобные явления имели место в странах с аналогичной ситуацией: различные типы национального социализма в славянских странах (социал-революционеры или народники ⁴⁷ и т. д.).

Проблема молодежи. Существует множество «проблем», касающихся молодежи. Особенно важными мне представляются две из них: 1) старшее поколение *всегда* воспитывает молодежь. Разумеется, при этом могут возникать конфликты, несогласия и т. п., но все это несущественные моменты, всегда сопровождающие процесс воспитания и подчинения, если только речь идет не о классовых конфликтах, когда «молодые» (или их значительная часть), принадлежащие к правящему классу (правящему в самом широком смысле этого слова, т. е. обладающему не только экономическим, но и морально-политическим первенством) бунтуют и переходят на сторону передового класса, способного взять власть. Однако в этом случае молодежь, уходя из-под влияния «старших» одного класса, попадает в подчинение к «старшим» другого класса: в любом случае «молодые» остаются в подчиненном положении у «старшего» поколения, несмотря на то, что они гораздо темпераментнее и активнее, о чем уже говорилось выше. 2) когда это явление приобретает «общенациональный» характер, т. е. когда оно выходит за рамки явно внутриклассового конфликта, проблема усложняется и становится запутанной. «Молодые» постоянно пребывают в состоянии бунта, вызванного непрерывно действующими глубинными причинами, но при этом они не способны произвести анализ кризисного положения общества, критически осмыслить это положение, найти из него выход (не в абстрактно-теоретическом, а в конкретно-историческом смысле), реальное руководство осуществляют «старшие», но *après moi le deluge* ⁴⁸, они не умеют воспитывать молодежь, готовить себе смену. Почему? Это означает, что существуют все условия для того, чтобы «старшие» другого класса *вынуждены* были взять на себя руководство этой молодежью, ибо они не могут оказать на нее военно-политического давления извне. Лишенная возможности проявиться открыто, нормальным путем, эта борьба, как гниющая гангрена, проникает в организм старого класса, ослабляя его и вызывая разложение она принимает болезненные формы мистицизма, чувственности, душевного равнодушия, патологического физического и духовного вырождения и т. п. Старое общественное устройство не может удовлетворить новые потребности постоянная или почти постоянная безработица среди так называемых интеллигентов — одно из типичных проявлений его несостоятельности, что особенно остро ощущается молодежью, которая оказывается

лишенной перспективы. С другой стороны, такая ситуация приводит к появлению «замкнутой картины» военно-феодалного типа, т. е. сама же обостряет проблемы, которые не может разрешить.

О *протестантстве в Италии*. Речь идет о современном интеллектуальном течении, в основе которого лежит идея о том, что слабые стороны итальянской нации и государства возникли как результат отсутствия Реформации, главный представитель этого течения — Миссироли, который, по всей видимости, заимствовал эту идею у Сореля, последний же взял ее у Ренана (Ренан высказал похожую мысль, но в более сложном виде, применительно к Франции в книге «Интеллектуальная и моральная реформа»). В 1931 году в «Критике» была опубликована не издававшаяся ранее работа Сореля «Германизм и историзм Эрнеста Ренана»⁴⁹, написанная (если судить по указанной на ней дате) в мае 1915 года, она должна была стать вступлением к итальянскому изданию книги Ренана «Интеллектуальная и моральная реформа», которую Миссироли предстояло перевести для издательства Латерца. Перевод Миссироли не был опубликован по вполне понятным причинам: в мае 1915 года Италия вступила в войну, и книга Ренана с предисловием Сореля могла бы быть воспринята как проявление германофильства. Во всяком случае, следует уточнить идеи Миссироли по поводу «протестантизма в Италии» — механическое заимствование критических идей Ренана и Сореля, относящихся к формированию и проблемам французской культуры. Не исключено, что Миссироли был знаком и с идеями Масарика о русской культуре (по крайней мере, ему была знакома работа Антонио Лабриолы о Масарике⁵⁰, но упоминает ли Лабриола эту «религиозную» проблему? Не думаю), а в 1918 году он познакомился в «Гридо дель полло» со статьей о Масарике⁵¹, затрагивающей эту религиозную тему, эта статья была опубликована «Кампф» в Вене и переведена мной специально для «Гридо» (Гобетти тоже был знаком с этой статьей⁵²). Критика, которой подвергся Масарик в этой статье, с методологической точки зрения очень напоминает крочеанскую критику сторонников «протестантских реформ», и странно, что Гобетти этого не заметил (ведь в отличие от Миссироли его нельзя заподозрить в непонимании конкретного смысла данной проблемы, если основываться на его реальных политических симпатиях) Что касается Миссироли, то он заслуживает самого сурового осуждения за то, что копирует отдельные элементы французской культуры.

В работе Сореля есть также довольно странная идея по поводу интеллектуального и морального преобразования французского народа (Ренан в своих произведениях занимается привилегированными культурными социальными группами, а для народа у него особая программа: он считает, что воспитанием народа должны заниматься сельские священники), близкая идеям Ренана о народе. Сорель считает даже, что Ренан был знаком с позицией Прудона по этому вопросу и попал под его влияние; свои мысли на эту тему Прудон изложил в работе «La justice dans la Revolution et dans l'Eglise (т. V, с. 342—344), где он утверждает, что следует провести интеллектуальную и моральную реформу среди французского народа с помощью духовенства, которое могло бы, пользуясь языком и символикой религии, конкретизировать и утвердить «мирскую» правду Революции. На самом деле позиция Прудона, несмотря на туманность изложения, гораздо конкретнее, чем кажется: он, по всей видимости, совершенно убежден в необходимости интеллектуальной реформы в мирском смысле (или, как он говорит, в «философском»), но не находит никакого другого способа *воспитания*, кроме воспитания с помощью духовенства. Прудон тоже придерживается протестантского образца, т. е. берет в качестве модели интеллектуальную и нравственную реформу, происшедшую в Германии в связи с появлением протестантизма, и хотел бы «перенести» эту модель во Францию, сделать ее достоянием французского народа, но с тем условием, что будет сохранено уважение к французским историческим традициям, т. е. к революции. Сорель также занимает довольно странную позицию по отношению к этой проблеме: преклонение перед Ренаном и перед немцами сделало его подход к этим проблемам чисто интеллектуальным, отвлеченным.

Проблемы, связанные с протестантизмом, не следует путать с «политическими» проблемами, возникшими в эпоху Рисорджименто, когда многие либералы, например, либералы из «Персеверанца» делали из протестантизма пугало, чтобы оказать давление на папу во время споров о мирской власти и о власти Рима.

Поэтому, анализируя итальянские религиозные проблемы, следует прежде всего разграничивать два основных уровня:

1) действительные реальные события, вызывающие в народных массах движение за интеллектуальную и моральную реформу, следствием которого, с одной стороны, становится

переход от ортодоксального, иезуитского католицизма к более либеральным формам религии, а с другой стороны, — отказ от конфессиональной религии и переход к современному мировосприятию; 2) различное отношение отдельных групп интеллигенции к необходимости проведения интеллектуальной и моральной реформы.

Течение, возглавленное Миссиоло, менее серьезное, чем те, о которых речь шла выше, более оппортунистическое, более дилетантское, сама личность его вождя вызывала пренебрежительное к нему отношение.

Эти два уровня хронологически подразделяются на различные периоды: период Рисорджименто (с характерным для него светским либерализмом, с одной стороны, и либеральным католицизмом—с другой); с 1870 до 1900 г. — период позитивизма и масонского демократического антиклерикализма; с 1900 г. до начала войны — период модернизма и идеалистического философствования; период, предшествовавший конкордату, когда возникает политическая организация итальянских католиков⁵³, и период после конкордата, когда эта проблема приобретает новые аспекты и для интеллигенции, и для народа. Несмотря на укрепление католической организации и усиление религиозности в этот последний период, католицизм, несомненно, претерпевает значительные изменения, и церковная верхушка испытывает сильную тревогу по этому поводу, ибо не может уже держать под контролем эти внутренние изменения: одновременно с возникновением новой формы антиклерикализма⁵⁴, более утонченной и более глубокой по сравнению с антиклерикализмом XVIII века, усиливается тяга мирян к религии, но так как эти последние не обладают, в отличие от иезуитов, незыблемой теоретической позицией, то их трактовка религии зачастую переходит в ересь, в модернизм, в изысканный скептицизм. Такой подъем религиозности оказал «медвежью услугу» иезуитам, которые хотели бы, чтобы интерес мирян к религии не выходил за пределы отправления культа.

Интеллигенция и Гегелево государство. Взгляды Гегеля на роль интеллигенции имели огромное значение не только для политической науки, но и для всей культурной и духовной жизни. Вопрос этот подлежит тщательному изучению.

Гегель положил конец кастовому, «сословному» мировоззрению, выдвинув вместо него подход с позиции «государства», «аристократией» которого и является интеллигенция. Идея государства, основанная на «имущественном» принципе (то же, что и «кастовый» подход), была именно той концепцией, которую Гегель должен был уничтожить (полная презрения и сарказма полемика с Галлером⁵⁵). Без этого гегелевского «переосмысления» роли интеллигенции ничего нельзя понять (с исторической точки зрения) в современном идеализме и в его социальных корнях.

Наука и культура. Идеалистические философские течения (Кроче и Джентиле) положили начало процессу обособления ученых (занимающихся естественными и точными науками) от мира культуры. Философия и наука отделились друг от друга, и это отрицательно сказалось на авторитете ученых. Новый этап этого процесса был обусловлен усилением католицизма и образованием неосхоластического центра⁵⁶. «Светские» ученые выступили против религии и общепринятой философии, в результате чего они, естественно, оказались в изоляции и началось «истощение» научной деятельности, которая не может развиваться в отрыве от всей остальной культуры. Кроме того, научная деятельность в Италии в значительной степени связана с государственным бюджетом, отнюдь не располагающим большими средствами, поэтому низкий уровень научной мысли и теории не может компенсироваться подъемом в области производственной и экспериментальной «техники», тоже требующим значительных капиталовложений и дотаций. Этот процесс расслоения в развитии науки и мысли вообще был замечен, и были предприняты попытки исправить положение путем создания и в этой области научного «национализма»: был выдвинут лозунг «народности» в науке. Понятно, однако, что эти предложения носили внешний, формальный характер, годились лишь для собраний и торжественных речей и не имели практического значения. Тем не менее в Италии есть выдающиеся ученые, которые, располагая минимумом средств и терпя неслыханные лишения, достигают поразительных успехов. Наибольшую опасность, как нам кажется, представляет собой группа неосхоластов, которая грозит подчинить себе значительную часть научной деятельности и выхолостить ее в процессе борьбы с идеализмом Джентиле. (Обратить внимание на организаторскую деятельность Национального Совета по исследованиям⁵⁷ и на его роль в развитии науки и техники, а также на деятельность научных секций Итальянской Академии^{58*}.)

Централизм национальный и бюрократический. Роспуск областных ассоциаций ⁵⁹ произошел приблизительно в августе 1932 года. Выяснить, какой эффект он вызвал с течением времени. Результатом стало усиление национального самосознания. Но была ли оправдана эта мера? Сравнить с движением за централизацию во Франции после революции и особенно при Наполеоне ⁶⁰. Разница очевидна: во Франции существовало единое национальное движение, а чиновничий аппарат был концентрированным выражением этого движения. В Италии не было такого же национального процесса, более того, централизованное чиновничество стремилось только помешать подобному процессу. Было бы небезынтересно посмотреть, какие объединившиеся силы сгруппировались после войны вокруг традиционного чиновничества; обратить внимание на тот факт, что эти силы, несмотря на весьма значительную численность, не отличаются однородностью и не имеют постоянной организации, что они принадлежат к «бюрократическому» типу (бюрократия профсоюзная, партийная, городские власти и т. д.).

Национальное чувство. Национальное чувство, но не народно-национальное, а «субъективное» чувство, существует вне связи с действительностью, с объективными факторами и объективными установлениями. И в этом состоит одна из причин, объясняющих, почему это чувство свойственно интеллигенции, которая ощущает преемственность своей категории и своей истории: она единственная категория, имеющая непрерывную историю. Объективным фактором является язык, но в Италии он почти совсем лишен возможности развиваться за счет народного языка, ибо таковой отсутствует (исключение составляет Тоскана), а его функцию выполняют диалекты ⁶¹. Другим фактором является культура, но она носит слишком узкий, кастовый характер: интеллигенция немногочисленна и ведет замкнутый образ жизни. Политические партии: они не отличались прочностью и не функционировали постоянно, активизируясь только во время выборов. Газеты: слабо отражали деятельность партий и мало читались. Церковь представляла собой самый сильный и самый всеохватывающий народно-национальный фактор, но борьба между церковью и государством привела к тому, что она превратилась скорее в орудие раскола, чем объединения, и на сегодняшний день мало что изменилось, хотя теперь народно-нравственная проблема приобретает иное содержание. Монархия — парламент — университет и учебные заведения — город — частные организации типа масонской ложи — народный университет — армия — рабочие профсоюзы — наука (ее контакт с народом — врачи, ветеринары, передвижные ветеринарные пункты, больницы) — театр — книга.

Расизм. Есть ли расизм в Италии? Много было попыток осветить эту проблему, но все они носили литературный, абстрактный характер. В этом вопросе Италия отличается от Германии, хотя между ними и существует определенное внешнее сходство, представляющее интерес: 1) традиционная раздробленность и, как результат этой раздробленности, довольно поздний приход к национальному и государственному единству (это сходство внешнее, потому что расчлененность на провинции в Италии имела иные корни, чем в Германии, в Италии действовали два основных фактора: а) возрождение местных племен после падения Римской империи, в) нашествие варваров сначала, а затем иностранное господство (в Германии международные отношения тоже сыграли свою роль, но не было прямой иностранной оккупации), 2) средневековый универсализм больше повлиял на Италию, чем на Германию, где Империя и антиклерикальные тенденции победили гораздо раньше, чем в Италии, в период Реформации, 3) в наши дни господство землевладельцев в деревне, принимающее, однако, новые формы. У немца чувство расы сильнее, чем у итальянца. Расизм: возврат к восхвалению всего римского, имевший место, главным образом, в литературе. Ни на чем не основанное возвеличивание своего происхождения и т. п. Удивительно, что в наши дни расизм поддерживает («Варварской Италией», «Архиитальянцем», своей приверженностью к страпаэзе) Курт Эрх Зукерт, явный расист и приверженец страпаэзе ⁶², вспомним, как вел себя во время войны Артуро Фоа и как превозносил он, подобно Зукерту, итальянскую нацию.

«Римская» идеология. Омодео утверждает ⁶³ («Критика» от 20 сентября 1931 г): «Он (Бюлов) пытается обрести утешение в чарующей атмосфере Рима, упиваясь римской поэзией, завоевавшей благодаря Гете популярность среди немцев, и столь отличной от привычной нам римской риторики, порожденной в основном иезуитскими школами». Следует отметить к тому же, что в «Гробницах» Фосколо ⁶⁴, где тоже содержится множество исходных пунктов образа мыслей и идеологии итальянского интеллигента XIX—XX вв., античный Рим занимает самое незначительное место,

можно даже сказать — никакое (Даже трактат «О Первенстве» Джоберти, возможно, имеет «иезуитское» происхождение, хотя Джоберти был противником иезуитов).

Римская традиция. Систематизировать различные типы реакции (отметив их различный характер) на идеологию, связанную с римской традицией. Одним из видов такой реакции является футуризм⁶⁵, выступивший против традиционной академической риторики, которая в Италии теснейшим образом связана с древнеримской традицией («Земля мертвых» Джусти «Мы были уже взрослыми, когда они еще не родились», «Все просвещенное, великое, святое, что есть в мире, по-прежнему идет от Рима» — Кардуччи Непосредственно связанные с «Гробницами» Фосколо, эти строки являются «современным» вариантом такой риторики). Эта реакция имеет несколько аспектов и проявляется по-разному. Характерным для нее является, например, отрицание того факта, что современная Италия унаследовала древнеримскую традицию (слова Лессинга⁶⁶ о «червях, выползающих из разложившегося древнеримского праха»), либо отрицание важной роли самой этой традиции. В книге Уэллса⁶⁷ «Краткая история человечества» (издание Латерца с полемическими примечаниями переводчика Лорицио) эта реакция приобретает различные аспекты: 1) Уэллс отрицает, что мировая античная история унифицируется в Римской империи, и расширяет границы этой истории, включая в нее историю Китая, Индии и Монголии, 2) пытается свести к нулю значение древнеримской истории и ее традиций, как политических (Священная Римская империя), так и культурных (католическая церковь). И если первое положение верно, то второе страдает от примеси идеологии и грешит морализированием.

Еще одна сторона этой проблемы, требующая изучения, — роль нероманских элементов в формировании современных наций значение германского элемента для образования романо-германских государств. Эта тема изучалась немцами и продолжает присутствовать в спорах о Реформации как периоде, предворяющем современную историю. Но в процессе формирования романо-германских государств кроме романского и германского присутствовал еще и третий, а иногда и четвертый элемент, во Франции кроме романского и франкского элементов существует кельтский элемент, привнесенный коренным галльским населением, в Испании, помимо всего прочего, до сих пор существует арабский элемент, оказавший влияние на средневековую науку. На тему о влиянии галльского элемента на французскую культуру существует целая литература смешанного историко-популярного типа. Из последних работ представляет интерес «Histoire de la Gaule» Камиля Жюллиана, в которой (т. VIII, с. 311) мы читаем, что пора кончать с «засильем имперской истории» и что «необходимо избавиться от способа мыслить и чувствовать, полученного нами в наследство от Римской империи». «Историк должен уметь преодолевать эти почти непреодолимые предрассудки, которыми мы обязаны нашему классическому образованию». Из статьи Пиетро Барончелли «Рим глазами историка, занимающегося изучением кельтской культуры», опубликованной в «Нуова антолоджиа» 16 марта 1929 г., ясно, что Жюллиан, борясь с этими предрассудками, попадает во власть других (кельтомания), но как бы то ни было, знаменателен сам факт, что столь уважаемый историк, член Академии, посвящает подобной идее монументальный труд и получает за него премию Академии. Барончелли считает, что «завистью», с которой сейчас повсюду смотрят на нашу страну, объясняется и тот благосклонный прием, который за границей встречают публикации, тем или иным путем пытающиеся лишить ореола славы Рим и Италию. К такого рода публикациям и принадлежит «Histoire de la Gaule» — завоевавшая известность работа весьма внушительного объема, написанная всеми признанным автором. И далее «что же касается попыток обесславить тень Древнего Рима, то мы хорошо знаем, что на нем — повелителе и наставнике народов лежит немалая вина в глазах этих народов со дня своего основания. Рим всегда был Италией». Барончелли тоже, сражаясь с одними историческими предрассудками, попадает под влияние других и, что самое главное, придает им политическую окраску. К этой проблеме следует подойти беспристрастно что из древнеримской традиции дошло до наших дней существенного и бесспорного? Практически очень мало: наиболее характерными видами деятельности в наше время являются экономическая деятельность, как теоретическая, так и практическая, и деятельность научная, обе они ничего не унаследовали от античного мира. Но даже если взять область права, то каково будет точное соотношение римского права с германскими и более поздними англосаксонскими дополнениями и какова география распространения римского права? Нужно учитывать, что римское право появилось в Константинополе после падения Рима. Что же касается

традиций римского государства, то, действительно, Италия как таковая (т. е. в том виде, какой в наши дни имеет итальянское государство) не продолжает римской традиции (замечание Сореля⁶⁸ и т. д. Обратит внимание на работы Эцио Леви⁶⁹ об арабском влиянии в Испании и о его значении для современной культуры).

Фортунато Рицци или «горемычный» итальянец. Луи Рейно, по всей видимости, последователь Моррасса, написал книгу «Le Romantisme (Le origines anglo-germaniques Influences étrangères et traditions nationales Le réveil du genie fransais)»⁷⁰ (Париж, Колен), цель которой—подробно изложить и проаргументировать собственную теорию единого национализма которая заключается в том, что романтизм несовместим с французским духом и является иностранным заимствованием, германским и англо-немецким. Исходя из этого, Моррасс считает (и Рейно безусловно разделяет его мнение), что Италия идет и должна идти в одном строю с Францией, более того, все католические народы, католицизм должны выступить единым фронтом против протестантских стран, латинская культура — против германской. Романтизм — это зараза германского происхождения, пагубно влияющая на латинскую культуру, на Францию, ставшую его жертвой, для своих «родных» стран — Англии и Германии — он пройдет или уже прошел без последствий, но во Франции он стал вдохновителем последовавших после 1789 года революций, разрушил и уничтожил традиции и т. д.

Теперь посмотрим, что говорит профессор Фортунато Рицци, написавший, судя по всему, весьма посредственную книгу о XVI веке (и неудивительно, если судить по тому, как он относится к различным культурным и научным течениям) и о книге Рейно в статье «Французский романтизм и Италия», опубликованной в «Либри дель джорно» в июне 1929 года. Рицци ничего не говорит о «предыстории» и о том, что книга Рейно ближе к политике, чем к литературе, он игнорирует теорию единого национализма в культуре, выдвинутую Моррассом и, подобно «горемычному» итальянцу, ищет с фонариком в руках упоминания об Италии в этой книге. Черт возьми! Италии то и нет, ее не ценят, не признают! «Поистине удивляет почти полное умалчивание всего, что касается Италии Можно подумать, что для него (Рейно) Италия не существует и никогда не существовала, в то время как ее следует иметь в виду постоянно». Рейно напоминает, что XVII век в европейской культуре был французским. И Рицци пишет «Неужели требовалось такое уж героическое усилие, чтобы хотя бы вскользь заметить, сколь многим обязана Франция XVII века Италии XVI века? Но для наших славных французских братьев Италии не существует» Какая тоска! Рейно пишет «Les anglais, puis les allemands nous communiquent leur superstition de l'antique»⁷¹. А Рицци «Вы только подумайте, откуда во Францию пришла любовь к античности! Из Англии и из Германии! А как же итальянское Возрождение, оказавшее столь сильное влияние на Европу и в том числе на Францию, да-да, именно на Францию? Оно вычеркнуто из истории». Можно привести и еще более забавные примеры. «Явное или неосознанное равнодушие к Италии и невежество» не прибавляют, по мнению Рицци, достоинств этой работе, более того в известном смысле делают ее менее ценной. И в заключение он заявляет «Однако мы — первенцы или, лучше сказать (вслед Бальбо), единственные дети Рима, унаследовавшие благородство великого племени,— мы не станем мелочно мстить» и т. д. и наконец признает, что работа Рейно отличается четкостью композиции, остроумием, эрудицией, ясностью изложения и т. д.

Смеяться или плакать? Я вспоминаю такой случай один журналист, рассказывая о некоем человеке, вспомнил, что имя его предка упоминается в «Божественной комедии» Данте, в «этой золотой книге — гордости итальянцев». Оно действительно упоминается, но при описании одного из кругов ада, однако для «горемычного» итальянца это не имеет никакого значения, он страдает манией величия, пороком всех обедневших дворян, и поэтому не замечает, что Рейно, не упомянув Италию в своей книге, оказал ей тем самым, с его точки зрения, самую большую честь. Но для Рицци важно, что имя Мандзони встречается только в небольшой сноске в конце страницы!

Примечание. См. «Численность как сила в идейном наследии Джованни Ботеро» Эмилио Дзанетте в «Нуова антологджиа» от 11 сентября 1930 г. Это поверхностная статья, типичная журналистская работа, написанная по случаю. Роль, которую Ботеро отводит «фактору» народонаселения, в наши дни не может считаться столь же значительной. Ботеро один из самых космополитически настроенных и неитальянских писателей периода Контрреформации. Он говорит об Италии как о любой другой стране, не учитывая специфики ее политических проблем. Он

критикует итальянскую «заносчивость», осуждает итальянцев за то, что они ставят себя выше других народов, и показывает необоснованность подобных претензий. Его следует изучать по многим соображениям (государственный интерес ⁷² — макиавеллизм — иезуитское направление и т. д.). Джода писал о Ботеро ⁷³ последние исследования и т. п. Эта статья дает основания поместить Дзанетте в раздел «горемычные итальянцы».

Регионализм. См. статью Леонардо Ольшки «Kulturgeographie Italiens»⁷⁴. Вот что писал «Леонардо» об этой работе: «Живо и хорошо написанное исследование об итальянском рационализме, о его современных чертах и исторических корнях»⁷⁵.

ИТАЛЬЯНСКИЕ ИНТЕЛЛИГЕНТЫ ЗА ГРАНИЦЕЙ

История нации и история культуры (европейской и мировой). Деятельность представителей правящего класса за пределами Италии, так же как и деятельность современной эмиграции, не может рассматриваться в рамках национальной истории в отличие, например, от деятельности аналогичных элементов при других условиях. Класс одной страны может оказаться на службе у другой страны, сохраняя исконную связь со своим народом и государством, благодаря которой родина оказывает на него политическое влияние. Было время, когда миссионеры и духовенство несли с собой в страны Востока французское влияние, хотя только часть из них была французского происхождения, что объясняется международными связями, существующими между Францией и Ватиканом. Генеральный штаб одной страны занимается формированием вооруженных сил другой страны, используя для этого своих военных специалистов, которые при этом отнюдь не утрачивают своей национальности. Интеллигенция одной страны оказывает влияние на культуру другой страны, руководит этой культурой и т. д. Рабочие-эмигранты переселяются в другую страну, не выходя из-под прямого или косвенного влияния своего собственного экономического и политического правящего класса. Сила экспансии и политическое влияние нации определяются не деятельностью отдельных личностей, а тем фактом, что эти личности являются органичными и сознательными выразителями интересов национального социального блока. Если этого нет, то речь может идти лишь о явлениях, имеющих определенное культурное значение и представляющих собой сложные исторические процессы: примером может служить Италия, которая на протяжении нескольких веков «поставляла» со своей территории ведущих космополитических деятелей и отчасти продолжает это делать до сих пор, ибо верхушка католической церкви состоит главным образом из итальянцев. В ходе истории эта международная функция Италии стала причиной ее национальной и государственной ослабленности: развитие национальных дарований способствовало удовлетворению не национальных, а международных потребностей, поэтому, с точки зрения национального блага, процесс технической специализации интеллигенции пошел неестественным путем, ибо был направлен на организацию промышленной деятельности и отдельных ее видов не в рамках национального сообщества, а в масштабе сообщества более широкого, стремившегося «поглотить» итальянские национальные кадры и т. д. Мысль, требующая подробного и точного анализа.

Иностранная интеллигенция в Италии. Для славянского мира посмотреть: Этторе Ло Гатто, «Италия в славянских литературах» (выпуски 16 сентября, 1 октября, 16 октября «Нуова антолоджи»). Помимо чисто литературных отношений, определяемых книгами, есть много указаний на эмиграцию итальянских интеллигентов в различные славянские страны, особенно в Россию и в Польшу, и на их значение как деятелей местной культуры.

Следует рассмотреть, или по крайней мере упомянуть, еще одну сторону космополитической деятельности итальянской интеллигенции: Италия привлекала в свои университеты иностранных студентов и ученых, приезжавших с целью усовершенствования. В этом явлении иммиграции зарубежной интеллигенции в Италию следует различать два аспекта: иммиграция, цель которой — ознакомление с Италией как со страной-музеем, дающей знания об истории прошедших веков; такая иммиграция существовала всегда и продолжается до сих пор с большей или меньшей

интенсивностью в разные периоды; и иммиграция с целью овладеть живой итальянской культурой под руководством современной итальянской интеллигенции: именно этот вид иммиграции иностранных интеллигентов должен стать предметом исследования. Почему и как произошло, что итальянцы начали эмигрировать за границу, а иностранные интеллигенты перестали приезжать в Италию? (Исключение составляет церковная интеллигенция, ибо ее обучение по-прежнему происходит в Италии, и до сих пор находятся желающие приехать сюда с этой целью, тут следует учитывать, однако, что римский центр приобрел относительно интернациональный характер.) Этот исторический момент имеет огромное значение; другие страны развивают свое национальное сознание и стремятся создать национальную культуру, средневековый космополитизм растворяется, территория Италии перестает быть центром международной культуры, но сами итальянцы не обретают национального сознания и итальянская интеллигенция продолжает заниматься космополитической деятельностью, отрываясь от своей земли и обосновываясь за границей.

Национальная слабость правящего класса. До Французской революции, т. е. до того, как в Италии образовался национальный правящий класс, представители итальянской технической интеллигенции и руководящие кадры эмигрировали за границу и там вносили свой вклад в развитие европейских государств. После того как возникла национальная буржуазия и капитализм пришел к власти, началась эмиграция рабочего населения, которая способствовала росту прибавочной стоимости на предприятиях иностранных капиталистов: таким образом, слабость правящего класса всегда отрицательно сказывалась на развитии страны. Она явилась причиной отсутствия чувства дисциплины в итальянском народе, из-за нее Италия осталась страной муниципальной и не достигла более высокого уровня объединения, а итальянская экономика оказалась не в состоянии вернуть обратно эмигрировавшую рабочую силу, большая часть которой уехала навсегда, примкнув к другим нациям, и попала в зависимое положение ^{76*}.

Закат космополитической роли итальянской интеллигенции. Видимо, период упадка космополитической деятельности итальянской интеллигенции совпадает с временем расцвета авантюрных походов XVIII века: наступает момент, когда Италия перестает поставлять в Европу специалистов, возможно это происходит потому, что в других странах появляется своя специализированная интеллигенция, а возможно и потому, что после XVI века в Италии рождается все меньше дарований, и теперь за границу в «поисках удачи» отправляются мошенники, на которых работает традиция. Эта проблема требует изучения и конкретизации.

Родина Христофора Колумба ⁷⁷. Своеобразный итальянский chauvinisme ⁷⁸ находит свое отражение в литературе, оспаривающей приоритет изобретений и научных открытий. Я имею в виду то, в каком «духе» ведется полемика по этому вопросу, а не само явление: речь идет не о самих научных или технических открытиях, вошедших в историю, а о журналистских «опусах», имеющих шовинистическую окраску. Думаю, что большая часть их абсолютно бессмысленна, ибо недостаточно просто совершить открытие, нужно еще уметь воспользоваться его последствиями и найти ему практическое применение. Иначе можно прийти к заключению, что ничего вообще не было изобретено, потому что у китайцев ... все это уже было. Во многих случаях подобные знатоки национальных достижений (вроде Саворньяна ди Брацца) не замечают, как начинают приписывать Италии роль Китая. К такого рода литературе относится все, что написано о родине Христофора Колумба. Мне такая литература представляется абсолютно бессмысленной и бесполезной. Вопрос должен быть поставлен так: почему ни одно итальянское государство не помогло Колумбу или почему Колумб не обратился за помощью ни к одному итальянскому государству? И в чем состоит «национальная» проблема открытия Америки? Тот факт, что Колумб родился в одном районе Европы, а не в другом, является случайностью и не имеет особого значения, поскольку он сам не считал себя гражданином какого-либо итальянского государства. По-моему, к этому вопросу следует подойти исторически, учитывая прежде всего, что на протяжении многих веков Италия выполняла в Европе международную функцию, что итальянская интеллигенция и итальянские специалисты были космополитами и не принадлежали итальянской нации. Итальянским государственным деятелям, полководцам, адмиралам, ученым, мореплавателям были свойственны не национальные, а космополитические черты, и мне непонятно, почему это обстоятельство должно отрицательно сказываться на их славе и на величии итальянской истории, которая была такой, какой она была на

самом деле, а не такой, какой она предстает в фантазиях поэтов или в цветистых речах восторженных ораторов; именно эта общеевропейская деятельность была наиболее характерной для итальянского «гения» начиная с XV века и кончая Французской революцией.

Личности и нация. В дополнение к вопросу о национальной гордости, связанной с изобретениями отдельных гениальных личностей, чьи открытия не нашли, однако, применения или не получили признания в их родной стране, можно сказать следующее: изобретения и открытия могут оказаться, и действительно часто оказываются, случайными, более того — отдельные изобретения могут быть связаны с культурными и научными течениями, зародившимися и получившими свое развитие в других странах, у других наций. Поэтому изобретение или открытие может считаться не случайным и не индивидуальным, а национальным, в том случае если изобретатель безусловно и самым тесным образом связан с организацией культуры, имеющей национальный характер, или же если изобретение совершенствуется, находит применение и получает развитие во всех возможных направлениях с помощью культурной организации родной страны изобретателя. Вне этих условий оказывается лишь «расовый» элемент, сущность которого неясна и может оспариваться любой страной и который в конечном итоге сливается с понятием так называемой человеческой природы. Таким образом, «национальной» может считаться такая личность, которая является продуктом конкретной национальной действительности, либо личность, стоящая у истоков определенного периода практической или теоретической активности нации. Следует также подчеркнуть, что новые открытия, не нашедшие себе применения, не обладают ценностью: «оригинальность» заключается не только в том, чтобы «сделать открытие», но и в том, чтобы его «углубить», «развить», «сделать достоянием общества», т. е. превратить в элемент всеобщей культуры: именно здесь начинает действовать коллективная национальная энергия, которая образуется из совокупности внутринациональных связей.

Итальянские военные специалисты и итальянское военное искусство. Во время войны между Испанией и Фландрией в конце XVI века ⁷⁹ значительную часть военно-технического персонала и инженерных войск составляли итальянцы. Среди них были такие знаменитые полководцы, как Алессандро Фарнезе герцог Пармский, Рануччо Фарнезе, Амброджо Спинола, Пачотто да Урбино, Джордже Баста, Джамбаттиста дель Монте, Помпео Джустиниано, Кристофоро Мондрагоне, и многие другие, менее известные. Укрепления в городе Намюр были построены двумя итальянскими инженерами: Габрио Серпеллони и Шипионе Кампи ^{80*}, и т. д. (См. «Генерал итальяно-албанской кавалерии Джордже Баста» Эудженио Барбариха в «Нуова Антолоджиа» от 16 августа 1926 г.).

В этом исследовании о космополитической функции культурных слоев итальянской нации обязательно нужно учесть вклад военных специалистов, деятельность которых всегда носила более «национальный» характер. Этот вопрос влечет за собой другие: как формировались военные качества? Буржуазия коммун была, в известном смысле, военного происхождения, ибо ее классовая организация была изначально военной и она сумела прийти к власти благодаря своей военной функции. Эта военная традиция исчезает после ее прихода к власти, т. е. после того, как коммуна аристократическая превращается в коммуну буржуазную. Как это происходит и почему? Как и из кого формируются наемные войска? Каково было социальное происхождение большинства кондотьеров? Мне кажется, они были из обедневших аристократов, но из какой именно аристократии? Феодальной или финансовой? И т. д. Как появились эти полководцы в конце XVI века и в последующие века? И т. п.

Разумеется, тот факт, что итальянцы приняли активное участие в войнах Контрреформации, имеет важное значение, но воевали ли они и на стороне протестантов? Не следует путать деятельность военных специалистов с той ролью, которую сыграли, например, швейцарцы в качестве военных наемников, или немецкие рыцари во Франции (*reitres*) ⁸¹, или шотландские стрелки в той же Франции, потому что Италия дала не только военных специалистов, но и военных инженеров, политиков, дипломатов и т. д.

Барбарих (думаю, что сейчас он уже генерал) заканчивает свою статью о Баста такими словами: «Сорокалетняя практика участия в военных походах во время ожесточенных войн во Фландрии, Франции и Трансильвании помогла Джордже Баста на деле блестяще доказать правильность своей четкой и ясной теории, которая затем была взята на вооружение Монтекуколи. Сейчас настал момент, когда история требует, чтобы мы вспомнили об этом и упорно пропагандировали наши

традиции, свидетельствующие об очевидном и безусловном превосходстве итальянского военного искусства в больших современных армиях».

Можно ли, однако, в данном случае говорить об итальянском военном искусстве? С точки зрения истории культуры, может быть, и небезынтересно знать, что Фарнезе был итальянцем, Наполеон — корсиканцем, а Ротшильд — евреем, но исторически их индивидуальная деятельность осуществлялась в масштабах того государства, к которому они поступили на службу, или в том обществе, в жизни которого они принимали участие. Пример евреев может помочь правильно оценить деятельность этих итальянцев, но лишь отчасти: на самом деле у евреев было гораздо сильнее развито чувство нации, чем у этого типа итальянцев, в их деятельности всегда присутствовала забота о судьбе нации, чего нельзя сказать об итальянцах. О национальной традиции можно говорить тогда, когда гениальная личность активно, т. е. политически и социально, участвует в жизни нации, к которой эта личность принадлежит⁸², когда она влияет на свой народ и формирует в его среде движение, которое и порождает традицию. Разве существует такого рода связь между Фарнезе и сегодняшней Италией? Преобразования, нововведения, изобретения, появившиеся в военном искусстве благодаря итальянским военным специалистам, являются достоянием французской, немецкой или австрийской традиции, в Италии же они стали номерами в картотеке.

Политическая эмиграция в средние века. В какой степени расселение по всей Европе выдающихся и заурядных итальянских деятелей (но обладающих известной силой характера) было результатом внутрикommунальной борьбы между фракциями, т. е. результатом политической эмиграции? Это явление продолжало существовать и во второй половине XIII века: борьба внутри коммун, приводящая к эмиграции побежденных фракций, борьба против княжеств, элементы протестантизма и т. д., вплоть до 1848 года, в XIX веке эмиграция приобретает новые черты, так как изгнанники становятся националистами и не желают ассимилироваться в тех странах, куда они иммигрируют (правда, не все вспомним Антонио Паницци, ставшего директором Британского музея и английским бароном). Это обстоятельство следует учитывать, хотя оно, конечно, не является решающим.

Следует иметь в виду, что был и такой период, когда итальянские государи выдавали своих дочерей за иностранных правителей, и каждая новая королева итальянского происхождения увозила с собой за границу определенное число итальянских литераторов, художников, ученых (во Францию — Медичи, в Испанию — Фарнезе, в Венгрию и т. д.) и, взойдя на трон, становилась центром притяжения.

Все эти факты должны быть изучены, и должно быть четко определено их значение, для того чтобы можно было установить, какова их роль в явлении эмиграции. В статье «Петрарка в Монпелье», опубликованной в «Нуова Антолоджиа» 16 июля 1929 года, Карло Сегре вспоминает, как сэр Петракко, изгнанный из Флоренции и поселившийся вместе с семьей в Карпентрасе, пожелал, чтобы его сын Франческо учился в Университете в Монпелье и изучал право. «Такое решение, судя по всему, было самым разумным, ибо в те времена правители и муниципальные правительства в Италии и на юге Франции испытывали сильную нужду в юристах, которых они использовали как судей, магистратов, послов и советников, не говоря уже о том, что юристы имели возможность заниматься частной практикой, делом менее почетным, но зато выгодным для тех, кто обладал соответствующей расторопностью». Университет в Монпелье⁸³ был основан в 1160 году юрисконсультom Пиачентино, который получил образование в Болонье и привез в Прованс методы преподавания Ирнерия (но был ли итальянцем этот Пиачентино? В таких случаях всегда требуется проверка, потому что итальянские имена могут оказаться прозвищами или итальянизированными иностранными именами). Многих итальянцев приглашали за границу организовывать университеты по образцу болонского, павийского и т. п.

КОММЕНТАРИИ (О космополитизме итальянской интеллигенции)

^{1*} См. статью «Религиозная политика Константина Великого» в «Чивильта каттолика», опубликованную 7 сентября 1929. В ней идет речь о книге Жюля Мориса «Konstantin le Grand. L'origine de la civilisation chrétienne», Париж, издательство Спрес (б. г.), в которой изложены некоторые интересные мысли по поводу первых официальных контактов между

Империей и христианством, имеющие отношение к данной теме (исторические причины, в силу которых латынь стала языком западного христианства, дав начало среднелатинскому языку). См. также «Критико-биографический очерк» Сальваторелли о Константине (издательство Формиджини).

² Ср.: *De Sanctis*, Т. 1, с. 10, след.

^{3*} См. статью Филиппе Эрмини (P. Mediolatino) в «Нуова Антолоджиа» от 16 мая 1928.

⁴ Грамши отрицательно относился к попыткам искусственно создать всемирный язык.

^{5*} Лансон приводит следующую библиографию: Abbe L. Bourgain — «La chaire française ou XII^e siècle», Париж, 1879; Lecoq de la Marche — «La Chaire française ou moyen «age», Париж, 1866; Langlois — «L'éloquence sacrée ou moyen âge», «Reveu des Deux Mondes», 1 января 1893.

⁶ В 842 г. между внуками Карла, когда ставший императором Лотарь пытался лишить Карла Лысого и Людовика Немецкого их владений, но был разбит ими в битве. Страсбургская клятва — взаимная присяга Людовика и Карла.

⁷ 4 документа 960—963 из княжества Капуя-Беневенто.

⁸ «*Volgare illustre*» — выражение Данте (О народном красноречии.— В его кн.: Малые произведения. М., 1968).

^{9*} Этторе Вео в своей статье, опубликованной в «Нуова Антолоджиа» 16 июня 1928 года, «Рим и его диалектальные издания» отмечает, что римский диалект долгое время оставался языком простого народа, был полностью подавлен латынью. «Как только зарождается революционное движение, народный язык активизируется и выходит на первый план». Первые писатели на диалекте появляются во времена разграбления Рима испанскими завоевателями [в 1527, в ходе Итальянских войн], однако в основном расцвет диалекта приходится на эпоху Французской революции. (С этого момента начинается «письменная история» римского диалекта и его расцвет, который достигает апогея в эпоху либерального правления Пия IX и кончается после падения Римской республики 2.7.1849. В 1847—1849 гг. диалект берут на вооружение либералы, а после 70-х годов им начинают пользоваться клерикалы.)

^{10*} См. по этому вопросу «Историю латинской литературы» Маркези.

¹¹ Одна из первых романтических трагедий в Италии.

^{12*} Чтобы получить общие сведения о закате римского права и его возрождении, а также о появлении канонического права, см. «Два права» и их современное преподавание в Италии» Франческо Брандилеоне («Нуова Антолоджиа», 16 июля 1928 г.), кроме того, необходимо познакомиться и с фундаментальными трудами по истории права.

¹³ Положениях: публичное право и частное право (*латин.*).

¹⁴ Священное право (*латин.*).

¹⁵ Каноническое право... церковное право... римское право (*латин.*).

¹⁶ Школы свободных искусств (*латин.*).

¹⁷ Народное (обычное) право (*нем.*).

¹⁸ *Corpus juris civilis* (Свод гражданского права, 529—534), состоит из Институций, Дигест и Кодекса.

¹⁹ Эдикт Ротари (лангобардский король 636—652). В лангобардском королевстве завоеватели-германцы практически не смешивались с римским населением и действовали две системы права.

²⁰ X век, ее представители занимались преимущественно толкованием лангобардских обычаев и законов.

²¹ Для всех общим (*латин.*).

²² Т. н. «глоссаторы», с конца XI в занялись сбором и упорядочением римских правовых норм. Представители школы отстаивали права германских императоров как законных преемников римских цезарей.

²³ Т. н. борьба за инвеституру, кульминацией которой был конфликт императора Генриха IV и папы Григория VII. Завершилась в 1122 Вормским конкордатом, усилившим свободу церкви от светской власти в вопросах назначения епископов и выборов папы.

²⁴ И то, и другое право (*латин.*).

²⁵ *Rostagni A. Autonomia della letterature latina — «L'Italia letteraria», a IX, № 21, 21.5.1933, № 32, 28.5.1933, № 23, 4.6.1933, № 24, 11.6.1933* В заметке использована третья из статей.

²⁶ *Согласия несогласного (латин.).*

²⁷ *Латинский мир (латин.).*

²⁸ *«Государство», особенно V, 472—474.*

²⁹ *Молись и работай (латин.).*

³⁰ *Написанного Бенедиктом Курсийским.*

³¹ *«Nel settimo anniversario della seconda lega lombara», Вторая Ломбардская лига — союз североитальянских коммун во главе с Миланом в 1226 для борьбы против Фридриха II.*

³² *«Sicilia e Italia sotto Federico II».*

³³ *Т. н. Итальянскими войнами 1494—1559 за гегемонию в Европе между Францией, «Священной Римской империей» и Испанией.*

^{34*} *По поводу формирования и распространения буржуазной идеологии в Италии (исследования типа работы Гретхюзена, см. также «Нравоучения» Франко Саккетти) см., что пишет по этому поводу Кроче в «Критике» (март, 1930) в статье «Боккаччо и Франко Саккетти».*

О Л.-Б. Альберти см. книгу Поля Анри Мишеля «Un ideal humain au XV siecle— La pensée de L.-B. Alberti (1404—1472)», Париж, издательство «Ле бель леттр», 1930, содержащую подробный, но, насколько можно судить по отзывам критики, не всегда точный анализ учения Л.-Б. Альберти. См. также издание УТЕГ «Новеллино», под редакцией Леттерио ди Франча, который доказал, что первоначальная основа сборника была составлена в конце XII в. горожанином-гибеллином [По современным представлениям «Новеллино» создан в самом конце XIII в.]. Обе эти книги следует проанализировать в связи с исследованием, о котором речь шла выше, чтобы выяснить, как отразился в литературе переход от средневековой экономики к буржуазной экономике коммун, к последовавшему затем упадку в Италии духа предпринимательства и к католической реставрации

³⁵ *Croce B. La lirica del cinquecento (II) — «La Critica», a XXVII, fasc VI, 20.11.1930, p. 410—429. «Галатео» — сочинение Дж Делла Каза*

^{36*} *Вот что пишет Нелло Таркиани в «Марцокко» 3 апреля 1927 в статье «Забытый толкователь Микеланджело» (Эмиль Оливье): «Для него (Микеланджело) существовало только искусство. Папы, государи, республики не вызывали у него никакого интереса лишь бы ему давали возможность работать, чтобы иметь эту возможность, он готов был продаться Великому Турку, как однажды грозился, и в этом он близок к Челлини». И не только к Челлини, а Леонардо? В чем же здесь дело? Почему такие характеры появляются только в Италии? Вот в чем вопрос Выяснить, какое влияние на жизнь этих художников оказал их антинационализм. Был ли национализм Макиавелли настолько силен, что оказался сильнее «любви к искусству ради искусства»? Подобного рода исследование могло бы стать очень интересным. Проблема итальянского государства занимала Макиавелли прежде всего как национальная проблема или же как интересная сама по себе политическая проблема, привлекающая своей сложностью и связью с великим прошлым Италии?*

³⁷ *Макиавелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия, гл. XII — Изб соч. М, 1982, с. 409—410.*

³⁸ *См. Монархия — В кн. «Малые произведения», с. 305—362.*

^{39*} *Опубликовано собрание стихотворений «Провансальская историческая поэзия об Италии (Рим, 1931, серия «Из фондов итальянского института Истории») под редакцией Винченцо Бартоломеиса, о чем сообщает Марио Пелаес в «Марцокко» 7 февраля 1932: «Из почти 2600 провансальских стихотворений, дошедших до наших дней, 400 имеют отношение к истории Италии либо потому, что речь в них идет об Италии, хотя их авторы никогда в Италии не были, либо потому, что они написаны провансальскими поэтами, жившими в Италии, либо, наконец, потому что их авторы — итальянцы. Из этих 400 половина имеет исключительно любовную тематику, остальные — историческую, и все они, в большей или меньшей степени, содержат материал, с помощью которого можно реконструировать жизнь Италии и, в общих чертах, ее историю с конца XII столетия до середины XIV. Это двести стихотворений, принадлежащих перу почти восьмидесяти поэтов». Трубадуры, провансальские или итальянские, жили при дворах феодалов в Северной Италии, в тени небольших синьорий или в коммунах, принимали участие в их жизни и в местных распрях, поддерживали того или другого синьора, ту или другую коммуну своей поэзией, написанной в самых различных жанрах, которыми богата провансальская лирика сирвенты на политические и моральные темы, сатирического направления, написанные по поводу крестового похода, содержащие совет, выражающие сочувствие, канцоны, тенцоны, коблы и т. д., постоянно появляющиеся и распространяющиеся в определенных кругах и выполняющие функцию, которую теперь выполняет передовая статья в газете. Де Бартоломеис попытался датировать эти стихотворения, что нетрудно было сделать благодаря содержащимся в них намекам, он снабдил их всеми возможными пояснениями, облегчающими чтение, и*

сделал перевод. Стихотворениям каждого трубадура предпослана краткая биография автора. Оригинальные тексты сопровождаются комментариями, разъясняющими наиболее трудные для понимания выражения. О провансальской поэзии в Италии см книгу Джулио Бертони «Трубадуры Италии».

⁴⁰ Романтизм (*латин*), т е следование образцам Древнего Рима

⁴¹ Течение в средневековом аристотелизме, отличавшееся материалистическими и деистическими тенденциями, возникшее на основе комментариев испано-арабского философа Ибн Рушда (Аверроэса) к трудам Аристотеля. Некоторые аверроисты официально обвинялись в ереси (напр., Сигер Брабантский).

Термин «эпикурейство» в средние века употреблялся как ярлык для обозначения материализма и атеизма. Источники об учении Эпикура известны не были, их открыли только в эпоху Возрождения (Л. Балла).

⁴² Ср.: ТТ, с. 302—303.

⁴³ В 1799 реакционное народное движение против Партенопейской республики, возглавлявшееся духовенством. Впоследствии — общее название религиозной реакции.

⁴⁴ Конфликт между папским престолом и фашистским режимом весной — летом 1931, связанный с энцикликой «Нон аббиамо бизоньо» (5.7.1931), посвященной вопросам воспитания молодежи, осуждавшей клятву верности фашизму, которую должны были приносить даже дети, начиная с шести лет. Энциклика появилась после роспуска юношеских секций «Католического действия», закрытия его клубов и университетских католических федераций. Конфликт завершился подписанием соглашения 2.9.1931 в интересах режима.

⁴⁵ «Романья и ее роль в истории Италии» (QC, p. 587—590; PP, p. 157—160).

⁴⁶ См. «Национальные корни» историзма Кроче в разделе II наст. изд.

⁴⁷ Слово написано по-русски латинскими буквами.

⁴⁸ После меня хоть потоп (*франц.*) — неточно цитируемое высказывание, приписываемое Людовику XV.

⁴⁹ Germanesimo e storicismo di Ernesto Renan: Saggio inedito di Giorgio Sorel.—«La Critica», a. XXIX, fasc. 11, 20.3.1931, p. 110—114; fasc. III, 20.5.1931, p. 199—207; fasc. IV, 20.7.1931, p. 358—367; fasc. V, 20.9.1931, p. 430—440.

⁵⁰ A proposito della crisi del marxismo.— «Rivista italiana di sociologia»; fasc. III, 1899. Это рецензия на книгу Т. Масарика «Философские и социологические основания марксизма».

⁵¹ Статья Л. Д. Троцкого «Профессор Масарик о России», первоначально опубликованная в венском социал-демократическом журнале «Дер Кампф» (декабрь 1914) и перепечатанная Грамши в «Гридо дель Пополо» 19.10.1918 под заглавием «Дореволюционная Россия» и в «Ордине нуово» 19.6.1920 под заглавием «Дух русской цивилизации».

⁵² Гобетти цитировал ее в статье о Троцком в «Ресто дель Карлино», 5.4.1921.

⁵³ Народная партия («пополари»).

⁵⁴ Философия Б. Кроче.

⁵⁵ Гегель. Соч., т. 7. М.—Л., 1934, с. 265—269.

⁵⁶ Католического университета «Сердца Господня» в Милане.

⁵⁷ Созданный в 1923 государственный орган, занимающийся организацией и координацией работ по естественным и техническим наукам.

^{58*} См. сборник, опубликованный Джино Баргальи Петруччи (L'Italia e la scienza.— Firenze, 1932, издательство Ле Моннье), в котором собраны выступления итальянских ученых на Выставке истории науки в 1929 году. В сборнике помещено выступление отца Джемелли, ставшее знамением времени, из которого ясно, насколько обнаглели эти прислужники церкви (об этой речи Джемелли см. рецензию в «Эдукационе фашиста» за 1932 г. и статью Себастьяне Тимпанаро, опубликованную в «Италиа леттерариа» 11 сентября и 16 октября 1932 г.).

⁵⁹ Существовавших в Риме землячеств по личному указанию Муссолини в июле 1932.

⁶⁰ Замена старого деления на провинции департаментами 15.1.1790, борьба якобинцев с федерализмом жирондистов, замена местного и департаментского самоуправления системой префектур в период консульства.

⁶¹ В Италии литературный язык, возникший на основе тосканского диалекта, вплоть до последних десятилетий не был общенациональным, разговорный же язык представлял (и отчасти представляет) собой набор сильно различающихся между собой диалектов.

⁶² Страпаэзе (сверхдеревня) — течение в итальянской литературе времен фашизма, основанное на воспевании крестьянских исконных традиций, противопоставляемых космополитизму и преклонению перед границей. Представителями течения были М. Маккари (автор термина), Л. Лонганези, К. Малапарте, вело шумную, но поверхностную полемику с течением «страчитта» (сверхгород) или «новечентизм», воспевавшим индустриализм, ориентацию на внешний мир.

⁶³ В рецензии на «Воспоминания» Б фон Бюлова.

⁶⁴ На русском языке поэма (фрагменты) опубликована в кн.: Европейская поэзия XIX века. М., 1977 (БВЛ, сер. 2-я, т. 85).

⁶⁵ Уничтожающую характеристику футуризма см. в маленькой заметке «Футуристы» в разделе XI наст. изд. Интересны также две ранние статьи Грамши:

«Маринетти-революционер?» (1921) и «Письмо Л. Д. Троцкому об итальянском футуризме» (1922).

В первой из статей он писал: «Многие группы рабочих относились с симпатией (перед войной) к футуризму. <...> У них [футуристов] была простая и ясная мысль, что наша эпоха, эпоха крупной промышленности, больших рабочих городов, напряженной и беспорядочной жизни должна иметь новые формы искусства, философии, нравов, языка: у них была эта чисто революционная, совершенно марксистская мысль, когда социалисты еще и не подступали к подобным вопросам. <...> Футуристы в своей области, в области культуры—революционеры; в этой области, вероятно, еще долгое время рабочий класс сможет сделать не больше того, что сделали футуристы. И когда группы рабочих поддерживали футуристов, <...> эти рабочие поддерживали историзм, возможность пролетарской культуры, созданной самими рабочими» (SF, p. 21—22).

⁶⁶ Вероятно, что Кроче (*Storia della storiografia italiana nel secolo XIX*, v. I, p. 113): «Против риторики этого рода была направлена грубая эпиграмма Лессинга об осах (итальянцах), рожденных в трупе благородного боевого коня и считающих себя его детьми».

⁶⁷ Книга упоминается в письмах (ПТ, с. 175—176, 305), а также в заметке «Вопросы культуры. Как изучать историю» (QC, p. 1722—1723; PP, p. 229--230).

⁶⁸ «Нет страны менее романской, чем Италия»,— в письме Михельсу от 28.8.1917 (опубликовано в «Nuovi studi di Diritto, Economia e Politica», v. II, fasc. V, sett.-ott., 1929) по поводу его лекции, где говорилось, что Италия «самая истинная дочь Рима».

⁶⁹ Статья «La luce della Mezzaluna»—«Il Marzocco», а XXXVII, № 22, 29.5.1932 и статьи в книге «Castelli di Spagna» (Milano, 1931).

⁷⁰ «Романтизм (Англо-германские истоки. Иностранные влияния и национальные традиции Пробуждение французского гения)» (*франц.*) Характеристику Грамши романтизма см. в заметке «Содержание и форма» (раздел IX наст. изд.).

⁷¹ Англичане, а затем немцы передали нам свое пристрастие к античности (*франц.*).

⁷² Намек на название главного труда Дж. Ботеро «Ragione di Stato».

⁷³ *Gioda C. La vita e le Opere di Giovanni Botero*, t. III — Milano, 1895.

⁷⁴ «Культурная география Италии» (*нем.*) (опубликованная в «Prussische Jahrbucher» 6 января 1927 г, с. 19—36 — Примеч. Грамши).

⁷⁵ «Il Leonardo», а III, n. 2, 20.2.1927, p. 48.

^{76*} «Pour Nietzsche, l'intellectuel est «chez lui», non pas là où il est ne (la naissance, c'est de l'«histoire»), mais là où lui-meme engendre et met au monde: Ubi pater sum, ibi patria, «Là où je suis père, où j'engendre, là est ma patrie», et non pas où, il fut engendre [«Для Ницше интеллигент находится «у себя» независимо от того, где он рожден (рождение здесь понимается как «история»), но там, где он сам порождает и выходит в мир: «Там, где я отец, там родина», «Там где я отец, где я порождаю, там моя родина», а не там, где я был рожден» (*франц. и латин.*)] Стефан Цвейг, «Influence du Sud sur Nietzsche», «Nouvelles Littéraires», 19 июля 1930 (кажется, это глава из книги, переведенной Альзиром Хеллой и Оливье Буернаком).

⁷⁷ См. также РР, р. 262—263, где эта борьба за приоритет оценивается как потуги горемычного итальянца»

⁷⁸ Шовинизм (*франц.*).

⁷⁹ Подавление испанскими войсками во главе с А. Фарнезе революционного движения в Южных Нидерландах в 1578—1585

^{80*} «В 1563 году, во время гражданской войны с гугенотами, в дни Осады Орлеана герцогом Гизом военный инженер Бартоломео Кампи ди Пезаро, занимавший в наступавшей армии должность, которую теперь мы бы назвали «командующий инженерными войсками», приказал солдатам сшить много небольших мешков, наполнить их землей и на плечах отнести на боевые позиции, где из них мгновенно были построены заграждения, под укрытием которых атакующие могли ждать благоприятного для наступления момента, защищенные от нападения из крепости» (Энрико Рокко, «Важный аспект походов Цезаря в Галлии», «Нуова Антолоджиа», 1 января 1929 г).

⁸¹ Рейтары, наемники (*франц.*, от нем Reuter — всадник, рыцарь)

^{82*} Изучение судьбы евреев и их международной деятельности могло бы дать немало теоретических данных для такого исследования.

⁸³ С 1160 в Монпелье существовала школа права, первый университетский устав был утвержден папой Гонорием III в 1220, окончательно университет сформировался в 1289.

РИСОРДЖИМЕНТО И ПРЕДШЕСТВУЮЩАЯ ИСТОРИЯ

Два ряда исследований. Один — об эпохе Рисорджименто, другой — о предшествующих ей исторических процессах, протекавших на Апеннинском полуострове, поскольку процессы эти вызвали к жизни культурные элементы, которые получили отклик в эпоху Рисорджименто (отклик как положительный, так и отрицательный) и все еще продолжают оказывать воздействие (пусть даже только как идеологические факторы пропаганды) на итальянскую национальную жизнь, такую, какой ее сформировало Рисорджименто. Этот второй ряд должна была бы составить подборка очерков о периодах европейской и всемирной истории, нашедших отражение в жизни полуострова. Например:

1) Различные значения, которые в разное время имело слово «Италия», тут надо отталкиваться от известного очерка профессора Карло Чиполла (его следовало бы подновить и дополнить).

2) Период римской истории, ознаменованный переходом от Республики к Империи, поскольку в этот период обозначаются общие контуры некоторых идеологических тенденций будущей итальянской нации. По-видимому, все еще по-настоящему не понято, что именно Цезарь и Август коренным образом изменили положение Рима и полуострова в системе равновесия античного мира, лишив Италию «территориальной» гегемонии и передав роль гегемона классу «имперскому», то есть супернациональному. Если верно, что Цезарь продолжает и завершает демократическое движение Гракхов, Мария, Катилины, то верно также и то, что Цезарь одерживает победу постольку, поскольку та самая проблема, которая вставала перед Гракхами, перед Марием и Катилиной как проблема, подлежащая разрешению на полуострове, в Риме, ставится Цезарем в границах всей империи, частью которой является полуостров, а Рим — «бюрократической» столицей, но и Цезарь делает это лишь в известной мере. Этот исторический момент имеет огромное значение для истории всего полуострова, в том числе и Рима, ибо он кладет начало процессу «денационализации» Рима и всего полуострова, превращению его в «космополитическую территорию». Римская аристократия, объединившая полуостров, использовав для этого отвечающие времени способы и средства, и создавшая основу для национального развития, была вытеснена имперскими силами, так как не справилась с проблемами, ею же самой вызванными к жизни. Цезарь мечом разрушает историко-политический узел, после чего начинается новая эпоха, в которую Восток приобретает столь большое значение, что в конце концов перевешивает Запад и разламывает Империю на две части.

3) Средние века, или Эпоха коммун, когда создаются новые социальные группировки горожан, однако процесс этот не достигает у нас такой высокой степени зрелости, как во Франции, Испании и т. д.

4) Эпоха меркантилизма и абсолютных монархий. Именно в Италии она не имеет большого национального значения, так как полуостров находится под чужеземным влиянием. Между тем в это самое время в крупных европейских странах новые социальные группы горожан, прочно внедрившись в государственную структуру, тяготеющую к централизации, укрепляют как эту структуру, так и стремление к национальному единству, создают новое равновесие общественных сил и порождают условия для быстрого прогрессивного развития.

Очерки эти должны быть рассчитаны на определенный круг читателей с тем, чтобы рассеять устаревшие, школьные и риторические представления, усвоенные пассивно благодаря идеям, укоренившимся в определенных слоях народной культуры, и таким образом пробудить научный интерес к перечисленным выше проблемам, раскрыть их все еще не утратившую значения жизненность и постоянно развивающуюся актуальность.

Космополитическая роль итальянской интеллигенции. Средневековая буржуазия и ее тесная связь с экономико-корпоративной фазой. Надо четко определить, в чем конкретно состоит независимость и автономность государства и в чем она могла состоять в период после Тысячного года. Даже в наши дни альянсы, заключаемые при гегемонии какой-нибудь великой державы, делают для многих государств проблематичной свободу их действий и особенно свободу открытого проведения собственного политического курса. Это должно было с предельной ясностью проявиться после Тысячного года в силу интернациональной роли Империи и Папства, а также из-за того, что в то время Империя пользовалась монополией на обладание армией.

СРЕДНЕВЕКОВАЯ КОММУНА КАК ЭКОНОМИКО КОРПОРАТИВНАЯ ФАЗА СОВРЕМЕННОГО ГОСУДАРСТВА

Фридрих II. См. Рафаэлло Морген «Закат Швабской династии» и новейшая историография — «Нуова антолоджиа», 1930, 16 марта. В статье приведены некоторые последние библиографические данные, касающиеся Фридриха II. С точки зрения «смысла» итальянской истории, изложенного в параграфах, посвященных средневековым коммуна, и в связи с космополитической ролью итальянской интеллигенции интересна брошюра Микеланджело Скипа «Сицилия и Италия при Фридрихе II» Неаполь, «Сочьета наполетана ди сториа проприа», 1929. (Если верно, будто Скипа «возмущается» Коммунами и папой, оказывающим сопротивление Фридриху II, то, разумеется, это антиисторично, но служит доказательством того, что папа препятствовал объединению Италии и что Коммуны не вышли за пределы Средневековья).

Морген впадает в другую ошибку, когда пишет, что во время борьбы между Фридрихом и папством коммуна «страстно и нетерпеливо рвались в будущее и т. д.», «Италия готовилась дать миру новую культуру, культуру настолько же по самому своему существу светскую и национальную, насколько предшествовавшая ей культура была клерикальной и универсалистской».

Для подтверждения правильности подобного утверждения Моргену не остается ничего иного, как ссылаться на книги вроде «Государя». Но требуется немало риторики, чтобы утверждать, будто книги — это нация, а не просто часть культуры.

Был ли Фридрих II связан со Средневековьем? Несомненно. Однако верно также и то, что он порывает со средними веками. Его борьба против церкви, его веротерпимость, его обращение к трем разным культурам — европейской, латинской, арабской — и стремление соединить их в единое целое — все это выводит Фридриха II за пределы Средневековья. Он был человеком своего времени, но он действительно мог создать секуляризованное и национальное общество и оказался в большей мере итальянцем, нежели немцем, и т. д. Проблема эта должна быть рассмотрена всесторонне, и статьей Моргена можно для этого воспользоваться.

Данте и Макиавелли. Необходимо освободить политическую доктрину Данте от всех последующих наслоений, выявив ее точное историческое содержание. То, что в силу огромного значения Данте в развитии итальянской культуры его идеи и доктрины оказались мощным фактором, будоражившим и стимулировавшим национальную политическую мысль, — вопрос особый. Тем не менее надо полностью исключить мысль о том, будто подобного рода доктрины имели органическое, собственно генетическое значение. Прежние решения определенных проблем помогают найти решение проблем актуальных благодаря критическому навыку, вырабатываемому в процессе строго научных исследований, но никак нельзя сказать, что современное, актуальное решение зависит от прежнего решения генетически: генезис современного решения кроется в современной ситуации и только в ней. Критерий этот не абсолютен, то есть не следует доводить его до абсурда. В противном случае мы впадем в эмпиризм: предельный актуализм суть предельный эмпиризм. Необходимо уметь вычленять большие исторические периоды, которые в своей целостности поставили определенные проблемы и уже при самом своем возникновении наметили пути их решения. Так я сказал бы, что Данте завершает средние века (определенный этап Средневековья), тогда как Макиавелли указывает на то, что одному из этапов современного мира удалось — причем достаточно ясно и глубоко — разработать свои собственные проблемы и отыскать для них соответственные решения. Полагать, будто Макиавелли генетически зависит от Данте или же связан с ним — величайшая историческая нелепица. Современное построение взаимосвязей между Церковью и Государством (см. Ф. Коппола) по дантовской схеме «Креста и Орла»¹ — чистейший интеллектуальный роман. Между Государем Макиавелли и Императором Данте не существует никакой преемственной связи, а уж тем более не существует ее между современным государством и средневековой Империей. Именно попытки отыскивать генетические связи между интеллектуальными проявлениями жизнедеятельности итальянских образованных классов, принадлежащих к разным эпохам, составляют национальную «риторику»: реальная история подменяется в этих случаях историей призрачной. (Из этого, впрочем, вовсе не следует, что такого рода факт не имеет никакого значения. Он не имеет научного значения — вот и все. Факт этот является элементом политики и даже менее того — второстепенным, подсобным элементом политической и идеологической консолидации мелких группировок, борющихся за культурную и политическую гегемонию.)

Политическая доктрина Данте, как мне кажется, должна быть сведена к чисто биографическому элементу в жизни Данте (чего никак нельзя было бы сделать, говоря о Макиавелли) — не в том самом общем смысле, согласно которому во всякой биографии интеллектуальная деятельность ее главного героя существенна, так как имеет значение не только то, что этот герой делает, но также и его размышления, мечты, а в том смысле, что политическая доктрина Данте не оказалась — и не могла оказаться — ни плодотворной, ни действенной в историко-культурном отношении и важна только как момент личного развития Данте после поражения его партии и изгнания его из Флоренции. Данте претерпевает процесс коренной перестройки своих гражданско-политических убеждений, своих чувств, своих страстей, всего своего склада мышления. Результатом этого процесса стало то, что Данте оказался изолированным от всех. Правильно, что его новая ориентация может быть названа «гибеллинством» лишь очень и очень условно. Во всяком случае, это было «новое гибеллинство», возвышающееся над старым гибеллинством, но возвышающееся также и над гвельфством. В самом деле в данном случае речь идет не о политической доктрине, а о политической утопии, расцвеченной отблесками прошлого, но больше всего — о попытке организовать в доктрину то, что было всего лишь поэтическим материалом, находящимся в стадии своего вызревания, о зарождающейся поэтической концепции, которая получит свое законченное и совершенное воплощение в «Божественной комедии» — в ее «структуре» — как развитие попытки (теперь уже облеченной в стихотворную форму) организовать в доктрину чувства; и в ее «поэзии» — как страстная инвектива и личная драма. Поднимаясь над внутренними коммунальными распрями, представляющими бесконечную череду взаиморазорений и взаимоистребления горожан, Данте мечтает об обществе, превосходящем Коммуну, обществе, превосходящем как опирающуюся на Черных Церковь, так и опирающуюся на гибеллинов старую Империю; он мечтает о форме, подчиняющей высшему закону враждующие партии, и т. д. Он — побежденный в классовой борьбе, который мечтает об уничтожении этой борьбы под эгидой арбитражной власти. Но побежденный, сохранивший все обиды, страсти и чувства побежденного, а также «ученый», разбирающийся в различных политических теориях и знающий историю прошлого. Прошлое предлагает ему схему древнеримской империи и ее средневековое преломление — Римскую империю германской нации. Он хочет преодолеть настоящее, оглядываясь на прошлое. Макиавелли тоже оглядывался на прошлое, однако совсем по-другому, нежели Данте, и т. д.

[*Финансы Флорентийской коммуны.*] Книга Барнардо Барбадоро. Финансы Флорентийской республики. Ольшки, Флоренция, 1929. В опубликованной в «Пегасо» (июль 1930 г.) рецензии на книгу Барбадоро Антонио Панелла вспоминает о предпринятой Джованни Канестрини попытке (неоконченной и неудачной) издать серию книг, посвященных науке и искусству управления государством и основывающихся на официальных документах Флорентийской республики и дома Медичи. (В 1862 г. вышел первый и единственный том обещанной серии.) О финансах Генуэзской коммуны писал Зивекинг, о финансах Венеции писали Беста, Чесси, Луццатто.

Барбадоро рассматривает теперь флорентийские финансы и хронологически доходит до учреждения Монте после правления герцога Афинского². В качестве предмета изучения он берет прямые налоги и государственный долг, то есть главную основу экономической структуры Коммуны (видимо, Барбадоро следовало бы расширить свои исследования, занявшись косвенными налогами).

Первая форма налогового обложения—«фокатико»³. Она пахивает еще системой феодальных податей и представляет осязаемый признак утверждения самостоятельности Коммуны, принимающей на себя права Империи. Более развитая форма — «эстимо», основанная на глобальной оценке налогообеспособности гражданина.

Система прямого налогообложения как главного источника дохода вступает в столкновение с интересом господствующего класса, который, будучи обладателем богатства, стремится переложить фискальное бремя на основную массу населения при помощи налогов на предметы потребления. Так возникает первая форма государственного долга, в результате займов и субсидий, которые имущие слои предоставляют на нужды казны, обеспечивая себе их возвращение посредством пошлин, габеллы⁴. Политическая борьба характеризуется колебаниями между «эстимо» и налогом на потребление когда Коммуна попадает под чужеземное господство (при герцоге Калабрийском и герцоге Афинском)⁵, возникает «эстимо», тогда как в другие периоды в некоторых случаях удается отказаться от «эстимо» в рамках города (так было в 1315 г.). Синьоральный режим, поднимаясь над интересами общественных классов (так полагает Панелла, но в действительности «представляя известное равновесие общественных классов, благодаря которому народу удавалось ограничивать

всемогущество богатеев»), мог осуществлять принцип справедливого распределения налогов и даже улучшать систему прямого налогообложения вплоть до 1427 года, до зари медичейского принципата и заката олигархии, до времени установления Кадастра.

Эта книга Барбадоро нужна для того, чтобы показать, почему коммунальная буржуазия не могла преодолеть экономически-корпоративную фазу, то есть создать государство, «поддерживаемое подданными» и способное к дальнейшему развитию. Государственное развитие могло осуществляться только в формах принципата, а никак не в формах республики-коммуны.

Книга важна также при изучении политического значения государственного долга, который возрастает, когда ведутся захватнические войны, развязываемые ради предоставления буржуазии более широких рынков и свободы передвижения (надо бы сопоставить это с тем, что говорится Марксом в «Капитале» о значении и роли государственных долгов)⁶. Последствия государственной задолженности тоже не лишены интереса: имущий класс, надеявшийся обрести в займах средства для переложения на основную массу граждан большей части фискального бремени, поплатился за это неплатежеспособностью Коммуны; совпав с экономическим кризисом, неплатежеспособность эта содействовала усилению бедственного положения страны и ускорила ее разорение. Такая ситуация привела к консолидированию долга и к его невосполнимости (постоянная рента, снижение выплачиваемого процента), после того как с изгнанием герцога Афинского и приходом к власти «тощего» народа во Флоренции был учрежден Монте.

[*Падение коммуны*]. В XV веке у итальянских купцов спал дух предприимчивости. Купцы считали более надежным вкладывать накопленные деньги в земельную собственность и получать верный доход от сельского хозяйства, а не подвергать свои богатства риску, пускаясь в путешествия или делая инвестиции за рубежом. Однако как происходило падение купеческой предприимчивости? Этому способствовали многие обстоятельства: жесточайшая классовая борьба в городах-коммунах, банкротства, вызванные неплатежеспособностью коронованных должников (банкротство Барди и Перуцци)⁷, отсутствие сильного государства, которое защищало бы интересы своих граждан за границей. Иными словами, основная причина заключалась в самой структуре государства-коммуны, которое не способно развиться в сильное территориальное государство. С той поры в Италии укоренились ретроградные представления, согласно которым одна лишь земельная собственность является надежным богатством. Следует получше изучить эту фазу, на которой купцы превращаются в землевладельцев, и выяснить, каков был риск, связанный с денежным обменом, векселями и банковскими операциями.

*Осада Флоренции в 1529—1530 годах*⁸. Она представляет завершение борьбы между экономически-корпоративной фазой истории Флоренции и современным (относительно) государством. Споры историков о значении осады (см. полемику между Антонио Панеллой и Альдо Валори, закончившуюся научной капитуляцией Валори в «Марцокко» и его жалкой журналистской «мстью» в «Критика фашиста»⁹; этой полемики я еще коснусь в дальнейшем) порождены неумением оценить эти две фазы, а значит, и риторикой, связанной с отношением к средневековой коммуне. Нравственно можно, конечно, сожалеть о том, что Марамальдо мог оказаться представителем исторического прогресса, а Ферруччи являлся в историческом смысле ретроградом, но, стоя на почве истории, можно и должно утверждать, что это было именно так.

Прежде чем писать что-либо о том, что коммунальной буржуазии не удалось преодолеть корпоративную фазу (а из этого следует, что невозможно утверждать, будто она создала государство, ибо государством были в ту пору, скорее, Церковь и Империя) и что коммуна, таким образом, не вышла за пределы феодализма, надо прочитать книгу Джоаккино Вольпе «Средние века». Из статьи Риккардо Баккелли во «Фьера леттерариа» от 1 июля 1928 года («Многие жизни») я выписал следующее «Но дабы не пускаться в предысторию и не отвлекаться от этой книги, отметим, что в «Средних веках» Вольпе пишет, что народ коммун возник и существовал в условиях «освященной привилегированности», созданной для него универсальной Церковью и той самой идеей Священной Империи, которая, будучи навязана (!?) Италией Европе как синоним и эквивалент цивилизации и будучи принята Европой в таком ее качестве, помешала (!?) затем более (!) естественному историческому развитию Италии в современную нацию». Надо будет посмотреть, согласится ли Вольпе с такого рода экстравагантностями

ВОЗРОЖДЕНИЕ И РЕФОРМАЦИЯ

Гуманизм и Возрождение. Что значит Возрождение открыло «человека», сделало человека центром мира и т. д. и т. п.? Разве до Возрождения человек не был центром мира и г. д.? Вероятно, следовало бы сказать, что Возрождение создало новую культуру или цивилизацию, которая противостояла предшествующей культуре или развивала ее. Но тогда надо «вычленивать» эту новую культуру, «четко определить», в чем она состояла, и т. д. Правда ли, что до Возрождения «человек» был ничем, а потом стал всем? Или же получает развитие процесс культурного формирования, в ходе которого человек стремится стать всем? Видимо, надобно говорить о том, что до Возрождения трансцендентное составляло основу средневековой культуры. Но разве те, кто представляли эту культуру, были «ничем» и разве эта культура не была для них способом стать «всем»? Если Возрождение является великой культурной революцией, то вовсе не потому, что все люди начинают думать, будто они перестали быть «ничем» и стали «всем», а от того, что такой образ мыслей получает распространение, оттого, что он делается всеобщим ферментом, и т. д. Не человек был «открыт», а было положено начало новой форме культуры, то есть силе, направленной на создание нового типа человека в среде господствующих классов (Как бы то ни было, надо четко отграничить насмешки над духовенством, делающиеся с XIV века традиционными, от более или менее ортодоксальных мнений, связанных с религиозным пониманием жизни).

Долго проживший в Италии Вальзер замечает¹⁰, что для понимания характера итальянского Возрождения в какой-то мере важно знать психологию современного итальянца. Замечание это представляется мне весьма остроумным, особенно поскольку оно касается отношения к религии и ставит вопрос о том, каков религиозный дух в нынешней Италии и можно ли сравнивать его с религиозным духом, не говоря уже протестантов, но хотя бы других католических стран, прежде всего Франции. То, что религиозность итальянцев очень поверхностна,— не подлежит сомнению, точно так же, как не подлежит сомнению ее сугубо политический характер, ее притязания на всемирную гегемонию. С этой формой религиозности связан «Примат» Джоберти, который, в свою очередь, сконцентрировал и систематизировал все то, что издавна носилось в воздухе. Не следует забывать, что, начиная с Чинквеченто и далее, Италия воздействовала на мировую историю прежде всего потому, что она была тем местом, где находился папский престол, и что итальянский католицизм испокон веку воспринимался не просто как суррогат национальной духа и государственности, но прямо-таки как осуществление гегемонии в мировом масштабе, то есть как дух империализма. Поэтому вполне справедливо замечание о том, что антипапские настроения являются формой борьбы против привилегированных слоев, нельзя отрицать, что в Италии религиозные круги играли роль (занимали позицию) в политике и экономике значительно более радикальную, чем в других странах, где формирование наций ограничивало роль церкви. Антипапские настроения светской интеллигенции, антиклерикальные шутки, фации и т. д. были тоже формой борьбы между светской и церковной интеллигенцией, вызванной преобладанием этой последней.

Вот почему скептицизм и паганизм¹¹ интеллигенции носят в большинстве случаев весьма поверхностный характер и могут сочетаться с определенной религиозностью. Точно так же можно объяснить различного рода народные праздничные непристойности (карнавальные шествия и песни, см. книгу Доменико Гуэрри о народных течениях в Возрождении), которые представляются Вальзеру чем-то гораздо более серьезным.

Подобно современным итальянцам, итальянцы эпохи Возрождения, по словам Вальзера, умели «развивать одновременно и независимо друг от друга два фактора человеческого познания — рациональный и мистический — и притом так, что доведенный до абсолютного скептицизма рационализм прочно увязывался невидимыми и непостижимыми для нордического человека узами с примитивным мистицизмом, с самым слепым фатализмом, с фетишизмом, с грубыми суевериями». Это, по-видимому, наиболее серьезная поправка, внесенная Вальзером в концепцию Возрождения, выдвинутую Буркхардтом и Де Санктисом. Яннер пишет, что Вальзер не сумел отделить Гуманизм от Возрождения и что, хотя без Гуманизма, вероятно, не было бы Возрождения, Возрождение по своему значению выходит далеко за пределы Гуманизма.

Такого рода разграничение тоже должно быть более тонким и глубоким. По-видимому, вполне правомерна мысль о том, что Возрождение является широким и очень значительным

движением, которое началось после Тысячного года и завершающими моментами которого стали Гуманизм и Возрождение (в узком смысле), развившиеся главным образом в Италии, тогда как более общий исторический процесс был европейским, а не только итальянским (Гуманизм и Возрождение как литературное выражение этого европейского исторического процесса имели своим основным центром Италию, однако прогрессивное движение после Тысячного года, хотя движение это и сыграло огромную роль в Италии с ее городами-коммунами, именно в Италии пришло в упадок и именно вместе с Гуманизмом и Возрождением, которые в Италии носили регрессивный характер, тогда как в остальной Европе общее движение имело своей наивысшей точкой создание национальных государств, а затем всемирную экспансию Испании, Франции, Англии, Португалии. В Италии национальным государствам западноевропейских стран соответствовала начавшаяся при Александре VI организация папства в абсолютистское государство, организация, раздробившая остальную Италию, и т. д.). Макиавелли представляет в Италии осознание того, что Возрождение не может быть таковым без создания национального государства. Но как конкретная человеческая личность он теоретик, обобщающий факты, имевшие место не в Италии, а за ее пределами.

*Из рецензии («Нуова антологжуа», 1933, 1 авг.) Арминио Яннера на книгу Эрнст Вальзер *Gesammelte Studien zur Geistesgeschichte der Renaissance* (Базель, изд-во Бенно Швабе, 1932).* Согласно Яннеру, представления, которые мы составили о Возрождении, определили главным образом два фундаментальных труда: «Культура Возрождения» Якоба Буркхардта и «История итальянской литературы» Де Санктиса. Книга Буркхардта была по-разному истолкована в Италии и за ее пределами. Изданная в 1860 году, она получила отклик в Европе, повлияла на идею сверхчеловека у Ницше и, таким образом, вызвала к жизни, особенно в северных странах, целую литературу о художниках и кондотьерах Возрождения, литературу, в которой провозглашалось право на прекрасную и героическую жизнь, на свободное раскрытие личности без оглядки на узы морали. Воплощением сути Возрождения оказались, таким образом, Сиджизмондо Малатеста, Чезаре Борджа, Лев Х, Аретино, Макиавелли как теоретик, а также в какой-то мере стоящий особняком Микеланджело. В Италии такое понимание Возрождения представлено Д'Аннунцио.

По-иному книга Буркхардта воспринималась в Италии (Ее перевел в 1877 г. Вальбуза). Итальянский перевод высветил прежде всего антипапские тенденции, которые Буркхардт видел в Возрождении и которые совпадали с политическими и культурными устремлениями итальянского Рисорджименто. Другой аспект, выделяемый Буркхардтом в Возрождении, — индивидуализм и формирование современного склада мышления — тоже был понят в Италии как оппозиция средневековому миру, представленному папством. В Италии меньше восторгались энергичной жизнью и чистой красотой, кондотьеры, авантюристы и имморалисты привлекли к себе в Италии меньше внимания (Эти заметки, видимо, надо будет учесть: существует интерпретация Возрождения и современной жизни, которая навязывается Италии так, словно бы и то и другое в самом деле зародилось и действительно существовало в Италии, а не является всего лишь интерпретацией немецкой книги об Италии и т. д.).

Де Санктис подчеркивает в Возрождении мрачные краски политического и нравственного разложения¹², несмотря на все заслуги, которые можно признать за Возрождением, Возрождение развалило Италию и сделало ее рабей чужеземцев.

Одним словом, Буркхардт видит в Возрождении начало новой эпохи в истории европейской цивилизации, для него Возрождение — эпоха прогрессивная, колыбель современного человека. Де Санктис же смотрит на Возрождение с точки зрения итальянской истории, а для Италии Возрождение было началом регресса и т. д. Буркхардт и Де Санктис, однако, анализируя Возрождение, сходятся в частности, оба они выделяют в качестве наиболее характерных черт Возрождения формирование нового склада мышления, разрыв всех средневековых связей с религией, с принципом авторитета, с родиной, с семьей (Эти соображения Яннера по поводу Буркхардта и Де Санктиса надо бы еще обдумать). Согласно Яннеру, «в последние десять—пятнадцать лет в науке мало-помалу сформировалось обратное направление, по преимуществу среди католиков, которые оспаривают реальность характерных черт Возрождения, выделявшихся Буркхардтом и Де Санктисом, и пробуют выделить в нем другие черты, в значительной мере прямо противоположные. В Италии это — Ольджати, Забугин, Тоффанин, в германских странах — Пастор в первых томах своей «Истории пап» и Вальзер. Вальзеру принадлежит работа о религиозности Пульчи («*Lebens und Glaubensprobleme aus dem Zeitalter der Renaissance*» в «*Die Neuren Sprachen*, 10, Beiheft) Продолжая

исследования Вольпи и других, Вальзер изучает тип ереси Пульчи и обстоятельства, связанные с тем отречением от нее, к которому его позднее принудили. Вальзер «довольно убедительно» указывает на истоки этой ереси (аверроизм и секты иудаистских мистиков) и доказывает, что у Пульчи речь идет не только о разрыве с ортодоксальной религиозностью, но о новой вере (проникнутой магией и спиритизмом), которая в дальнейшем оборачивается широким пониманием всех вероисповеданий и большой терпимостью по отношению к ним. (Надо выяснить, не были ли спиритизм и магия формой, которую по необходимости приходилось принимать натурфилософии и материализму той эпохи, то есть реакцией на католическую трансцендентность и первой формой пока еще примитивной, грубой имманентности.) В рецензируемом Яннером томе наибольший интерес представляют, видимо, три работы, поскольку они дают представление о новом понимании Возрождения «Христианство и античность в концепции раннего итальянского Возрождения», «Очерки философии Возрождения», «Человеческие и художественные проблемы итальянского Возрождения»

Согласно Вальзеру, утверждение Буркхардта о том, что Возрождение было окрашено язычеством и характеризовалось духом критики, антипапскими настроениями, равнодушием к религии и т. д., не соответствует действительности. Гуманисты первого поколения — Петрарка, Боккаччо, Салутати — занимают по отношению к церкви позицию, мало чем отличающуюся от позиции средневековых ученых. Гуманисты Кватроченто — Поджо, Балла, Беккаделли — мыслят более критически и независимо, однако, когда дело доходит до богооткровенных истин, они тоже помалкивают и никак не выражают своего несогласия. В этом Вальзер сходится с Тоффанином, который в своей книге «Что представлял собой Гуманизм» утверждает, что Гуманизм с его культом латинского языка и римского начала (*romanità*) был гораздо более ортодоксальным, чем ученая литература на народном языке XIII— XIV веков. (Такое утверждение можно принять, если в движении Возрождения выделять Гуманизм, с которого начинается отрыв от национальной жизни, постепенно выявляющийся после Тысячного года, если рассматривать Гуманизм как процесс прогрессивный для «космополитически» образованных слоев общества, но регрессивный с точки зрения итальянской истории).

(Возрождение может рассматриваться как культурное выражение исторического процесса, в ходе которого в Италии создается новый интеллектуальный общественный слой, приобретающий европейское значение, слой, делящийся на две группы: одна играет в Италии космополитическую роль, связанную с папством и по характеру своему реакционную, другая формируется за пределами Италии из политических и религиозных изгоев и играет прогрессивную космополитическую роль в различных странах, где она принимает участие в создании современных государств, поставляя специалистов в армию, в политику, в градостроительство и т. д.)

Пожалуй, верно, что Гуманизм зарождается в Италии в результате изучения римского начала (*romanità*), а не всей классической древности (Афины и Рим). Но тогда надо проводить четкие различия. Существовал Гуманизм «этико-политический» — не художественный, имели место поиски основ «итальянского государства», которое должно было бы возникнуть параллельно и одновременно с государствами во Франции, в Испании, в Англии, в этом смысле наиболее ярким представителем Гуманизма и Возрождения был Макиавелли. И существовал Гуманизм, как говорит Тоффанин, «цицеронианский», искавший свои основы в периоде, предшествовавшем Империи, имперскому космополису (в этом смысле удобно взять в качестве точки отсчета Цицерона, потому что он противостоял сперва Катилине, а затем Цезарю, то есть противился возникновению новых антииталийских сил, рождению космополитического класса). Спонтанное итальянское Возрождение, начавшееся после Тысячного года и достигшее своего художественного расцвета в Тоскане, было задушено Гуманизмом и Возрождением как культурным явлением, возрождением, в противовес народному языку, вольгаре — классической латыни как языка интеллигенции и т. д. Это спонтанное Возрождение (особенно в XIII веке ¹³ можно сравнивать только с расцветом греческой литературы, тогда как «политицизм» Кватроченто — Чинквеченто ¹⁴ является Возрождением, сопоставимым с романизмом (*Romanesimo*)).

Афины и Рим получили свое продолжение в православной и католической церквях. Тут тоже можно утверждать, что Рим продолжила в гораздо большей мере Франция, чем Италия, а Афины — Византию продолжила царская Россия. Культура западная и культура восточная. Так вплоть до Французской революции, а может быть, и до войны 1914 года.

В очерке Ростаньи ¹⁵ содержится много отдельных тонких наблюдений, но общая картина в нем не верна. Кроме того, Ростаньи путает книжную культуру с культурой спонтанной. То, что недооценка древних римлян восходит к романтизму, особенно немецкому (в области искусства), по-видимому, верно, точно так же, как верно и то, что для подобного рода недооценки имелись свои непосредственно практические причины, и т. д. Однако Ростаньи следовало бы выяснить, не содержалось ли в такой односторонности своей правды, пусть даже односторонней Правды, связанной с культурой — не с эстетикой, ибо эстетическая «автономия» распространяется на отдельных художников, а не на культурные группировки. Хорошо, примем «культурную автономию», которая, конечно же, должна была существовать, как то и доказывает культурный раскол между Востоком и Западом, между Католической церковью и византийским Православием и т. д. Однако и в этом случае надо было не указывать на чисто внешние причины, а осуществлять глубокие исследования и притом не только одной литературы, но всей культуры в целом.

Очень существенна книга Джузеппе Тоффанина «Что представлял собой Гуманизм. Возрождение классической древности в сознании итальянцев в период от Данте до Реформации» (Флоренция, Сансони, Историческая библиотека Возрождения). Тоффанину в известной мере удалось уловить средневековый и реакционный характер Гуманизма: «То своеобразное состояние духа и культуры в Италии в период между XIV и XVI веками, которое получило наименование Гуманизма, было реваншем (*una riscossa*) и в течение по крайней мере двух столетий служило барьером, сдерживающим еретическое и романтическое бурление, зародившееся в пору коммун, а затем возобладавшее в годы Реформации. Гуманизм был стихийным примирением противоречащих друг другу элементов и характеризовался сознанием своей отграниченности от философии как таковой. Однако будучи однажды осознанной и принятой, эта его антифилософичность становится в свою очередь определенной философией». См. уже рассматривавшуюся статью Витторио Росси, который отчасти принимает тезисы Тоффанина, но только для того, чтобы еще с большим успехом их опровергнуть. Мне кажется, что вопрос о том, что представлял собой Гуманизм, не может быть решен, если его не ввести в широкие рамки истории итальянской интеллигенции и ее роли в Европе. Тоффанин написал также книгу о «Конце Гуманизма» и том «Чинквеченто» в серии, издаваемой Валларди.

Статья Витторио Росси «Возрождение» в журнале «Нуова антологджиа» от 16 октября 1929 года ¹⁶. Очень интересная и содержательная при всей своей краткости Для Росси — и это совершенно правильно — усиленные занятия классическими литературами были фактом второстепенным, всего лишь симптомом, проявлением, и к тому же не самым ярким, внутренней сущности той эпохи, которую подобает именовать Возрождением: «Фактом центральным и фундаментальным, оказавшим влияние на все остальное, было рождение и вызревание нового духовного мира, который, благодаря мощной и целенаправленной творческой энергии, высвободившейся после Тысячного года во всех областях человеческой деятельности, вышел на арену *не только итальянской, но всей европейской истории*». После Тысячного года возникает реакция против феодального строя (с его земельным дворянством и духовенством), «налагавшего свой отпечаток на всю жизнь». В течение двух-трех последующих столетий коренным образом преобразуется экономика, политика и культура всего общества набирает силу сельское хозяйство, оживляются, расширяясь и упорядочиваясь, производство и торговля, возникает буржуазия, новый господствующий и руководящий класс (это обстоятельство надо бы уточнить, а Росси этого не делает), в котором кипят политические страсти (где, во всей Европе или только в Италии и Фландрии?) и который сплачивается в мощные финансовые корпорации, формируется государство-коммуна, все сильнее и сильнее стремящееся к своей независимости.

(Это последнее обстоятельство тоже надо бы уточнить Необходимо четко определить значение «государства» в государстве-коммуне значение ограничено «корпоративное», из-за чего коммуна не могла выйти за пределы среднего этапа феодализма, то есть феодализма, сменившего абсолютный феодализм, феодализм, так сказать, без третьего сословия, существовавший до Тысячного года и вытесненный в XV в. государственным абсолютизмом, просуществовавшим вплоть до Французской революции. Органичный переход от коммуны к нефеодальному строю имел место, в Нидерландах и только в Нидерландах. В Италии коммуны не сумели преодолеть корпоративную фазу, возобладала феодальная анархия в соответствующей новой ситуации форме, а затем вся страна подпала под чужеземное иго. Просмотреть в этой связи заметки об «Итальянской интеллигенции». Рассматривая

то развитие всего европейского общества после Тысячного года, на которое указывает Росси, надо не забывать о книге Анри Пиренна о происхождении городов.)

*Движения, направленные на реформу церкви, возникают новые религиозные ордены, стремящиеся восстановить апостольскую жизнь*¹⁷. Являются эти движения положительными или отрицательными проявлениями нового, развивающегося мира? Несомненно, они представляют реакцию на новую экономическую жизнь, хотя их требования реформировать церковь — прогрессивны. Вместе с тем верно и то, что движения эти свидетельствуют о возросшем интересе народа к вопросам культуры и о возросшем интересе к народу со стороны крупных религиозных деятелей, то есть наиболее видных интеллектуалов того времени. Однако также и эти движения, во всяком случае в Италии, были либо задушены, либо приручены церковью, в других же частях Европы они сохраняются как закваска, на которой будет замешана Реформация. Говоря о культурных тенденциях после Тысячного года, не следовало бы забывать о вкладе арабов, сделанном ими через посредничество Испании (см статьи Эцио Леви в «Марцокко» или «Леонардо»), а вместе с арабами и испанских евреев¹⁷. Являются эти движения положительными или от «В философских и богословских школах Франции разгораются жаркие споры, указывающие на возрождение религиозного духа и одновременно на возрастающие требования разума». (Не были ли эти споры связаны с аверроистскими теориями, стремящимися завоевать европейский мир, то есть с давлением на него арабской культуры?) «Вспыхивает борьба за инвеституры¹⁸, которая, будучи порожденной пробудившимся чувством имперского романизма (что это значит? пробудившимся чувством государства, желающим вобрать в себя всю деятельность граждан, как это было в Римской империи?) и сознанием насущных духовных, политических, экономических интересов, всколыхнула как всякого рода князей, церковных и светских, так и широкие массы простых монахов, горожан, крестьян, ремесленников» Ереси (но искореняемые огнем и мечом).

«Рыцарство, утверждая и освящая в личности ее нравственные качества, питает любовь к человеческой культуре и практикует известную утонченность нравов». (Но в каком смысле можно связывать рыцарство с Возрождением после Тысячного года? Росси не различает противостоящих друг другу движений, ибо не учитывает ни различия форм феодализма, ни местной автономии в рамках феодализма. С другой стороны, нельзя не говорить о рыцарстве как об элементе Возрождения в узком и собственном значении этого слова, то есть Возрождения XVI столетия, хотя «Неистовый Орландо» представляет уже оплакивание рыцарства и чувство симпатии в нем переплетается с насмешкой и иронией, а «Придворный» — его филистерскую, схоластическую, падентскую фазу). Крестовые походы, войны христианских королей с маврами в Испании, войны Капетингов с Англией, борьба итальянских коммун против швабских императоров¹⁹, в которой созревает и дает первые ростки чувство национального единства (преувеличение). У такого эрудита, как Росси, странным выглядит следующее утверждение: «В усилиях, с которыми эти люди восстанавливают свою человеческую целостность и создают условия для новой жизни, они ощущают возобновившееся бурление жизненных соков собственной истории и обретают в мире древнего Рима, столь богатым проявлениями свободно и полно раскрывающейся человеческой духовности, конгениальные души». Все это кажется весьма туманным и лишеным смысла: 1) ибо всегда существовала преемственность между миром Древнего Рима и периодом после Тысячного года (среднелатинским), 2) ибо «конгениальные души» — метафора, не имеющая смысла, во всяком случае, такого рода явление имеет место в XV—XVI веках, а не на этом первом этапе, 3) ибо в итальянском Возрождении не было ничего римского, кроме чисто внешнего литературного Обличья: в нем отсутствовало именно то, что больше всего характеризовало римскую цивилизацию,—государственное и, следовательно, территориальное единство.

Латинская культура, процветавшая в школах Франции XII века,— пышный расцвет грамматических и риторических штудии, составленные по всем правилам торжественные сочинения в стихах и в прозе, которым в Италии соответствует более поздняя и скромная продукция риториков, а также венецианских поэтов и эрудитов,— все это среднелатинский этап, это сугубо феодальный продукт в том грубом, примитивном духе, который господствовал до Тысячного года. То же самое можно сказать о юридических штудиях, возрожденных необходимостью легализировать новые, более сложные общественные и политические отношения они действительно обращаются к римскому праву, но очень скоро вырождаются в самую мелочную казуистику именно потому, что «чистое» римское право не может упорядочить сложности новых отношений. На деле из-за

казуистики глоссаторов и постглоссаторов²⁰ складываются местные юрисдикции, согласно которым прав тот, кто сильнее (дворянин или бюргер), и для которых право сильного — «единственное право». Принципы римского права предаются забвению или становятся предметом истолкования в глоссах, которые в свою очередь истолковываются так, что в конечном итоге римским в принципах римского права оказывается один лишь простой и чистый принцип собственности.

Схоластика, «которая по новому продумала и систематизировала в формах античной философии» (введенной, заметьте, в сферу европейской культуры не «бурлением» глубинных соков истории, а усилиями арабов и евреев) «истины, угаданные христианством».

Романская архитектура. Росси совершенно прав, утверждая, что все ее проявления от 1000 до 1300 года были не результатом надуманного желания чему-то подражать, но спонтанным выявлением творческой энергии, которая была ключом, делала людей способными почувствовать и оживить античность. Это последнее замечание, впрочем, ошибочно, ибо в действительности эти люди оказались наделенными способностью ощущать и интенсивно переживать не древность, а современность — только в дальнейшем формируется слой интеллигенции, которая чувствует и оживляет античность и которая все больше удаляется от жизни народа вследствие того, что буржуазия в Италии приходит в упадок и влачит жалкое существование вплоть до самого конца XVIII столетия.

Странно также и то, что Росси не замечает противоречия, в которое он впадает, утверждая: «Тем не менее если под Возрождением как таковым надо понимать — а это, по-моему, бесспорно — все многообразие вырвавшейся на поверхность неукротимой человеческой деятельности в период от XI до XVI века, то наиболее существенным признаком Возрождения придется считать не расцвет латинской культуры, а возникновение литературы на народном языке, в которой четко выявляется один из самых примечательных результатов этой деятельности — расщепление средневекового единства на обособленные национальные организмы».

Росси разработал реалистическую концепцию Возрождения, отмеченную историзмом, но он не отказался целиком от старой концепции, риторической и сугубо литературной. В этом корни как его противоречий, так и точности его анализа. Возникновение народного языка знаменует разрыв с античностью, и требуется объяснить, как это явление сопутствует возрождению классической, литературной латыни. Росси справедливо отмечает, что «когда народ предпочитает один язык другому, преследуя собственно интеллектуальные цели, то это отнюдь не каприз отдельных индивидов или коллективов, а спонтанное выявление особой внутренней жизни, обнаруживающей себя в единственно присущей ей форме». Иными словами, всякий язык — это целостное миропонимание, а не внешняя оболочка, дающая форму ничем не связанному с ней содержанию. Но что из этого следует? Не означает ли это того, что существуют два борющихся между собой миропонимания — буржуазно-народное, выражающее себя в народном языке, и аристократически-феодалное, выражающее себя в латыни и обращающееся к римской античности, — что для Возрождения характерна их борьба, а не безмятежное создание всепобеждающей культуры? Росси не умеет объяснить того, почему обращение к античности было чисто техническим элементом политики и не могло само по себе создать культуру и что как раз поэтому Возрождение неизбежно должно было завершиться Контрреформацией, то есть поражением возникшей вместе с коммунами буржуазии и победой римского начала, но теперь уже как власти пап над сознанием, и поползновениями вернуться к Священной Римской империи. Фарс после трагедии.

Во Франции литература на языке «ос» и на языке «oil»²¹ возникает в конце XII — начале XIII века, в ту пору, когда вся страна находится в состоянии брожения, благодаря тем большим политическим, экономическим и культурным переменам, о которых уже говорилось. «И хотя в Италии превращение народного языка в язык литературный запаздывает более чем на столетие, великое движение, утверждающее на обломках средневекового универсализма новую, национальную культуру, оказывается у нас, благодаря насыщенной многовековой исторической жизни наших городов, движением более богатым и многосторонним и к тому же повсеместно спонтанным и автохтонным. Однако Италии недостает дисциплинирующей силы монархии и сильных государей».

Вот почему у нас более медленно и более трудно происходит формирование именно того нового духовного мира, наиболее ярким проявлением которого оказывается литература на народном языке».

Еще один ряд противоречий. В действительности обновляющее жизнь движение после Тысячного года было в Италии более мощным, чем во Франции, и класс, несущий знамя этого

движения, экономически развился в Италии раньше и сильнее, нежели во Франции. Ему удалось уничтожить господство своих противников, чего не произошло во Франции. Во Франции и в Италии история развивается по-разному. Это триумф Росси, не умеющего указать подлинные различия развития и полагающего, будто они состоят в большей или меньшей спонтанности и автохтонности, выявить которые весьма трудно или даже вовсе невозможно. Ведь и во Франции движение не было единым, так как между Севером и Югом существовали немалые различия. Литературно они проявились в том, что на Севере имелась большая эпическая литература, а на Юге эпическая литература отсутствовала. Истоки исторических различий между Италией и Францией засвидетельствованы в Страсбургской клятве (около 841 г.), то есть в факте активного участия народа в истории (народа-войска), когда народ становится гарантом соблюдения договоров, заключенных между потомками Карла Великого; народ-войско гарантирует их, «клянясь на народном языке», то есть он вводит в национальную историю свой язык, беря на себя первостепенную политическую роль, выступая как коллективная воля, как элемент национальной демократии. Этот факт «демагогической апелляции» Каролингов к народу в осуществлявшейся ими внешней политике имеет большое значение для понимания развития французской истории и той роли, которую играла в ней монархия как национальный фактор. В Италии первые документы на народном языке — это клятвенные заверения частных лиц, подтверждающие право собственности на некоторые монастырские земли или записи антинародного характера («Traite, traite, fili de putte»²²). Ничего себе спонтанность и автохтонность! Монархическая оболочка, подлинная наследница римского государственного единства, меньше связывала развитие французской буржуазии, чем полная экономическая независимость, достигнутая итальянской буржуазией, оказавшейся неспособной сойти с грубо корпоративной почвы и создать свою собственную целостную, общегосударственную цивилизацию (надо посмотреть, как итальянские коммуны, отвоёвывавя у графа права на графские земли и присоединяя их к себе, превращались в феодальный элемент: власть, осуществлявшаяся прежде графом, осуществлялась теперь корпоративным комитетом).

Росси отмечает, что литературе на народном языке сопутствуют «современные ей и свидетельствующие о той же самой внутренней жизнедеятельности нашего народа коммунальные формы так называемого предгуманизма XIII—XIV веков» и что литература на народном языке и этот предгуманизм сменяются филологическим гуманизмом конца XIV века и Кватроченто. После чего следует вывод: «На первый, чисто поверхностный (!) взгляд современникам и их потомкам могло показаться, будто эти три факта противоречат друг другу, тогда как на самом деле в сфере культуры они представляют этапы развития итальянского духа, прогрессивные и полностью аналогичные тому, чем в сфере политической жизни была коммуна, которой соответствуют литература на народном языке и некоторые формы предгуманизма, и Синьория, литературным коррелятом которой выступает филологический гуманизм». Так все становится на свое место под глянцем весьма туманного «итальянского духа».

Вместе с Бонифацием VIII, последним из великих средневековых пап, и императором Генрихом VII закончилась эпическая борьба между двумя могучими институтами земной власти. Падение политического влияния церкви: авиньонское «рабство» и схизма²³. Империя как муниципальный политический авторитет умирает (бесплодные усилия Людовика Баварского и Карла IV). «Жизнь сосредоточилась в молодой и деятельной буржуазии коммун, которая укрепляла свою власть в борьбе с внешними врагами и мелким людом и, следуя по предначертанному ей пути в истории, готовилась породить или уже породила национальные синьории».

Что еще за национальные синьории? В Италии синьории возникают совсем не так, как в других странах. В Италии они порождаются неспособностью буржуазии сохранить корпоративный строй, то есть управлять мелким людом опираясь на откровенное насилие. Во Франции же истоки абсолютизма восходят к борьбе между буржуазией и феодальными классами, борьбе, в которой буржуазия объединяется с мелким людом и крестьянством (разумеется, до известного предела). Так неужели же можно говорить о «национальных синьориях» в Италии? Какое значение имела в то время «нация»?

Росси продолжает: «Перед лицом столь значительных фактов идея, казалось воплощавшаяся в непрерывности развития империи, Церкви, римского права и еще разделявшаяся Данте, идея полного, всеобщего продолжения в жизни Средневековья всей жизни Древнего Рима уступает место идее о том, что в течение последних веков совершилась великая революция и что началась новая эра.

Возникает ощущение пропасти, отделяющей новую цивилизацию от цивилизации античной. Поэтому наследие Древнего Рима не ощущается больше как имманентное повседневной жизни. Итальянцы начинают смотреть на античность как на свое собственное прошлое, восхищающее их мощью, свежестью, красотой,— прошлое, которое им надобно вернуть с помощью мысли, при помощи размышлений и ученых занятий, сделав его целью воспитания человека. Они напоминают детей, возвращающихся после долгого отсутствия к родителям, а не стариков, вспоминаящих и оплакивающих годы своей юности».

Все это — самый настоящий исторический роман. Где это можно отыскать «идею о том, что совершилась великая революция» и т. д.? Росси возводит в исторический факт почерпнутые из книг анекдоты и презрение гуманиста к средневековой латыни, высокомерие утонченного барина по отношению к средневековому «варварству». Прав был Антонио Лабриола, утверждая в отрывке «От века к веку», что только во времена Французской революции ощущается разрыв с прошлым, со всем прошлым, и что это ощущение находит свое законченное выражение в попытке обновить летосчисление, введя республиканский календарь. Если бы то, чего хочется Росси, действительно существовало, переход от Возрождения к Контрреформации не произошел бы столь легко. Росси не удается освободиться от риторической концепции Возрождения, и оттого он не умеет оценить факта наличия двух течений: прогрессивного и регрессивного. Росси не в состоянии понять, что в конечном итоге это последнее течение восторжествовало, после того как исторический феномен в целом достигает своего блестящего расцвета в период Чинквеченто (но не как факт национальный и политический, а как факт по преимуществу, если не исключительно, культурный) как проявление отрыва аристократии от народа-нации, в то самое время, когда в народе вызревает реакция на этот блистательный паразитизм, реакция, облекающаяся в формы протестантской Реформации, савонаролизма с его «сжиганием сует», народного бандитизма короля Марконе в Калабрии и некоторых других движений, которые было бы интересно выявить и проанализировать хотя бы как косвенные свидетельства и улики. Сама политическая мысль Макиавелли является реакцией на Возрождение; она является настойчивым указанием на политическую и национальную необходимость снова сблизиться с народом, как это сделали абсолютистские монархии Франции, необходимость, о которой свидетельствовала популярность Валентине в Романье, вызванная тем, что он уничтожал мелких тиранов, кондотьеров и т. д.

Согласно Росси, «сознание идейного разрыва, осуществлявшегося на протяжении нескольких столетий между античностью и новой эпохой», *потенциально* заложено в духе Данте, но *актуализируется* и политически воплощается в Кола ди Риенцо, который, «наследуя мысль Данте, стремится восстановить римскость, а следовательно, и итальянскость (почему—«следовательно»? Кола ди Риенцо думал только о народе Рима как таковом) Империи и связать священными узами римского начала все итальянские народности в единую нацию, в народной культуре воплощением этого сознания оказывается Петрарка, который приветствует Кола, «нашего Камилла, нашего Брута, нашего Ромула», и усердно трудится над изучением древности, одновременно воскрешая и одушевляя ее как поэт». (Продолжается исторический роман: какой результат имели усилия Кола ди Риенцо? Абсолютно никакого. Как можно творить историю с помощью бесплодных желаний и благих намерений? И не пахивают ли чистейшей риторикой все эти Камиллы, Бруты и Ромулы, сваленные Петrarкой в одну кучу?)

Росси не удается провести четкого разграничения между среднелатинским языком и латынью гуманистической, или, как он ее именует,— филологической. Он не хочет понять, что в действительности речь идет о двух разных языках, так как языки эти выражают два разных миропонимания, в известном смысле противоположных, хотя и ограниченных кругом одной лишь интеллигенции. Он не желает понять, что предгуманизм (Петрарка) еще отличается от гуманизма, потому что «количество переходит в качество». Петрарка, можно сказать, типичен для этого перехода как писатель, пользующийся народным языком, он поэт буржуазии, вместе с тем он уже интеллектуал антибуржуазной реакции (синьории, папство) как писатель, пишущий по-латыни, как «оратор», как политический деятель. Это объясняет также феномен «петраркизма». Чинквеченто и его искусственность «петраркизм» явление чисто книжное, ибо чувства, порождавшие некогда поэзию сладостного нового стиля и самого Петрарки, не господствуют больше в общественной жизни, точно так же как в ней не господствует больше буржуазия коммун, загнанная опять в свои лавки и в приходящие в упадок мануфактуры. Политически господствует аристократия, в большинстве своем состоящая из *parvenus*²⁴, группирующаяся при дворах мелких государей и

защищаемая отрядами наемников. Она создает культуру Чинквеченто и способствует расцвету искусства, но политически она ограничена и в конце концов попадает под чужеземное иго.

Росси, таким образом, не способен увидеть классовые причины перемещения самой ранней поэзии на народном языке из Сицилии в Болонью и в Тоскану. Он ставит на одну доску «имперский и церковный предгуманизм (в его понимании) Пьера делле Винья и маэстро Бернардо да Наполи, столь страстно ненавидимого Петраркой», «предгуманизм», «все еще коренящийся в ощущении того, что Империя продолжает жизнь древнего мира» (то есть все еще среднелатинский, подобно муниципальному «предгуманизму» веронских и падуанских филологов и поэтов, а также болонских грамматиков и риториков), и сицилийскую поэтическую школу и уверяет, будто и то и другое явление оказалось бесплодным, ибо оба они были связаны с «уже изжившим себя политическим и духовным миром». Сицилийская школа, впрочем, оказывается не вовсе бесплодной, ибо Болонья и Тоскана вдохнули «в ее голый техницизм новый дух демократической культуры». Однако справедлива ли подобная цепь объяснений? В Сицилии торговая буржуазия развилась под покровом монархии и вместе с Фридрихом II оказалась втянутой в орбиту Священной Римской империи германской нации. Фридрих в Сицилии и на юге Италии был абсолютным монархом, но вместе с тем он был также средневековым императором. Сицилийская буржуазия, подобно буржуазии французской, в культурном отношении развилась быстрее, чем буржуазия Тосканы. И сам Фридрих, и его сыновья сочиняли стихи на народном языке и в этом смысле участвовали в новом подъеме гуманизма, наступившем после Тысячного года, да и не только в этом смысле тосканская и болонская буржуазия действительно была идеологически более отсталой, чем средневековый император Фридрих II. Таковы парадоксы истории. Однако не надо фальсифицировать историю, как это делает Росси, искажая значение терминов из любви к общему тезису. Фридрих II потерпел неудачу, но в данном случае речь идет о совсем иной попытке, нежели та, которую предпринял Кола ди Риенцо, и о совершенно ином человеке. Болонья и Тоскана восприняли «голый сицилийский техницизм», исходя из совсем иного понимания истории, чем то, которое свойственно Росси: они поняли, что речь идет об «ихнем деле», но в то же время не поняли, что Энцо, хотя он и нес знамя всемирной Империи, был тоже «ихним», и потому сгноили его в тюрьме.

Росси полагает, что, в отличие от имперского и церковного предгуманизма, «в шероховатой и порой причудливой латынщине предгуманизма, расцветшего под сенью коммунальных синьорий, вынашивались (?) реакция на средневековый универсализм и стремления, по форме своей неотличимые от национальных (что это значит? Что народный язык был перелицовкой латинских форм?), вот почему новые исследователи классического мира должны были почувствовать в них предвестия того римского империализма, в котором Кола ди Риенцо грезился залог национального объединения и в котором сами эти ученые хотели видеть форму культурного господства Италии над остальным миром. Национализация (!) Гуманизма, которая в XVI веке осуществится во всех цивилизованных странах Европы, будет порождена вселенской властью культуры, нашей культуры, которая действительно возникла на основе изучения античности, но вместе с тем утвердилась и распространилась как литература на народном языке, а следовательно, как национальная итальянская литература». (Вот она, риторическая концепция, появляющаяся в самой гуще Возрождения, то, что гуманисты мечтали о культурном господстве Италии над миром, не более чем начало «риторики» как национальной формы. Вот тут то и вступает в действие истолкование «космополитической роли итальянской интеллигенции», не имеющей ничего общего с «культурным господством», национальным по своему характеру роль эта, напротив, прямое свидетельство отсутствия у культуры национального характера).

Слово «гуманист» появляется лишь во второй половине XV столетия, а в итальянском языке только в третьем десятилетии XVI века. Слово «гуманизм» — еще более позднее. В конце XIV века первые гуманисты называют свои исследования «*Studia humanitatis*», то есть «исследования, имеющие своей целью полное совершенствование человеческого духа и потому единственные, подлинно достойные человека. Культура для них не только знание, но также и сама жизнь. Это — доктрина, нравственность, красота, отраженная в единстве живого литературного творчества». Росси, запутавшись в противоречиях, обусловленных механистически унитарной концепцией истории Возрождения, прибегает к образам, чтобы объяснить, как гуманистическая латынь сдает позиции, пока народный язык не побеждает во всех областях литературы и «итальянский гуманизм не получает наконец свой язык, в то время как латынь сходит в могилу» (Однако не окончательно, ибо

вплоть до XVIII в она сохраняется в Церкви и в науке, доказывая тем самым, каково было то социальное направление, которое всегда обеспечивало ей неприкосновенность, из светских сфер жизни латынь была изгнана только современной буржуазией, предоставившей оплакивать ее разного рода мракобесам).

«Гуманизм — это не латинизм, это утверждение целостной человечности, а человечность итальянских гуманистов была, если рассматривать ее как явление историческое, человечностью итальянской, так что выражать себя она могла только на народном языке, на котором в обыденной жизни разговаривали сами гуманисты и который, вопреки всякого рода классицистическим установкам, дерзко ломал барьеры латыни. Абстрагируясь от жизни, гуманисты могли предаваться своим мечтам и отвергать новый язык, упрямо отстаивая идею о том, что литература, достойная именоваться литературой, не может обойтись без латинского языка. Однако этому противоречила историческая действительность, породившая и самих гуманистов, и их мечты, действительность, в которой они жили жизнью людей, родившихся почти через полторы тысячи лет после великого римского Оратора». Что все это значит? Откуда это разграничение между мечтой — латынью — и исторической реальностью народного языка? И почему латинский язык не был исторической реальностью? Росси не умеет объяснить такое двуязычие гуманистической интеллигенции, то есть он не хочет согласиться с тем, что народный язык считался гуманистами как бы диалектом, то есть не обладал для них национальным характером, и что как раз поэтому гуманисты были продолжателями средневекового универсализма — разумеется, в других формах, — а вовсе не национальным элементом. Гуманисты были «космополитической кастой» Италия для них представляла, пожалуй, то же, что область в рамках современной страны. Ничуть не больше. Они были аполитичны и анациональны.

«Гуманистический классицизм не преследовал уже цели религиозной морали — его целью было всестороннее воспитание человеческой души, он был прежде всего реабилитацией человеческого духа как создателя жизни и истории» и т. д. и т. д. В высшей степени справедливо: это наиболее интересный аспект Гуманизма. Но противоречит ли сказанное тому, что я только что говорил об анациональном, а потому и регрессивном — для Италии — духе Гуманизма? Не думаю. Гуманизм не раскрыл в Италии свое наиболее оригинальное и наиболее чреватое будущим содержание. Он имел характер реставрации, но, как всякая реставрация, воспринял и развил — лучше чем революционный класс, который он подавил политически, — идеологические принципы побежденного класса, не сумевшего выйти за корпоративные рамки и создать все надстройки целостного общества. Создание надстроек «повисло в воздухе», они остались достоянием интеллектуальной касты, не нашли связи с народом-нацией. А когда в Италии реакционное движение, необходимой предпосылкой которого оказался Гуманизм, выросло в Контрреформацию, новая идеология была тоже подавлена, и напуганные кострами гуманисты (за редким исключением) отреклись от своих убеждений (См. главу «Эразм» из книги Де Руджеро «Возрождение, Реформация и Контрреформация», опубликованную в «Нуова Италия»²⁵).

Идеологическое содержание Возрождения — в политической и в философской форме — получило развитие за пределами Италии, в Германии и во Франции. Современное государство и современная философия были импортированы в Италию, ибо наша интеллигенция оказалась столь же анациональной и космополитической, какой она была в средние века, иной по форме, но той же по своей самой общей сути. В статье Росси содержатся и некоторые другие интересные положения, но они носят частный характер. Надо будет изучить книги Росси о Кватроченто (в серии, издаваемой Валларди)²⁶, книгу Тоффанина «Что представлял собой Гуманизм» (изд-во Сансони), уже цитировавшуюся книгу Де Руджеро, а также классические труды о Возрождении, написанные иностранными авторами (Буркхардт, Фойгт, Саймондс и другие).

Возрождение (экономико-корпоративная фаза истории Италии). Истоки литературы и поэзии на народном языке. Надо будет просмотреть исследование Эцио Леви «Угуччоне да Лоди и первые ростки итальянской поэзии», а также его последующие работы (1921)²⁷, посвященные старинным ломбардским поэтам, вместе с публикациями их стихов, комментариями и краткими биографиями. Леви утверждает, что речь идет о «литературном явлении», «сопровождаемом движением в области мысли» и представляющем «первое утверждение нового итальянского сознания, противопоставившего себя эпохе Средневековья, сонной и ленивой» (см. С. Батталья «Исследования о нашем литературном Дуеченто» в «Леонардо», февраль 1927 г.). Тезис Леви интересен, и его

следовало бы развить. Разумеется, как тезис истории культуры, а не истории искусства. Батталья пишет, что Леви «ошибочно принимает эти скромные стихи, сохраняющие характер и черты явно народного происхождения, за литературное явление». Возможно, Леви, как это часто бывает в подобных случаях, преувеличивает художественное значение рассматриваемых им писателей. Но что из того? И в каком смысле «народное происхождение» противостоит «литературе»? Разве не естественно, что, когда возникает новая культура, культура эта облекается в «народные» и примитивные формы и что носителями ее оказываются «скромные» люди? И разве это не было особенно естественно в те времена, когда культура и литература становились монополией замкнутой касты? А потом — разве во времена Угуччоне да Лоди и других даже в образованных слоях общества существовали большие художники и писатели? Поставленная Леви проблема представляет интерес, поскольку исследования Леви стремятся доказать, что по своему происхождению первые элементы Возрождения были не придворными и не школьными, а народными, что они были выражением общего культурно-религиозного движения (патары)²⁸, восставшего против средневековых институтов — Церкви и Империи. Пусть даже уровень поэзии старинных ломбардских писателей не был очень высок, это никак не может умалить их историко-культурного значения.

Другой предрассудок, свойственный как Батталья, так и Леви, состоит в том, что в Дуеченто якобы следует искать и отыскивать истоки «новой итальянской культуры». Такого рода исследования носят чисто риторический характер и преследуют современные, сугубо практические цели. Новая культура является не «национальной», а классовой, и принимает она не унитарную, а «коммунальную», локальную форму, причем не только в «политическом», но и в собственно «культурном» отношении. Новая культура рождается как культура «диалектальная», и ей приходится ждать величайшего расцвета тосканского Треченто, чтобы прийти хоть в какой-то мере к языковому единству. Культурное единство не было изначально существенной данностью. Совсем наоборот. Существовал культурный «европейско-католический универсализм», и новая культура реагировала на этот универсализм, опорой которого была Италия, с помощью местных диалектов и выдвигая на первый план практические интересы муниципально-буржуазных группировок. Мы находимся, таким образом, в периоде распада и разрушения существующего культурного мира, поскольку новые силы не включаются в этот мир, а действуют против него, пусть даже неосознанно, и представляют зачаточные элементы новой культуры. Изучение средневековых ересей становится необходимым. (Токко, Вольпе и другие.) Работа Батталья «Исследования нашего литературного Дуеченто» («Леонардо», январь — февраль — март 1927 г.) полезна благодаря имеющимся в ней библиографическим данным.

Истоки (см. с. 50 bis). Смешивают два исторических момента: 1) разрыв со средневековой культурой, наиболее важным свидетельством которого стало возникновение народных языков (volgari); 2) разработку «славного народного языка» («volgare illustre»), то есть достижение известной централизации в среде интеллигенции или, лучше сказать, среди профессиональных литераторов. Моменты эти между собой связаны, но полностью они не совпадают. Народные языки начинают давать о себе знать время от времени и от случая к случаю, будучи вызываемы к жизни религиозными причинами (присяги, свидетельства юридического характера, устанавливавшие права собственности и дававшиеся крестьянами, не знающими латыни). То, что на народном языке возникают литературные произведения, каково бы ни было их художественное достоинство, — факт опять-таки новый, и факт действительно весьма значительный. То, что из нескольких местных народных языков один, тосканский, добивается гегемонии, — факт другого порядка, нуждающийся к тому же в определенном ограничении: гегемония тосканского языка не сопровождается общественно-политической гегемонией и потому не выходит за пределы собственно литературной сферы. То, что письменный народный язык появляется в Ломбардии как первое проявление известной общественной силы, — факт, заслуживающий особого внимания; то, что памятники народного языка в данном случае связаны с движением патаров, тоже очень важно. Рождающаяся буржуазия навязывает окружающим свои диалекты, но ей не удается создать национальный язык: если такой язык возникает, то он не выходит за пределы узкого круга писателей, а эти последние поглощаются реакционными классами, королевскими и княжескими дворами; писатели эти не «буржуазные писатели», а писатели придворные, великосветские. Поглощение их реакционными классами происходит отнюдь не гладко. Гуманизм доказывает, что «латынь» еще очень сильна, и т. д. Культурный компромисс, а не революция и т. д.

[*Народное течение в эпоху Возрождения*]. Надо будет посмотреть книгу Доменико Гуерри «Народное течение в Возрождении», которая вызвала положительные отзывы и которую очень хвалят. Не правильно ставить вопрос так, как ставит его Джулио Аугусто Леви. В рецензии на книгу Луи Попель и Луи Борде «Св. Филипп Нери и современное ему общество (1515—1595)» (перевод Тита Казини, предисловие Джованни Папини, изд-во Кардинал Феррари) — «Нуова Италия», 1932, январь, он пишет:

«Обычно думают, будто Гуманизм родился и возрос в кабинетах ученых. Но Гуерри напомнил о немалой роли, которую сыграла тут городская площадь. Со своей стороны в моей «Краткой истории эстетики и вкуса» (2-е изд., 1925, с. 17—18) я уже подчеркивал народный дух этого движения. Еще чаще полагали, что Контрреформация была делом рук прелатов и князей, навязавших ее стране с помощью суровых законов и судилищ; великую, но мрачную (такой она представлялась большинству), ее уважали, но не любили. Однако, если это религиозное обновление совершилось насильственно, то каким же образом в это самое время в католической стране, более того, в Италии, могла родиться великая музыка? Страх наказания может сломить волю, но он не порождает произведений искусства. Кто хочет убедиться, сколько свежести, чистоты, жизни, высокого вдохновения, сколько народной любви было в этом движении, пусть почитает историю этого святого» и т. д. и т. п. Прелестно следующее сопоставление, которое проводится между св. Игнатием и Филиппом: «Один думал о завоевании всего христианского мира, другой не простирает своих помыслов *далее того круга, на который распространялось его собственное попечение, и скрепя сердце разрешил создание филиала в Неаполе*». И еще: «Дело иезуитов имело широкие и длительные последствия, дело Филиппа, *связанное с вдохновением сердца, слишком зависело от его личности: то, что порождено вдохновением, не может быть ни повторено, ни продолжено*; можно что-то переделать, когда тебя посетит новое вдохновение, но это будет уже совсем не то, что было раньше». Таким образом, получается, что Филипп не принимал участия в Контрреформации, а расцвел несмотря на Контрреформацию, чтобы не сказать — вопреки ей.

[*Чинквеченто*]. Надо будет прочесть книгу Фортунато Рицци «Душа Чинквеченто и народная лирика»²⁹, которая, судя по рецензиям, показалась мне более важной как документ культуры нашего времени, чем по внутреннему своему содержанию. (О Рицци я написал в другой тетради небольшую заметку, рассматривая его как «жалкого итальянца» в связи с сочиненной им рецензией на книгу одного французского националиста о романтизме, — рецензией, доказавшей его полную неспособность ориентироваться как в общих идеях, так и в отдельных явлениях культуры.) О книге Рицци надо будет перечитать статью Альфредо Галлетти «Народная лирика Чинквеченто и душа Возрождения» в журнале «Нуова антологиа» от 1 августа 1929 года. (В связи с Галлетти тоже придется расширить имеющиеся у меня сведения: Галлетти после войны, за которую он упорно ратовал вместе с Сальвемини и Биссолати, подталкиваемый своим исконным реформизмом, усугубленным сильными антинемецкими настроениями, впал в состояние культурной озлобленности, в интеллигентскую савонарольщину, свойственную тем, у кого «рухнули идеалы»; его писания переполнены упреками, плохо скрываемым зубовым скрежетом и критическими намеками, бесплодными в своем комическом отчаянии.) В критической литературе, посвященной итальянской поэзии XVI века, возобладало мнение, согласно которому поэзия эта на четыре пятых искусственна, условна, лишена внутреннего чувства. «Ныне, — весьма рассудительно замечает Рицци, — принято утверждать, что в лирической поэзии получает наиболее непосредственное и искреннее выражение чувство человека, народа, исторического периода. Так неужто возможно, чтобы существовал век — и притом такой, как Чинквеченто, — который имел бы несчастье родиться без собственного духовного облика или которому доставляло бы удовольствие (!) любоваться искажениями своего лица в лирической поэзии? Неужели интеллектуально самое богатое, духовно самое бесстрашное и, как уверяют его противники, самое циничное из всех столетий лицемерно скрывало свое истинное лицо в вымученной гармонии петраркистских канцон и сонетов? Или, может быть, оно забавлялось, мистифицируя потомков, симулируя в стихах платонический прекраснодушный идеализм, который затем явно опровергали новеллы, комедии, сатиры и многие другие литературные проявления той эпохи?» Вся проблема с самого начала ставится неправильно, искажая внутренние конфликты и противоречия.

Почему Чинквеченто не могло бы быть преисполненным противоречиями? Разве это не тот самый век, когда завязываются самые кричащие противоречия итальянской жизни, разрешение которых определяет всю историю нации вплоть до XVIII века? Или нет противоречия между

человеком Альберти и человеком Кастильоне, между порядочным человеком и «придворным»? Между цинизмом и паганизмом высоколобых интеллектуалов и их упорной борьбой против Реформации, их защитой католицизма? Между тем, как понималась женщина вообще (которая потом станет дамой в духе Кастильоне), и тем, как она трактовалась в частности, то есть женщиной из народа? Или законы рыцарской куртуазности применялись когда-либо к женщинам из народа? Женщина вообще была тогда фетишем, созданием искусственным, и искусственна была лирическая, любовная лирика, на четыре пятых петраркистская. Из этого, однако, вовсе не следует, будто Чинквеченто не выразило себя лирически, то есть художественно оно выразило себя, но не в «лирической поэзии» в собственном значении этого слова?

Рицци ставит вопрос о противоречиях Чинквеченто во второй части своей книги, но не понимает, как столкновение этих противоречий могло бы породить искреннюю лирическую поэзию таковой не было, и это просто констатация исторического факта. Контрреформация не могла быть и не была преодолением кризиса XVI столетия она была его насильственным и механическим подавлением. Интеллектуалы не были больше христианами и не могли быть не-христианами: они трепетали перед лицом смерти, а также — перед лицом старости. Они поставили проблемы, превышающие их возможности, и струсили. Кроме того, они были оторванными от народа.

Человек Кватроченто и Чинквеченто Леон Баттиста Альберти, Бальдассаре Кастильоне, Макиавелли — вот, как мне кажется, три писателя, которые наиболее важны для изучения жизни Возрождения в аспекте «человека», а также в его нравственных и гражданских противоречиях. Альберти представляет буржуа (см также Пандольфини), Кастильоне — знатного придворного (см. также Делла Каза), Макиавелли представляет буржуазию и государей и пытается придать органичность их политическим стремлениям (у буржуазии — республиканским) постольку, поскольку и те и другие хотят создать Государства или расширить их пределы и увеличить их военное могущество.

Согласно Витторио Чану («Граф Бальдассаре Кастильоне 1529—1929», опубликовано в «Нуова антологиа» 16 августа— 1 сентября 1929 г), Франческо Сансовино, сообщая, что Карл V был не слишком ревностным читателем, добавляет: «Ему доставляло удовольствие чтение всего лишь трех книг, кои он и повелел перевести на свой родной язык: первую ради установления культурного образа жизни, и это был «Придворный» графа Бальдассаре да Кастильоне, вторую ради дел государственных, и это был «Государь» (вкуче с «Рассуждениями») Макиавелли, а третью ради наведения порядка в армии, и это была «История» вкуче с другими сочинениями Полибия». Чан пишет: «Недостаточно обращается внимания на то, что «Придворный», исторический документ первостепенной важности, блистательно свидетельствует об эволюции средневекового рыцарства, которое, хотя некоторые и уверяют, будто оно слабо укоренилось в Италии, в действительности, с самого начала обособившись от рыцарства заальпийского, становится в условиях Возрождения новым рыцарством, приобретая характер гражданского воинства, сражающегося под знаменами Марса, но также — Аполлона, Венеры и всех муз. Повторяю об эволюции, а вовсе не о вырождении и упадке, как то представлялось Де Санктису». Но Чан основывается только на «Придворном», представлявшем попытку сплотить аристократию вокруг «государя» и обособить ее от морали торжествующей буржуазии. То, что это рыцарство было эфемерным, доказал «Неистовый Орланд», который предшествует «Дон Кихоту» и подготавливает его. Как бы то ни было, статью Чана следует еще раз просмотреть с филологической точки зрения он разбирается в «Придворном» превосходно, и мне надо будет раздобыть подготовленное им издание этой книги (3-е изд., изд-во Сансони).

[*Реформация в Италии*]. См. А. Ориани, «Политическая борьба» (с. 128, миланское издание). «Разносторонность и многообразие итальянского гения, который в науке мог колебаться от высокого здравого смысла Галилея до ослепительных и чудаческих догадок Кардано, ни в малейшей степени не окрасили собой Реформацию. В Италии сразу же появляются латинский поэт Марк Антонио Фламинио, историк Якопо Нарди, Рената д'Эсте, супруга герцога Эрколе II, Лелио Соццини, ум, превосходящий Лютера и Кальвина, который пошел значительно дальше их, основав секту унитариев, Бернардо Окино и теолог Пьетро Мартире Вермильи (первый из них в дальнейшем переберется в Оксфордский университет, а второй — в Кентерберийский капитул), Франческо Бурламакки, который повторит неосуществимый замысел Стефано Поркари и погибнет мученической смертью героя, Пьетро Карнесекки и Антонио Палеарио, благородно и доблестно ушедшие из жизни. Однако это полностью оторванное от народа движение является скорее кризисом

философской и научной мысли (разумеется, созвучным великой германской революции), чем процессом религиозного очищения и подъема. В самом деле, обобщающие его Джордано Бруно и Томмазо Кампанелла, несмотря на то, что оба они жили и умерли в пределах монастырского уклада, оказались философами, которых их теоретические умозаключения увлекли далеко за пределы не только Реформации, но и самого христианства. Вот почему народ остался настолько равнодушным к их трагедии, что кажется, будто он ее просто-напросто не заметил».

Но что все это значит? Разве Реформация тоже не была кризисом научной и философской мысли, то есть кризисом определенного отношения к миру, кризисом миропонимания? Значит, надо говорить о том, что, в отличие от других стран, в Италии даже религия не была связующим звеном между народом и интеллигенцией и что как раз поэтому философский кризис интеллигенции не получил продолжения в народе, ибо он не уходил своими корнями в народ, ибо в сфере религии не существовало «национальнонародного блока». В Италии не существовало «национальной церкви» — в Италии имел место религиозный космополитизм, ибо итальянские интеллектуалы были непосредственно связаны со всем христианским миром, выступая в роли его анациональных руководителей. Разрыв между наукой и жизнью, между религией и жизнью народа, между философией и религией, личные драмы Джордано Бруно и других — явления европейской, а не итальянской мысли.

Николай Кузанский. В «Нуова антолоджиа» от 16 июня 1929 года напечатана заметка Л. фон Берталанфи «Немецкий кардинал (Николаус Кузанус)», любопытная и сама по себе, и из-за помещенного после нее примечания от редакции «Нуова антолоджиа». Берталанфи в самых общих чертах излагает немецко-протестантский взгляд на Кузанца, не давая критико-библиографического аппарата, «Нуова антолоджиа» крохоборчески замечает, что Берталанфи ничего не сказал «о многочисленных и серьезных работах о Кузанце, появившихся в последние десятилетия в Италии», и приводит их перечень вплоть до статей Ротты. Единственное достойное внимания замечание содержится в последних строках: «Берталанфи видит в Кузанце предшественника либеральной и научной мысли Нового времени, Ротта, напротив, считает, что епископ Бриксенский, «если не по форме умозаключений, то по самому своему духу находится в орбите средневековой мысли» Но истина никогда не бывает достоянием одной стороны».

Что это значит?

Несомненно, Кузанец — реформатор средневековой мысли, один из зачинателей современной философии. Это доказывает уже тот факт, что Церковь о нем забыла и что идеи Николая Кузанского были изучены светскими философами, которые увидели в нем одного из предшественников современной классической философии.

Значение практической деятельности Кузанца для истории протестантской Реформации. На Соборе (в Констанце?) он выступил против папы в защиту прав Собора. Примирился с папой. На Базельском соборе отстаивал реформу Церкви³⁰. Попытался примирить Рим с гуситами, объединить Восток и Запад и даже задумал подготовить почву для обращения турок в христианство, выявив общую основу в Коране и в Евангелии. «Docta Ignorantia e coincidentia oppositorum»³¹. Первым выдвинул идею о бесконечности, предвосхитив Джордано Бруно и современных астрономов.

Можно сказать, что лютеранская Реформация вспыхнула потому, что потерпела неудачу реформаторская деятельность Кузанца, то есть потому, что церковь не сумела реформировать себя изнутри. В защиту веротерпимости и т. д. (Родился в 1401-м, умер в 1464-м).

Микеле Лозакко «Диалектика Кузанца» — заметка на 38 страницах, представленная Луиджи Кредаро 17 июня на заседании организации, которую «Нуова антолоджиа» забыла указать. (Может быть, речь идет о Линччах?)

[*Лоренцо Великолепный*]. О личности и значении Лоренцо Великолепного надо посмотреть в работах Эдмунда Ро. Сообщается о работах Р. Пальмарокки, который, кажется, не способен объяснить роль Великолепного. Ро утверждает, что с точки зрения историко-политической Великолепный был личностью заурядной, лишенной творческих способностей. Дипломат, но не политик. Великолепный якобы просто следовал программе Козимо. В области внешней политики (итальянской, имеющей в виду весь полуостров) Лоренцо, по словам Ро, выдвинул гениальную идею создания итальянского союза, которая, однако, не была осуществлена, и т. д. (Пальмарокки собрал

«Лучшие страницы» Лоренцо, изданные Ойетти. В предисловии к ним он пытается обрисовать фигуру Лоренцо.)

Роль Лоренцо чрезвычайно важна для воссоздания того узлового момента итальянской истории, который представляет переход от периода мощного развития буржуазных сил к их стремительному упадку и т. д. Сам Лоренцо может рассматриваться как «модель» неспособности буржуазии той эпохи сформироваться в независимый и самостоятельный класс из-за ее неспособности подчинить свои эгоистические и сиюминутные интересы большим историческим задачам. В этом случае надо выяснить отношения к церкви Лоренцо и других Медичи, которые ему предшествовали и наследовали Тот, кто утверждает, будто Савонарола был «человеком Средневековья», не учитывает в достаточной мере его борьбу с церковной властью, борьбу, в конечном итоге направленную на то, чтобы сделать Флоренцию независимой от церковно-феодальной системы (Когда речь заходит о Савонароле, то, как правило, путают идеологию, основывающуюся на отошедших в прошлое мифах, и реальную политическую роль, которую надо очистить от этих мифов, и т. д.)

Контрреформация. В «Нуова антолоджиа» от 16 апреля 1928 года Гвидо Кьяльво опубликовал «Наказ» Эмануэле Филиберто Пьерино Белли, его канцлеру и военному Аудитору, касающийся «Государственного совета» и датированный 1 декабря 1559 года. Вот первые строки «Наказа»: «Поелику страх Божий начало всякой мудрости, то при управлении государствами нет большего бедствия и чумы более пагубной, нежели когда люди, кои о делах государственных пекутся, не страшатся Бога и приписывают собственному разумению то, что должно почитаться исходящим от единого лишь Божественного Провидения и Внушения. От таковой нечестивой ереси, как из источника всяческих пороков, все мирские преступления и злодейства проистекают, вследствие чего люди дерзают попирать законы божественные и человеческие».

[Церковная реакция]. Полное собрание сочинений Макиавелли в последний раз было издано в Италии в 1554 году, а полный «Декамерон» — в 1557-м, после 1560 года издатель Джолито перестает печатать даже Петрарку. С этого времени начинают выходить кастрированные издания поэтов, новеллистов и авторов романов. Церковная цензура досаждала даже живописцам.

Пастор пишет в «Истории пап»: «Возможно, что запрещение всех сочинений, написанных в защиту новой гелиоцентрической системы (коперниканство), в какой-то мере притупило в католических странах живейший интерес к астрономии, впрочем, во Франции галликане, ссылаясь на свободу французской церкви, не считали для себя обязательными постановления Индекса³² и Инквизиции, и если в Италии не появилось нового Галилея или Ньютона и Брэдди, то вину за это трудно возложить на декрет против Коперника». Однако Брюйер замечает, что строгости Индекса нагнали на ученых панический страх и что сам Галилей на протяжении двадцати шести лет — от первого процесса над ним и вплоть до смерти — не мог свободно развивать Коперникову теорию и обучать ей своих учеников. Из того же Пастора явствует, что в Италии реакция в области культуры была весьма действенна. Крупные издательства в Италии совсем захирели. Венеция сопротивлялась дольше других, но в конце концов итальянские писатели и итальянские сочинения (Бруно, Кампанеллы, Ванини, Галилея) начали издаваться целиком, без искажений, только в Германии, во Франции, в Голландии. С началом церковной реакции, апогей которой — осуждение Галилея, в Италии заканчивается Возрождение даже среди интеллигенции.

*Rinascimento, Risorgimento, Riscossa, etc*³³. В итальянском историко-политическом лексиконе следует отметить ряд выражений, тесно связанных с традиционным пониманием истории итальянской нации и культуры, которые трудно, а порой невозможно перевести на другие языки. Так, мы имеем ряд «Rinascimento», «Rinascita» (на французский манер *Rinascenza*), термины, ныне вошедшие в оборот европейской и мировой культуры, ибо, хотя обозначаемое ими явление получило величайший расцвет в Италии, оно не было связано с одной лишь Италией.

В XIX веке возникает термин «risorgimento» в значении собственно национальном и политическом, сопровождаемый такими выражениями, как «национальный реванш», «национальное освобождение». И в том и в другом выражении заложена идея о возвращении к такому положению вещей, которое уже существовало в прошлом,— либо о новой наступательной («реванш»)

концентрации распыленных национальных сил вокруг единого боевого ядра, либо об избавлении от состояния рабства и возвращении к первоначальной свободе («освобождение»). Выражения эти трудно поддаются переводу именно потому, что они тесно связаны с литературно-национальной идеей органической последовательности исторического развития, протекавшего на итальянском полуострове от Древнего Рима до современного государства. Именно согласно этой идее итальянская нация представляется «родившейся» или «возникшей» вместе с древним Римом, греко-римская культура мыслится «возрожденной», нация — «снова возникшей» и т. д. Слово «реванш» заимствовано из французского военного лексикона, но затем оно соединилось с представлением о живом организме, проснувшемся после долгого, летаргического сна, хотя нельзя, конечно, отрицать, что кое-что от первоначального военного смысла в нем все-таки сохранилось.

К этому сугубо итальянскому ряду можно присоединить некоторые другие соответственные выражения, например французский по своему происхождению термин, обозначающий явление, связанное по преимуществу с Францией, — «реставрация».

Парные слова: «формировать — реформировать», ибо, согласно значению, исторически извлеченному из слова, вещь «сформированную» можно постоянно «реформировать», без того чтобы между формированием и реформой имплицитно существовала катастрофическая или летаргическая парентеза, которую, напротив, имплицитно предполагают «возрождение» и «реставрация». Поэтому очень понятно, почему католики настаивают на том, что римская Церковь неоднократно реформировала себя изнутри, тогда как в протестантском понятии «Реформация» имплицитно присутствует идея возрождения, восстановления первоначального христианства, задушенного римским началом. Вот почему светские историки культуры говорят о Реформации и Контрреформации, в то время как католики (и прежде всего иезуиты, более скрупулезные и последовательные также и в терминологии), не желая признавать, что Тридентский собор был только реакцией на лютеранство и весь комплекс протестантских тенденций, утверждают будто речь шла о католической реформе, самостоятельной и позитивной, которая так или иначе все равно была бы осуществлена. Изучение истории всех этих терминов имеет немаловажное значение для понимания культуры.

Переводимость различных национальных культур. Сопоставление греческой и латинской цивилизации и то значение, которое имели мир греческий и мир латинский в период Гуманизма и Возрождения (новейшие публикации, касающиеся стародавнего вопроса об «оригинальности» греческого искусства и его «превосходстве» над искусством римским; см. работу Аугусто Ростаньи «Самостоятельность латинской литературы» в «Италия леттерариа» от 21 мая 1933 г.). В том, что относится к Гуманизму и Возрождению, Ростаньи не проводит различий между разными аспектами итальянской культуры: 1) учено-гуманистическое изучение греко-римской классики, приобретающей характер образца, жизненной модели и т. д.; 2) тот факт, что такое обращение к классическому миру является не чем иным, как культурной оболочкой, под которой развивается новое понимание жизни и мира, существующее рядом с по-средневековому религиозным миропониманием, а зачастую (в дальнейшем все более определенно) противостоящее ему; 3) самобытное движение, осуществляемое «новым человеком» как таковым и являющееся новым и самобытным, несмотря на гуманистическую оболочку, созданную по образцу античного мира. В этой связи надо отметить, что искусство достигает самобытности и пышного расцвета прежде, чем Гуманизм «систематизируется», и, таким образом, еще раз подчеркнуть выдвинутое в другом месте предположение о том, что Гуманизм в значительной своей части был явлением реакционным, то есть что он представлял отрыв интеллигенции от национализирующихся народных масс, а следовательно, приостановку национальнополитического формирования Италии ради возвращения на позиции (в иной форме) средневекового и имперского космополитизма.

Параллель между Греками и Римлянами — проблема ложная и ничего не дающая; по своему характеру и происхождению параллель эта связана с политикой. Римляне имели свой «образ мысли», свое понимание жизни и человека, и это было их подлинной «философией», воплощаемой в правовые доктрины и политическую практику. О Римлянах и Греках можно сказать (в известном смысле) то же, что Гегель говорил по поводу французской политики и немецкой философии.

Реформация и Возрождение. Разрозненные заметки о разном историческом значении протестантской Реформации и итальянском Возрождении, Французской революции и Рисорджименто (Реформация относится к Возрождению так же, как Французская революция — к Рисорджименто) можно собрать в законченный очерк, который следовало бы так и озаглавить: «Реформация и Возрождение». Он мог бы отталкиваться от публикаций, появившихся между 20-м и 25-м годом на тему: «Необходимо, чтобы в Италии имела место нравственная и интеллектуальная реформа», связанная с осуществлявшейся Гобетти, Миссироли и Дорсо критикой Рисорджименто как «королевского завоевания», а не как народного движения. (Вспомнить статью Ансальдо в генуэзском «Лаворо», направленную против Дорсо и против меня³⁴.) Почему в ту пору встала такая проблема? Ее породили тогдашние события (комический эпизод: статьи Маццали в «Коншентиа» Гангале, в которых он обращался к Энгельсу)³⁵. Исторический прецедент в работе Массарика о России (в 1925 г. переведенной на итальянский язык Ло Ватто): Массарик объяснял политическую слабость русского народа тем, что в России не было религиозной реформы.

«*Эпоха Рисорджименто*» Адольфо Омодео (изд-во Принчипато, Мессина). В целом эта книга у Адольфо Омодео, как мне кажется, не получилась. Она представляет переделку школьного учебника и сохраняет многие черты, характерные именно для учебника. Факты (события) просто описываются и перечисляются как в каталоге — без установления между ними какой бы то ни было исторической связи. Стиль книги неряшлив и зачастую раздражает. Суждения — тенденциозны. Порой кажется, что Омодео сводит личные счёты с некоторыми историческими деятелями прошлого (например, с французскими якобинцами). Что касается итальянского полуострова, то возникает впечатление, будто намерением Омодео было доказать, что Рисорджименто — факт по самому существу исконно итальянский, истоки которого надо искать в Италии, а не только или по преимуществу в европейских последствиях Французской революции и наполеоновского вторжения. Но единственным осуществлением такого намерения стало то, что изложение в книге начинается с 1740, а не 1789, или 1796, или с 1815 года.

Период просвещенных монархий не являлся в Италии фактом автохтонным, и связанное с ним идейное движение (Джанноне и «регалисты»³⁶) не было «оригинально» итальянским. Просвещенную монархию, видимо, можно считать наиболее важным политическим порождением эпохи меркантилизма, предвещавшей новые времена, современную национальную цивилизацию; однако существовала ли в Италии эпоха меркантилизма как национальный феномен? Меркантилизм, если бы он развился в Италии органически, сделал бы разделение ее на региональные государства еще более глубоким и, возможно, даже окончательным. То бесформенное и неорганичное состояние, в котором находились различные части Италии в плане экономическом, то, что в ней не возникало ярко выраженных интересов, сконцентрировавшихся вокруг сильной меркантилистическо-государственной системы, сделало возможным или, во всяком случае, облегчило объединение Италии в эпоху Рисорджименто.

Кроме того, мне кажется, что, переделывая свой школьный учебник в книгу, поднимающую общие проблемы культуры и озаглавленную «*Эпоха Рисорджименто*», Омодео следовало бы изменить внутреннюю структуру книги, сократив в ней часть европейскую и расширив часть итальянскую. Если иметь в виду всю Европу, то эта эпоха является эпохой Французской Революции, а не итальянского Рисорджименто, эпохой либерализма как общего миропонимания и как новой формы государственной цивилизации и культуры, а не всего лишь «национального» аспекта либерализма. Конечно, можно говорить об эпохе Рисорджименто, но тогда надо сузить перспективу и сконцентрировать все внимание на Италии, а не на Европе, во-первых, выделив в европейской и мировой истории только узловые моменты, изменявшие общую структуру соотношения международных сил, которые препятствовали созданию на полуострове сильного единого государства, подавляя всякую инициативу в этом направлении, убивая ее в самом зародыше, а во-вторых, выявив те международные течения, которые оказывали влияние на Италию, вдохновляя и одушевляя в ней местные и самостоятельные, но аналогичные этим течениям силы, придавая им большую значимость и весомость. Таким образом, эпоха Рисорджименто существует в истории, разворачивавшейся на итальянском полуострове, а не в истории Европы как таковой: в истории Европы ей соответствует эпоха Французской революции и либерализма. (Эпоха эта истолкована Кроче не вполне удовлетворительно, ибо в нарисованной им картине отсутствует главная предпосылка — революция во Франции и последовавшие за ней войны. Исторические последствия

изображаются им как самостоятельные факты, как факты в себе, содержащие в самих себе основу своего существования, а не как звенья в единой исторической цепи событий, самыми существенными и необходимыми моментами в которой не могли не оказаться Французская революция и революционные войны.)

Что означает или что может означать тот факт, что Омодео начинает повествование с Аахенского мира, положившего конец войне за Испанское наследство? ³⁷ Омодео «не рассуждает», он никак не «обосновывает» этот свой методический критерий, не показывает, что критерий этот является выражением того, что определенный европейский исторический процесс оказывается также и итальянским историческим процессом, процессом, необходимо входящим в развитие итальянской национальной жизни. Между тем об этом можно и нужно «громко заявить». Национальный тип, национальный характер (так же как характер индивидуальный) — чистая абстракция, если рассматривать его вне международных (или социальных) связей. Национальный характер выражает в международном комплексе «особое», «от всего отличное» («distinto») и вместе с тем связанное с международными отношениями. В Италии имел место период иноземного господства, сначала прямого, непосредственного, а затем в форме гегемонии (или в смешанной форме, когда прямое господство сочеталось с гегемонией). Установление на полуострове иноземного господства вызвало в XVI веке ответную реакцию — национально-демократическое направление Макиавелли, выражавшее одновременно оплакивание потери независимости, существовавшей до этого в определенной форме (в форме внутреннего равновесия итальянских государств под гегемонией Флоренции Лоренцо Великолепного), и зарождение воли к борьбе за возвращение независимости в исторически более высокой форме — в форме абсолютистской монархии по типу Испании и Франции. В XVIII веке европейское равновесие, равновесие между Австрией и Францией, в том, что касается Италии, вступает в новую фазу: две великие державы взаимно ослабляют друг друга, и возникает третья крупная сила — Пруссия. Тем не менее истоки движения Рисорджименто, то есть процесса формирования международных условий и отношений, которые позволяют Италии объединиться в нацию, а ее внутренним национальным силам развиваться и расширяться, следует искать не в том или ином событии, привязанном к той или иной дате, но в самом историческом процессе, в ходе которого меняется вся европейская система в целом. Процесс этот, однако, находится в определенной зависимости от внутренних событий, происходящих на полуострове, а также от сил на нем расположенных. Важным, а порой и решающим элементом европейских систем всегда оставалось папство. В XVIII веке ослабление позиций папства как европейской силы принимает поистине катастрофические масштабы. В пору Контрреформации папство существенно изменило структуру своей власти: оно обособилось от народных масс, превратилось в поджигателя бесконечных войн, окончательно слилось с господствующими классами. Вследствие этого папство утратило возможность прямо или косвенно влиять на правительства и оказывать на них давление, манипулируя народными массами, состоящими из религиозных фанатиков или людей, доведенных церковью до религиозного фанатизма. Следовало бы отметить, что в то самое время, когда Беллармино разрабатывал свою теорию косвенного господства церкви ³⁸, церковь своей практической деятельностью уничтожила условия для какого бы то ни было своего господства, в том числе и косвенного, порывая с народными массами. Регалистская политика просвещенных монархий — проявление этой дискредитации церкви как европейской, а следовательно, и итальянской силы, и политика эта тоже кладет начало Рисорджименто, если верно (а это верно), что Рисорджименто оказалось возможным только в результате ослабления папства как европейской и как итальянской силы, то есть как силы, которая могла бы преобразовать государства полуострова, подчинить их своей гегемонии. Но все это в высшей степени проблематично. Пока еще не было приведено исторически веского доказательства того, что в XVIII веке в Италии сформировались силы, которые конкретно стремились бы превратить полуостров в политически единый и независимый организм.

[Когда начинается Рисорджименто?] С какого времени следует начинать историческое движение, получившее наименование итальянского Рисорджименто? Ответы на этот вопрос различны и разноречивы. Но в общем они делятся на две категории: 1) одни принадлежат тем, которым угодно отстаивать самостоятельность истоков итальянского национального движения и которые прямо утверждают, что Французская революция исказила итальянскую традицию и направила ее по ложному пути; 2) другие принадлежат тем, которые утверждают, что итальянское национальное движение тесно связано с Французской революцией и революционными войнами.

Историческая проблема в данном случае осложнена сентиментальными и политическими помехами, а также всякого рода предрассудками. Здравому смыслу теперь уже трудно втолковать, что той Италии, которая образовалась в 1870 году, до той поры никогда не существовало и не могло существовать: здравый смысл склонен считать, что то, что существует ныне, существовало всегда и что Италия испокон века существовала как единая нация, но только была угнетена иноземными державами и т. д. Различного рода идеологии поддерживают и укрепляют подобного рода убеждения, питаемые желанием выступать в роли наследников античного мира, и т. д. Вместе с тем такие идеологии приобретают серьезное значение, создавая почву для формирования политической и культурной жизни и т. д.

Мне кажется, что следовало бы взглянуть с разных точек зрения на все историческое движение вплоть до того момента, когда существенные элементы национального единства спланиваются и превращаются в силу, достаточную для достижения поставленной цели, а это происходит, по-моему, только после 1848 года. Элементы эти по природе своей — негативны (пассивны) или позитивны (активны), национальны и интернациональны. Достаточно стародавним элементом является сознание «культурного единства», существующее в среде итальянской интеллигенции по меньшей мере с XIII века, то есть с того времени, когда сформировался единый литературный язык («*volgare illustre*» Данте). Однако этот элемент не оказал непосредственного воздействия на исторические события (хотя его безбожно эксплуатировала патриотическая риторика), и он не совпадает с конкретным и действенным национальным чувством и ни в коей мере не является его выражением. Другой элемент — сознание необходимости освободить полуостров от иноземного влияния. Элемент этот получил меньшее распространение, чем первый, но политически он был более значительным и исторически имел более весомые практические результаты. Однако его смысл, значение, а уж тем более масштабы преувеличивать тоже не следует. Оба этих элемента были достоянием узкого круга верхушки интеллигенции и никогда не оказывались выражением широко распространенного и прочно укоренившегося в народных массах национального сознания необходимости объединения Италии.

Условия национального объединения: 1) существование определенного равновесия международных сил, которое создало бы предпосылки для объединения Италии. Такое равновесие создалось после 1748 года, то есть после серьезного ослабления французской гегемонии и полного уничтожения испано-австрийской гегемонии. Но оно вновь нарушилось после 1815 года. Тем не менее период с 1748 по 1815 год имел большое значение для подготовки единства Италии или, вернее, для развития элементов, которые должны были привести к ее единству. Говоря о международных элементах, необходимо принимать во внимание позицию папства, сила которого в пределах Италии была связана с международной силой: регализм и политика, осуществлявшаяся именем Иосифа II ³⁹ (*giuseppenismo*), то есть первое светское и либеральное утверждение Государства, стали существенными элементами, подготовлявшими итальянское единство. Из элемента негативного и пассивного международная ситуация превратилась в элемент активный после Французской революции и наполеоновских войн, расширивших политические и национальные интересы мелкой буржуазии и низших слоев интеллигенции, давших им некоторый военный опыт и создавших определенное число итальянских офицеров. Лозунг «Республика единая и неделимая» получает известную популярность, и, что там ни говори, Партия действия берет свое начало от Французской революции и откликов на нее в Италии; прежний лозунг преобразуется в лозунг «Государство единое и неделимое», в централизованную монархию, единую и неделимую, и т. д.

Национальное единство имело вполне определенное, исторически конкретное развитие, и его двигателем было государство Пьемонт, Савойская династия. Поэтому необходимо выяснить, каким было историческое развитие в Пьемонте с национальной точки зрения. Начиная с 1492 года (то есть в период иноземного господства) Пьемонт проявлял заинтересованность в создании определенного внутреннего равновесия итальянских государств в качестве предпосылки независимости (то есть отсутствия вмешательства крупных европейских государств в итальянские дела). Пьемонту, естественно, хотелось бы сделаться гегемоном Италии, по крайней мере Италии северной и центральной, но достичь этого ему не удалось: слишком сильна была Венеция и т. д.

Пьемонтское государство становится подлинным двигателем единства после 1848 года, то есть после поражения Правой и пьемонтского политического центра и прихода к власти либералов,

возглавляемых Кавуром. Правая — это Соларо делла Маргарита, то есть «пьемонтские националисты-изоляционисты» или же муниципалисты (выражение «муниципализм» связано с риторико-патриотической идеей скрытого и монархического итальянского единства); Центр — это Джоберти и неогвельфы. Однако либералы Кавура не являются нашими отечественными якобинцами: они действительно превосходят Правую Соларо, но не отличаются от нее качественно, ибо понимают единство как расширение пьемонтского государства и владений Савойской династии — не как национальное движение снизу, а как королевское завоевание. В наибольшей мере собственно национальным элементом является Партия действия и т. д. (См. другие заметки.)

Было бы интересно и даже необходимо собрать все высказывания по вопросу об истоках Рисорджименто в собственном значении этого слова, то есть о движении, приведшем к территориальному и политическому объединению Италии, отметив при этом, что многие именуют Рисорджименто также и тот подъем «туземных» итальянских сил, который наступил после Тысячного года, то есть движение, приведшее к городам-коммунам и к Возрождению. Все эти вопросы об истоках имеют свой смысл, поскольку итальянская экономика была очень слабой, а итальянский капитализм только зарождался: в Италии не существовало сильного и развитого класса экономической буржуазии, но зато существовала многочисленная интеллигенция и мелкая буржуазия и т. д. Проблема состояла не столько в том, чтобы освободить уже развитые экономические силы от правовых пут и устаревших политических препон, сколько в создании общих условий, позволивших бы этим экономическим силам зародиться и развиваться по образцу других европейских стран. Современная история предоставляет модель, позволяющую понять итальянское прошлое: в настоящее время существует сознание европейской культуры и существует ряд деятелей культуры и политиков, отстаивающих необходимость европейского единства; можно даже сказать, что исторический процесс развивается в направлении такого единства и что многие материальные силы смогли бы получить развитие только в условиях подобного единства; если через какое-то количество лет такое единство будет осуществлено, то слово «национализм» превратится в такой же анахронизм, каким стало теперь слово «муниципализм».

Другим современным фактом, объясняющим прошлое, является «непротивление и несотрудничество», проповедуемые Ганди. Принципы эти могут объяснить происхождение христианства и причины его распространения в Римской империи. Толстовство в царской России имело те же истоки, но, в отличие от гандизма, оно не стало «народной верой». Через Толстого Ганди восстанавливает связь с первоначальным христианством, воскрешает во всей Индии те формы первоначального христианства, о которых католический и протестантский мир не в состоянии уже составить ни малейшего представления. Отношение между гандизмом и Британской Империей подобно отношению между христианским эллинизмом и Римской империей. Безоружные и технически (в военном отношении) слабо развитые страны античного мира попадали под власть технически развитых стран (древние римляне широко развили государственный аппарат и военную технику), несмотря на то, что население этих стран-поработителей было весьма невелико. Отношение первоначальное христианство — гандизм определяется тем фактом, что большие массы людей, считающих себя культурными, находятся под господством небольшого количества людей, считающихся менее культурными, но оказывающихся материально несокрушимыми. Сознание материального бессилия больших народных масс перед лицом немногочисленных угнетателей приводит к возвеличиванию чисто духовных ценностей и т. д., к пассивности, к непротивлению, к несотрудничеству, которые на деле являются вялым и мучительным сопротивлением, матрасом, противостоящим обрушивающейся на него шрапнели.

Народные религиозные движения Средневековья — францисканство и т. д. — также входят в то же самое отношение политического бессилия широких масс перед лицом угнетателей малочисленных, но сплоченных и закаленных в сражениях. «Униженные и оскорбленные» прячутся за пацифизм первоначального христианства, противопоставляют угнетателям «обнажение» своей «человеческой природы», оскорбляемой и попираемой вопреки провозглашению равенства и братства в Боге-отце, и т. д. В истории средневековых ересей Франциск занимает свою особую, четко выраженную позицию: в отличие от прочих новаторов (Вальдо и те же францисканцы), он не желает бороться, он даже не помышляет о какой-либо борьбе. Его позиция хорошо выявлена в анекдоте, рассказываемом в одном из старинных французских текстов. «Некоему доминиканскому богослову, спросившему у него, как надобно понимать слова Иезекииля: «Если не откроете нечестивцу его

беззакония, то взыщу с вас за душу его» — Франциск отвечал так: «Слуге Господнему надобно поступать в жизни своей и в любви к добродетели таким образом, чтобы *свет доброго примера и бальзам слова служили бы укором для всех нечестивцев*; и тогда, верю, случится, что сияние его жизни и благоухание его доброй славы откроет глаза злодеям на их беззакония...» (см.: Антонио Вискарди. Франциск Ассизский и завет евангельской бедности.—«Нуова Италия», 1931, янв.).

КОММЕНТАРИЙ (Рисорджименто и предшествующая история)

¹ *Coppola F.* La Croce e l'Aquila — «Politica», a XI, fasc. LXXXIV—LXXXV, febr. — apr. 1929 В трактате «Монархия», особенно в кн. III, Данте доказывает необходимость создания всемирной монархии с полнотой светской власти за императором (Орел) и оставлением за папой (Крест) исключительно духовных функций.

² Готье де Бриенн стал «синьором» (тираном) Флоренции в 1342—1343 в связи с неудачами города в войне с Пизой. Учреждение Монте — коммунальной казны, по сути дела — банка, так как деньги из нее отдавались в кредит (отсюда и название «monte» в значении «возрастание», «увеличение»), произошло в связи с банкротством Барди и Перуцци (примеч. 7).

³ «Фокатико» — от «fuoco» (очаг) — налог на домовладение. «Эстимо» — перепись жителей и их имуществ для поимущественного обложения.

⁴ От араб «аль-кабала» (налог), распространенное название налогов в средневековье. В Тоскане — налог на скот.

⁵ В 1325 Флоренция после поражения в войне с Каструччо Кастракани вынуждена была призвать Карла, герцога Калабрийского, сына короля Неаполя Роберта I Анжуйского. Его синьория окончилась в 1326.

⁶ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 23, с. 764—766

⁷ Барди и Перуцци — крупнейшие банковские (Перуцци — и торговый) дома Флоренции. Их банкротства произошли в 1345 и 1343 в связи с внешнеполитическими неудачами Флоренции, отказами английского и неаполитанского королей возвращать долги с конфискацией имущества Перуцци во Франции.

⁸ Испанскими войсками, которые принудили Флоренцию вновь признать власть Медичи. Франческо Ферруччо, стойкий республиканец, был одним из руководителей обороны.

⁹ *Panella A.* La anticipazioni di un centenario — «Il Marzocco», a. XXXIV, n. 38, 22.9.1929, *Valori A.* L'assedio di Firenze e la critica storica — «Il Marzocco», n. 41, 13.10.1929, *Ancora l'assedio di Firenze e la critica storica* [письмо Валори и ответ Панеллы] — «Il Marzocco», n. 42, 20.10.1929, *Valori A.* Un centenario La difesa della Repubblica Fiorentina — «Critica fascista», a. VIII, n. 2, 15.1.1930.

¹⁰ См. ниже со слов «Из рецензии Арминио Яннера на книгу».

¹¹ От средневекового латинского «paganus» — язычник.

¹² В «Истории итальянской литературы», особенно в главах о XVI в.

¹³ XIII век в диалектальной форме — «Дудженто».

¹⁴ Четырнадцатый и шестнадцатый века.

¹⁵ *Autonomia della letteratura latina* — «L'Italia Letteraria», a. IX, n. 21 (21.5.1933), n. 22 (28.5.1933), n. 23 (4.6.1933), n. 24 (11.6.1933).

¹⁶ *Il Rinascimento* — «Nuova Antologia», a. LXIV, fasc. 1384, 16.11.1929.

¹⁷ Т. н. «нищенствующие» ордена — прежде всего францисканцы, а также доминиканцы и августинцы.

¹⁸ Борьба папства с Империей за право назначения епископов (1075—1122).

¹⁹ 8 походов — 1096—1270, Реконкиста — 718—1492, Столетняя война — 1337—1453, походы Фридриха Барбароссы в Италию — 1154—1183 и борьба городов с Фридрихом II — первая половина XIII в.

- ²⁰ Глоссаторы — болонская школа гражданских и канонических юристов XII—XIII вв., постглоссаторы (они же комментаторы, трактатисты, схоласты, диалектики) — юридическая школа, зародившаяся в Сорбонне и распространенная в XIV—XV вв. в Италии.
- ²¹ Провансальский (ос) и старофранцузский (oil) языки — название от разного произношения слова «да».
- ²² Прочь, прочь, сукины дети (*староитал.*).
- ²³ Пребывание пап в Авиньоне (принадлежал Неаполю, затем был выкуплен папами), 1309—1377, при этом папство действовало в интересах французских королей. За смертью папы Григория XI, вернувшегося в Рим, последовали выборы пап и в Риме (Бонифаций XI) и в Авиньоне (Бенедикт XIII), с чего началась «Великая схизма (раскол)» католической церкви (1378—1417), причем в 1409–1417 было три папы — римский, авиньонский и избранный собором в Пизе. Конец схизме положил Констанцкий собор, однако до 1449 продолжали существовать антипапы.
- ²⁴ Выскочки (*франц.*).
- ²⁵ *Ruggero G. De Erasmo e la Riforma*—«La Nuova Italia», a. I, n. 1, 20.1.1930.
- ²⁶ *Rossi V. Il Quattrocento/2^a ed.* — Milano, 1931.
- ²⁷ *Levi E. Ugucione da Lodi e i primordi della poesia italiana* — Firenze, s. d.
- ²⁸ Первоначально (конец XI в) — участники городского движения в Северной Италии — «Патария» — в поддержку Ключонийской реформы, затем ересь под влиянием болгарского богомилства, родственная катарам (идеи дуализма светлых и темных сил, проповедь евангельской бедности, критика церковной иерархии и т. д.).
- ²⁹ *Rizzi F. L'anima del Cinquecento e la lirica volgare* — Milano, 1928.
- ³⁰ Николай Кузанский выступал на Базельском соборе 1431—1449, отстаивая верховенство Собора над папой, затем изменил позицию и, став кардиналом (1448), стремился к укреплению папской власти.
- ³¹ Ученое незнание и совпадение противоположностей (*латин.*) — имеется в виду один из основных трудов Кузанца «Docta ignorantia» («Ученое незнание») и его идея о совпадении противоположностей (тождество бесконечного «минимума» с бесконечным «максимумом») в абсолюте.
- ³² Index librorum prohibitorum (Индекс запрещенных книг) — впервые издан Курией в 1559 и с тех пор неоднократно дополнялся.
- ³³ Слова «Ринашименто», «Рисорджименто», «Ринашита» имеют одинаковое значение «возрождение», «восстановление», хотя применяются (первые два) для обозначения разных исторических периодов. «Рискосса» — «восстание» и «возвращение утраченных позиций».
- ³⁴ *Ansaldo G. La rivoluzione meridionale* — «Il Lavoro», 1.10.1925. В статье критиковалась книга Г. Дорсо «La rivoluzione meridionale» (Torino, 1925).
- ³⁵ *Mozzali G. Engels e l'anabattismo* — «Conscientia», a. IV, n. 44, 31.10.1925. Грамши оспаривал мнение автора о недооценке Ф. Энгельсом реформации в «Уните» от 29.9.1926 (СР., p. 442—444).
- ³⁶ Регализм — учение о превосходстве королевской власти над церковной, его национальными вариантами были галликанизм во Франции, иосифизм в Австрии, леопольдизм в Тоскане и т. д. Кульминацией регализма в XVIII в. была высылка иезуитов из многих европейских стран.
- ³⁷ Война за Испанское наследство (1701—1714) велась между Францией и широкой коалицией европейских государств. В числе ее результатов — признание Пруссии королевством и укрепление позиций Австрии в Италии — она получила Милан, Сардинию, крепости в Тоскане. В 1720 Австрия передала Сардинию Савойе, получив Сицилию. В войне за Польское наследство (1733—1735) испанские Бурбоны отвоевали Неаполь и Сицилию. Аахенский мир 1748 завершил войну за Австрийское наследство. От Австрии к Испании перешли Парма, Пьяченца, Гуастала. Значительные территориальные приращения получило Сардинское королевство, побывавшее в обеих враждующих коалициях. Выбор А Омодео такого исходного рубежа связано с формированием системы сил, изменявшихся в ходе Рисорджименто — проникновением на полуостров Австрии и появлением Сардинского королевства как влиятельной силы.
- ³⁸ Эта теория была развита им в споре с шотландским католическим юристом У. Барклаем («De protestate summi pontificis in rebus temporalibus» [«О совокупной власти пап в делах земных»], 1610) церковь имеет превосходство над светской властью в силу супранатурального и вечного характера своих целей, но именно поэтому не должна вмешиваться в устройство земных («временных») порядков.

³⁹ Великий герцог Тосканы (1765—1792) Леопольд I был младшим братом Австрийского эрцгерцога и императора Священной Римской империи Иосифа II.

НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ

Небольшая заметка о политике Макиавелли. Основная характерная особенность «Государя» состоит в том, что это не приведенный в систему трактат, а «живая, животрепещущая книга, в которой политическая идеология и политическая наука сливаются в драматическую форму мифа»¹. В отличие от утопий и схоластических трактатов — формы, в которые облекалась предшествовавшая ему политическая наука, — Макиавелли дал своей концепции фантастическую и художественную форму, благодаря которой теоретический и рациональный элементы воплощаются в образ кондотьера, пластично и антропоморфно символизирующего «коллективную волю». Процесс формирования определенной коллективной воли, направленной на достижение определенной политической цели, изображается не при помощи исследования и педантичной классификации принципов и критериев метода действий, но как выявление качеств, характерных черт, обязанностей и потребностей конкретной человеческой личности, что заставляет работать художественное воображение тех, кого требуется убедить, и придает политическим страстям более конкретную форму^{2*}. (Надо бы выяснить, не было ли у предшествовавших Макиавелли писателей сочинений, построенных наподобие «Государя». Заключительная глава «Государя» тоже связана с этим «мифологическим» характером книги: изобразив идеального кондотьера, Макиавелли в пассаже огромной художественной силы призывает реально существующего кондотьера воплотить идеал в историческую действительность, и этот его страстный призыв слышится во всей книге, придавая ей подлинный драматизм. В «Пролегоменах» Л. Руссо назвал Макиавелли артистом политики, и в них однажды встречается слово «миф», но не в указанном выше смысле).

«Государь» Макиавелли мог бы рассматриваться как историческая иллюстрация сорелевского «мифа», то есть как политическая идеология, выступающая не как пресная утопия, не как доктринерские рассуждения, но как порождение конкретной фантазии, воздействующей на разьединенный и распыленный народ, с тем чтобы всколыхнуть его и организовать в нем коллективную волю. Утопический характер «Государя» состоит в том, что Государя не существовало в реальной исторической действительности, он не предстал перед итальянским народом как непосредственная объективность, обладающая определенными характерными чертами, напротив, он был чистейшей доктринерской абстракцией, символом вождя, идеальным кондотьером, однако страсть и мифологизм, содержащиеся в этой книжице и обладающие в ней огромной драматической силой, плотно концентрируются в заключительной главе и обретают там жизнь в призыве, обращенном к Государю, существующему реально. В своей книжице Макиавелли рассуждает о том, каким должен быть Государь, чтобы привести народ к созданию нового Государства, и его рассуждения ведутся строго логично, научно отрешенно, в заключительной же главе сам Макиавелли становится народом, сливается с народом, но не с народом вообще, а с тем самым народом, которого он убедил своими предшествующими рассуждениями, народом, сознанием и выражением которого он себя ощущает, народом, с которым он мысленно отождествляется, кажется, что вся «логическая» работа оказывается не чем иным, как саморефлексией народа, внутренне целостными рассуждениями, развивающимися в народном сознании и завершающимися страстным произвольным криком. Страсть в ходе внутренней саморефлексии снова оборачивается аффектом, лихорадочным чувством, фанатизмом действия. Вот почему эпилог «Государя» не является чем-то внешним, «навешенным» на него извне, чем-то риторическим — эпилог этот следует истолковывать как необходимый элемент произведения, более того, как тот элемент, ответ которого лежит на всем произведении и превращает его в своего рода «политический манифест».

Можно научно показать, как Сорель, исходя из концепции идеологии мифа, не дошел до понимания политической партии, а остановился на концепции профессионального союза. Правда, у Сореля «миф» получал свое наивысшее выражение не в профессиональном союзе как организации коллективной воли, а в практической деятельности профессионального союза и в уже действующей коллективной воле, в практическом действии, наиболее полной реализацией которого должна была стать всеобщая забастовка, то есть, так сказать, «пассивная деятельность», носящая негативный и предварительный характер (позитивный характер дается только достижением консенсуса ассоциированных волей), деятельность, не предполагающая для себя самой фазы «активной и конструктивной». У Сореля, таким образом, боролись между собой две необходимости: необходимость мифа и необходимость критики мифа, поскольку «всякий предустановленный план

утопичен и само понятие предвидения — не более чем пустой звук», то иррациональное не может не господствовать и всякая организация людей — антиистория, предрассудок, в таком случае отдельные практические проблемы, которые выдвигает историческое развитие, можно решать лишь от случая к случаю, пользуясь первыми попавшимися под руку критериями^{3*}, а оппортунизм оказывается единственно возможным политическим курсом. Однако возможно ли, чтобы миф был «не конструктивным», можно ли, оставаясь в пределах интуиции Сореля, вообразить, будто по-настоящему действенным оказывается инструмент, оставляющий коллективную волю на примитивной и элементарной стадии ее чистого формирования ради разъединения (ради шизоидного «раскола»), пусть даже насильственного, то есть разрушая существующие нравственные и юридические отношения? И эта столь примитивно сформированная коллективная воля, не прекратит ли она сразу же своего существования, беспорядочно расплывшись в бесконечности единичных волей, идущих к позитивной стадии разными, непохожими друг на друга путями? Не говоря уж о том, что не может быть разрушения, отрицания без имплицитно подразумеваемого созидания, утверждения, и не в метафизическом смысле, а практически, то есть политически, в качестве партийной программы. В данном случае ясно видно, что за спонтанностью скрывается чистейший механицизм, за свободой (непроизвольным жизненным порывом) — доведенный до предела детерминизм, за идеализмом — абсолютный материализм.

Современный государь, государь-миф не может быть реальным лицом, конкретной личностью, он может быть только организмом, элементом сложного общества, в котором уже начала складываться коллективная воля, добившаяся признания и от части уже проявившая себя в действии. Организм этот уже дан историческим развитием, и он есть политическая партия — первая клетка, в которой соединяются ростки коллективной воли, стремящиеся к тому, чтобы обрести универсальность и тотальность

В современном мире только непосредственное и неотвратимое историко-политическое действие, характеризующееся необходимостью стремительных, молниеносно принимаемых мер, может мифологически воплотиться в конкретную личность; стремительность мер должна оказаться необходимой в силу большой непосредственной опасности; большой опасности, которая, именно потому что она большая, моментально разжигает страсти и фанатизм, аннигилируя критичность рассудка и разъедающую иронию, способные разрушить «божественно провиденциальный» характер кондотьера (что и произошло в аванюре Буланже)⁴. Но такого рода непосредственное действие по самой своей природе не может быть долговременным и органичным: оно почти всегда оказывается действием типа реставрации и реорганизации, а не типа, свойственного созданию новых государств и новых национальных и социальных структур (как это было в случае с «Государем» Макиавелли, в котором реставрационный аспект был всего лишь частью риторики, то есть был связан с литературными представлениями об Италии как прямой преемнице Рима, которая призвана восстановить строй и могущество Рима^{5*}), типа «охранительного», а не оригинально творческого, при котором, иными словами, предполагается, что уже наличная коллективная воля оказалась ослабленной и распыленной, пережившей грозный и опасный кризис, однако не смертельный и катастрофический, и которую поэтому требуется вновь сосредоточить и укрепить, но уже не как коллективную волю, создаваемую *ex novo* изначально и направляемую на конкретные и рациональные цели, а как обладающую конкретностью и рациональностью, пока еще никак не проявившими себя и не подвергшимися еще критике реального, универсально признанного опыта истории.

Абстрактный характер сорелевской концепции «мифа» проявляется во враждебности (принимающей форму страстного нравственного отвращения) к якобинцам, которые, бесспорно, были «категорическим воплощением» Государя Макиавелли. «Современный Государь» должен обладать разделом, посвященным якобинству (в том широком значении, которое это понятие имело исторически и которое оно должно иметь концептуально) в качестве примера того, как конкретно сформировалась и действовала коллективная воля, которая — по крайней мере в ее некоторых аспектах — была создана *ex novo* изначально. И необходимо, чтобы коллективная воля, так же как и политическая воля вообще, получила свое современное определение; воля как активное сознание исторической необходимости, как протагонист подлинной, реальной исторической драмы.

Один из первых разделов следовало бы посвятить именно «коллективной воле», поставив в нем вопрос: «Когда можно утверждать, что существуют условия, при которых способна пробудиться и

развиться коллективная национально-народная воля?» Необходим, таким образом, исторический (экономический) анализ социальной структуры данной страны, а также «драматическое» изображение веками предпринимавшихся попыток пробудить эту волю и выяснение причин их постоянных неудач. Почему в Италии во времена Макиавелли не было абсолютной монархии? Надо пойти вплоть до Римской империи (вопросы языка, интеллигенции и т. д.), выяснить роль средневековых коммун, значение католицизма и т. д.) — словом, следует создать очерк всей итальянской истории, сжатый, но четкий.

Причину неудачи всех, много раз предпринимавшихся попыток создать коллективную национально-народную волю следует искать в существовании определенных общественных групп, сформировавшихся в результате разложения буржуазии коммун, в особом характере всех прочих групп, отражающих международную роль Италии как местопребывания Церкви и изначального хранителя Священной Римской империи и т. д. Эта роль и вытекающая из нее позиция определяют внутреннюю ситуацию, которую можно назвать «экономико-корпоративной», то есть в политическом отношении худшей формой феодального общества, формой наименее прогрессивной и наиболее застойной: при ней всегда отсутствовала и не могла сложиться сила по-настоящему якобинская, та самая сила, которая в других странах пробудила и организовала коллективную национально-народную волю и основала современные государства. Существуют ли, наконец, условия для такой воли, иными словами, каковы нынешние отношения между такого рода условиями и противостоящими им силами? Такими силами традиционно являлись земельная аристократия и вообще земельная собственность во всей совокупности, с ее характерно итальянской чертой — особой сельской буржуазией, паразитическим наследием, доставшимся современности после классового разложения коммунальной буржуазии (сто городов, города безмолвия) .

Позитивные условия следует искать в существовании социальных городских групп, соответственно развившихся в сфере промышленного производства и достигших определенного уровня историко-политической культуры. Всякое формирование коллективной, национально-народной воли оказывается невозможным без того, чтобы большие массы обрабатывающих землю крестьян не вторгались также и в политическую жизнь. К этому стремился Макиавелли посредством реформы ополчения⁶, это сделали якобинцы во время Французской революции, в понимании этого надо видеть опередившее свое время якобинство Макиавелли, зародыш (более или менее плодотворный) его концепции национальной революции. Весь ход истории после 1815 года обнаруживает усилия традиционных классов помешать формированию такого рода коллективной воли, дабы сохранить «экономико-корпоративную» власть в международной системе пассивного равновесия⁷.

Важный раздел в «Современном Государе» должен быть посвящен вопросу нравственной и интеллектуальной реформы, то есть вопросу религии и мировоззрения. В этой области мы тоже обнаруживаем традиционное отсутствие якобинства и боязнь якобинства (последнее философское выражение этой боязни — мальтузианская позиция Кроче по отношению к религии)⁸.

Современный Государь по необходимости должен быть глашатаем и организатором моральной и интеллектуальной реформы, что будет означать создание почвы для последующего развития коллективной национально-народной воли, ведущего к осуществлению более высокой и всеобщей формы современной цивилизации.

Вот эти два основных положения: формирование коллективной национально-народной воли, организатором и вместе с тем активным, действенным выражением которой является Государь, и нравственная и интеллектуальная реформа должны были бы образовать структуру всей книги. Конкретные пункты программы следует включить в первую часть, то есть они должны «драматически» вытекать из изложения, а не превращаться в сухое и педантичное перечисление доводов и выводов.

Возможна ли культурная реформа, а следовательно, подъем гражданственности угнетенных слоев общества, без предшествующей экономической реформы и изменения их положения в социальной и экономической жизни? Вот почему моральная и интеллектуальная реформа не может

не быть связана с программой экономической реформы, более того, программа экономической реформы является тем самым конкретным способом, каким реализует себя всякая нравственная и интеллектуальная реформа. Современный Государь, развиваясь, опрокидывает всю систему нравственных и интеллектуальных отношений, поскольку его развитие означает, что каждое действие начинает рассматриваться как полезное или вредное, как доброе или злое только в зависимости от того, как оно соотносится с Государем, служит ли оно упрочению его власти или оказывает ей сопротивление. Государь занимает в сознании место божества или категорического императива, он становится основой современного мирского сознания, предпосылкой полной секуляризации всей жизни, всех свойственных ей обычаев и нравов.

Помимо примера сильных абсолютных монархий во Франции и Испании Макиавелли подвигли на создание его политической концепции необходимости единого итальянского государства воспоминания о прошлом Древнего Рима. Следует однако подчеркнуть, что это еще не основание для включения Макиавелли в литературно-риторическую традицию. Прежде всего потому, что этот элемент не является у него решающим или хотя бы доминирующим, и необходимость сильного национального государства выводится вовсе не из него; а затем также оттого, что само обращение Макиавелли к Риму, будучи должным образом введенным в атмосферу Гуманизма и Возрождения, оказывается гораздо менее абстрактным, чем то могло бы показаться на первый взгляд.

В VII книге «О военном искусстве» читаем: «...страна эта (Италия кажется рождена для того, чтобы воскрешать мертвые вещи, как то видно в поэзии, в живописи, в скульптуре)», так почему бы *l'À* обрести ей вновь военную доблесть? и т. д. Надо бы сгруппировать другие подобного рода замечания, чтобы установить их точный смысл.

[Наука политики]. Основное новшество, введенное философией практики в науку о политике и об истории, заключается в доказательстве того, что не существует абстрактной «человеческой природы», постоянной и неизменной (идея, несомненно вытекающая из религиозной мысли и трансцендентности); но, что человеческая природа — это совокупность исторически определенных общественных отношений, то есть факт, который в известных пределах можно исторически установить, пользуясь методами филологии и критики. Поэтому политическая наука должна рассматриваться в своем конкретном содержании (а также в своей внутренней логике) как развивающийся организм. Тем не менее следует отметить, что та постановка вопроса о политике, которая была предложена Макиавелли (а именно: заложенная в его сочинениях идея о том, что политика является самостоятельной, самодовлеющей деятельностью со своими собственными принципами и законами, отличными от принципов и законов морали и религии, имеет огромное философское значение, ибо она внутренне предполагает новое понимание морали и религии, то есть меняет все миропонимание), до сих пор оспаривается и отвергается, не сделавшись «общим мнением». Но что это означает? Значит ли это только то, что нравственная и интеллектуальная революция, элементы которой содержались *in nuce*⁹ в идеях Макиавелли, все еще не произошла, не стала общепринятой и очевидной формой национальной культуры? Или же это имеет чисто политический смысл и служит указанием на разрыв, существующий между правителями и управляемыми, указанием на то, что существуют две культуры — культура правителей и культура управляемых; что господствующий класс в лице церкви занял по отношению к простым людям двойственную позицию, продиктованную необходимостью, с одной стороны, не отрываться от них, а с другой — поддерживать в широких массах убеждение, что Макиавелли — не кто иной, как порождение дьявола?

Таким образом, встает вопрос о значении, которое имел Макиавелли в свое время, и о целях, которые он преследовал, создавая свои книги, прежде всего «Государя». Учение Макиавелли не было в свое время чисто книжным, достоянием одиноких мыслителей; «Государь» не был сокровенной книгой, имевшей хождение только среди посвященных. Стиль Макиавелли — это никак не стиль тех систематических трактатов, которые сочинялись и в средние века и в пору гуманизма; это стиль человека действия, писателя, который хочет побудить к действию, это стиль партийного манифеста. Моралистическое истолкование Макиавелли, предложенное Фосколо¹⁰, несомненно ошибочно; тем

не менее это правда, что Макиавелли кое-что «разоблачал», а не просто теоретизировал, обобщая реальные факты. Но каковы были цели его разоблачений? Преследовал ли он моралистические или политические цели? Принято говорить, что правила, установленные Макиавелли для осуществления политической деятельности, «применяются, но не провозглашаются»; говорят, что великие политики начинают с проклятий Макиавелли, с объявления себя антимаккиавеллистами именно для того, чтобы иметь возможность свято следовать его правилам, претворяя их в жизнь. Не был ли Макиавелли никудышным макиавеллистом, одним из тех, кто знает «правила игры» и по глупости обучает им других, тогда как вульгарный макиавеллизм предписывает прямо противоположное. Кроче утверждал, что, будучи наукой, макиавеллизм служит в такой же мере реакционерам, как и демократам, подобно искусству фехтования, которое служит как порядочному человеку, так и разбойнику, как для того, чтобы защищать свою жизнь, так и для того, чтобы убивать¹¹, и что именно в этом смысле надо понимать суждение Фосколо. Однако такое утверждение Кроче истинно лишь в абстракции. Макиавелли сам отмечал, что то, о чем он пишет, всегда применялось и применяется на практике великими историческими деятелями; поэтому никак не возникает впечатление, будто он хочет поучать того, кому и без него все известно; весь стиль его — это не стиль беспристрастного научного исследования; кроме того, невозможно представить, чтобы он пришел к выдвинутым им положениям политической науки путем философских спекуляций, ибо в подобного рода специфической материи в его времена такое выглядело бы едва ли не чудом, ведь даже сейчас положения эти вызывают споры и встречают возражения.

Поэтому можно предположить, что Макиавелли имел в виду «несведущего», что он стремился дать политическое воспитание «несведущему», политическое воспитание не негативное, формирующее ненавистника тирании, как то хотелось бы думать Фосколо, а позитивное, формирующее человека, которому приходится признавать необходимость применения известных средств — пусть даже таких, которые свойственны тиранам,— для достижения определенной цели. Тот, кто был рожден и выпестован в традициях правительственных сфер, тот почти автоматически приобретал характерные черты реалистического политика благодаря всему своему воспитанию, полученному в семейном кругу, где господствовали династические и правонаследные интересы. Так кто же тогда был «несведущим»?

Тогдашний революционный класс, «народ», итальянская «нация», городская демократия, выдвинувшая из своей среды Савонаролу и Пьеро Содерини, а не Каструччо и герцога Валентино. Можно утверждать, что Макиавелли стремится убедить эти силы в необходимости иметь «вождя», который знал бы, чего он хочет и как достичь того, что он хочет, и принять этого «вождя» с восторгом даже в том случае, если его действия придут в реальное или кажущееся противоречие с распространенной в то время идеологией, с религией. Такая политическая позиция Макиавелли вновь возникает в философии практики¹². Вновь возникает необходимость стать «антимаккиавеллистами», развивая теорию и практику политики, которая может послужить обеим борющимся сторонам, хотя предполагается, что в конечном итоге она послужит прежде всего стороне «несведущих», ибо считается, что именно она является прогрессивной силой истории и немедленно приведет к достижению важного результата, к расколу единства, основанного на традиционной идеологии, без крушения которой новая сила не смогла бы прийти к осознанию себя как независимого субъекта. Макиавеллизм послужил улучшению технических приемов традиционной политики консервативных господствующих групп, точно так же как он послужил политике философии практики; это не должно скрывать от нас его существенно революционного характера, который ощущается уже теперь и объясняет все проявления антимаккиавеллизма — от антимаккиавеллизма иезуитов до ханжеского антимаккиавеллизма Паскуале Виллари.

Политика как самостоятельная наука. Вопрос, который раньше всего следует поставить и разрешить в исследовании о Макиавелли,— это вопрос о политике как самостоятельной, самодовлеющей науке, то есть о том месте, которое политическая наука занимает или должна занимать в систематическом миропонимании (цельном и последовательном), в философии практики.

В этом смысле шаг вперед, сделанный Кроче в изучении Макиавелли и политической науки, состоит по преимуществу (как и в других областях крочеанской критики) в снятии мнимых проблем, просто не существующих или плохо поставленных. Кроче исходит из своего различия моментов духа и утверждения момента практики, практического духа, самостоятельного и независимого, хотя и (в

силу диалектики различий) циклически связанного с целостной реальностью. В философии практики различие, разумеется, будет распространяться не на моменты абсолютного духа, а на ступени надстройки, и потому речь пойдет об установлении диалектики политической деятельности (и соответственной науки) как определенной надстроечной ступени. Предварительно и примерно, видимо, можно сказать что политическая деятельность — это именно первый момент и первая ступень момент, при котором надстройка находится еще в стадии непосредственного чистого утверждения, нерасчленимой и элементарной.

В каком смысле можно отождествлять политику и историю а следовательно, всю жизнь и политику? Каким образом вся система надстроек может пониматься как различия политики и, следовательно, каким образом оправдывается введение в философию практики понятия различия? Но можно ли говорить о диалектике различий и как возможно толковать понятия циклической связи между ступенями надстройки? Понятие «исторический блок», то есть единство между природой и духом (базисом и надстройкой) единство различий и противоположностей.

Можно ли распространить критерий различия также и на базис? Как будет пониматься тогда базис, как можно различать в системе общественных отношений такие элементы как техника труд, класс и т. д., понимаемые не «метафизически», а исторически? Критика позиции Кроче, который преследуя полемические цели, утверждает, будто базис становится «скрытым богом» «ноуменом», противостоящим «видимости» надстройки. «Видимости» в метафорическом и в буквальном смысле. Почему исторически и в плане языка говорится о «видимости»?

Интересно отметить что Кроче вывел из этой общей теории свою теорию ошибки и практического источника ошибки. Для Кроче источник ошибки заключен в непосредственной страсти, то есть страсти, имеющей индивидуальный или групповой характер, но что породит исторически более широкая «страсть», страсть как категория? Непосредственная страсть интерес являющаяся источником ошибки, — это тот самый момент который в «Тезисах о Фейербахе» именуется «schmutzig juchsch»¹³ но подобно тому, как «грязно торгашеская» страсть интерес обуславливает непосредственную ошибку, точно так же страсть более широкой общественной группы обуславливает ошибку философскую (опосредующее звено — ошибка-идеология которую Кроче рассматривает особо) В ряду «эгоизм (непосредственная ошибка) — идеология — философия» существенно наличие общего термина «ошибка», связанного с различными степенями страсти, а также то что термин этот надо понимать не в моралистическом или доктринерском, а в чисто историческом и диалектическом смысле в смысле «того, что является исторически изживаемым и должно быть изжитым», в смысле «неокончателности» всякой философии «жизни — смерти», «бытия — небытия», то есть как диалектический термин, подлежащий преодолению в процессе развития.

Термины «видимое», «видимость» означают именно это, и ни чего кроме этого. Вот это и надо противопоставлять догматизму утверждать, что всякая идеологическая система изживает себя, и вместе с тем отстаивать историческую значительность всякой системы и необходимость ее. («На почве идеологии человек обретает сознание общественных отношений»). Но сказать так — не значит ли утверждать необходимость и значительность «видимостей?»).

Концепция Кроче, концепция политики страсти, исключает партии, ибо невозможно представить организованную и перманентную страсть: перманентная страсть есть состояние оргазма и судорог, обуславливающих полнейшую неспособность к действию. Она исключает партии и исключает всякий заранее разработанный план действий. Между тем партии существуют, а планы действий разрабатываются применяются и зачастую почти полностью осуществляются. Следовательно, в концепции Кроче имеется какой то изъян. И не стоит говорить, что если партии и существуют, то это все равно не имеет большого «теоретического» значения, ибо с началом действия действующая партия перестает быть той партией, которой она была до этого. В какой то мере это может быть и верно, однако совпадений между этими двумя партиями так много, что можно утверждать на самом деле речь идет об одном и том же организме.

Для того чтобы концепция была верна, она должна быть приложима также и к войне, а следовательно, объяснять факт существования постоянных армий, военных академий, офицерских корпусов. Война — тоже «страсть», крайне сильная и пылкая, она — момент политической жизни,

продолжение в иных формах определенной политики. Таким образом, необходимо объяснить, как «страсть» может стать нравственным долгом и долгом не морально-политическим, а этическим.

В связи с «политическими планами», связанными с партиями как с постоянными организациями, следует вспомнить о том, что говорил Мольтке¹⁴ о военных планах, а именно, что они не могут быть заранее разработаны и приняты во всех деталях, что можно разработать только их центральное ядро и начертать общую схему, ибо конкретные частности военных действий будут в значительной мере зависеть от того, что предпримет противник. Страсть проявляется как раз в частности, однако мне не кажется, что принцип Мольтке мог бы свидетельствовать в пользу концепции Кроче. Во всяком случае, предстояло бы еще объяснить род «страсти» Генерального штаба, разработавшего план на ясную голову — трезво и «бесстрастно».

Крочеанская концепция страсти как момента политики сталкивается с серьезными трудностями при объяснении и оправдании существования таких постоянных политических институтов, как партии и, в еще большей мере, как национальные армии и генеральные штабы, поскольку невозможно помыслить постоянно организованную страсть, не превращающуюся в рациональность и взвешенное суждение, то есть уже не страсть. Вот почему решение тут может состоять только в отождествлении политики и экономики. Политика является постоянным действием и порождает постоянные институты именно потому, что отождествляется с экономикой. Но она также и отличается от нее, а потому можно говорить отдельно об экономике и политике и можно говорить о «политической страсти» как о непосредственном импульсе к действию, возникающем на «постоянной и органичной почве» экономической жизни, но выходящем за ее пределы, когда она вводит в игру такие стремления и чаяния, в накаленной атмосфере которых сами индивидуальные жизненные, человеческие расчеты подчиняются уже законам, в корне отличным от законов личной выгоды и т. д.

Наряду с достижениями современной «макиавеллистики», восходящими к Кроче, следует указать также на преувеличения и искажения, которые она вызвала к жизни. Так, например, стало принято слишком напирать на то, что Макиавелли-де был «политиком вообще», «ученым в политике», актуальным для каждого времени.

Макиавелли надо рассматривать главным образом как необходимое выражение своей эпохи и как человека, тесно связанного с условиями и требованиями своего времени, продиктованными: 1) внутренними распрями Флорентийской республики и специфической структурой государства, не сумевшего освободиться от коммунально-муниципальных пережитков, то есть от ставшей тормозом формы феодализма, 2) борьбой между итальянскими государствами за установление равновесия в пределах Италии, затрудняемого существованием панства и прочими феодальными, муниципалистическими пережитками, характерными для государственных форм города, а не территориального государства, 3) борьбой более или менее солидарных между собой итальянских государств за европейское равновесие, то есть противоречиями между необходимостью внутриитальянского равновесия и потребностями европейских государств, борющихся за гегемонию.

На Макиавелли влияет пример Франции и Испании, которые добились прочного единства территориального государства, Макиавелли делает «эллиптическое сравнение» (если воспользоваться выражением Кроче) и выводит правила для сильного государства вообще и для итальянского в частности. Макиавелли целиком и полностью человек своей эпохи, его политическая наука представляет философию времени, которое стремится к созданию абсолютных национальных монархий, политической форме, допускающей и облегчающей дальнейшее развитие буржуазных производительных сил. У Макиавелли можно обнаружить *in luce* принцип разделения власти и парламентаризм (представительное правление): его «ярость» обращена против пережитков феодального мира, а не против прогрессивных сил. Государь должен положить конец феодальной анархии, а это и делает Валентино в Романье, опираясь на производительные классы, на купечество и крестьян. Учитывая военно-диктаторский характер главы государства, который требуется в период борьбы за создание и укрепление новой власти, классовое указание, содержащееся в «Военном искусстве», надо понимать как имеющее силу также и для государственной структуры вообще: если городские классы хотят положить конец внутренним беспорядкам и внешней анархии, они должны опираться на крестьян как на народные массы, создав тем самым верную и надежную вооруженную силу, абсолютно отличную от наемных отрядов. Можно сказать, что у Макиавелли настолько надо всем доминирует собственно политическая концепция, что это вынуждает его делать ошибки

военного характера: он думает исключительно о пехоте, массы которой можно мобилизовать с помощью политического действия, и потому отрицает значение артиллерии

Руссо (в «Пролегоменах к Макиавелли») справедливо отмечает, что «Военное искусство» дополняет «Государя», но он не извлекает всех выводов из своего замечания. И в диалогах «О военном искусстве» Макиавелли тоже должен рассматриваться как политик, которому пришлось заняться военным искусством, его односторонность (вместе с другими «курьезами», вроде теории фаланги, дававшими пищу для пошловатых анекдотов наподобие того, самого известного, который откопал Банделло) обусловлена тем, что не технические вопросы военного дела находились в центре его интересов и его идей — он занимался ими лишь настолько, насколько это требовалось для его политических построений. Но не только «Военное искусство» должно быть связано с «Государем», с ним надо связать и «Историю Флоренции», которая и должна послужить анализу реальных условий в Италии и в Европе, породивших насущные требования, содержащиеся в «Государе».

Из наиболее соответствующей эпохе концепции творчества Макиавелли вытекает как нечто от нее производное, более историчная оценка так называемых «антимакиавеллистов», или, во всяком случае, наиболее «наивных» из них. На деле речь в данном случае идет вовсе не об антимакиавеллистах, а о политиках, выражавших требования своего времени, или же связанных с условиями, отличными от тех, которые воздействовали на Макиавелли. Типичного «антимакиавеллиста» такого рода, как мне кажется, надо поискать в Жане Бодене (1530—1596), который в 1576 году был депутатом Генеральных Штатов от Блуа и побудил Третье сословие отказать королю в субсидиях, требуемых для ведения гражданской войны^{15*}.

Во время гражданских войн во Франции Боден являлся представителем третьей партии, прозванной партией «политиков»¹⁶, которая выступала с позиций национальных интересов, то есть внутреннего классового равновесия, при котором гегемония принадлежала третьему сословию, осуществлявшему ее с помощью монарха. Мне представляется очевидным, что зачисление Бодена в разряд «антимакиавеллистов» явится абсолютно внешним и поверхностным решением вопроса. Боден основал политическую науку во Франции на почве более взрыхленной и сложной, чем та, которую Италия предоставила Макиавелли. Для Бодена речь идет не о создании единого территориального (национального) государства, то есть не о возврате к эпохе Людовика XI, а об уравнивании общественных сил, борющихся в рамках такого государства, уже сильного и пустившего глубокие корни, не момент силы интересует Бодена, а консенсус. С Боденом возникает стремление к развитию абсолютной монархии: третье сословие настолько сознает свою силу и достоинство, настолько хорошо понимает, что судьба абсолютной монархии связана с его судьбой и с его развитием, что ставит условия для своего согласия, выдвигает требования, пытается ограничить абсолютизм. Во Франции Макиавелли служил уже реакции, так как мог быть использован для оправдания идеи о том, что мир надобно навсегда оставить «в колыбели» (по выражению Бертрандо Спавенты), а потому по необходимости приходилось становиться «в политическом отношении» антимакиавеллистами.

Необходимо отметить, что в Италии, которую изучал Макиавелли, не существовало еще развитых и воздействующих на национальную жизнь представительных институтов вроде французских Генеральных Штатов. Когда в наши дни тенденциозно отмечается, что парламентские институты были завезены в Италию извне, совершенно не учитывается, что такое положение всего лишь отражает политическую и общественную отсталость и застой исторической жизни Италии XVI и XVII века, положение, в значительной мере вызванное преобладанием международных отношений над отношениями внутренними, находящимися в состоянии паралича и застоя.

Но может быть то обстоятельство, что итальянская государственная структура из-за иностранного преобладания осталась на полуфеодальной стадии объекта иностранного «suzerainete», является национальным «своеобразием», уничтоженным импортом парламентских форм, придавших определенную форму процессу национального освобождения и переходу к современному территориальному государству (национальному и независимому)?

Впрочем, представительные институты существовали у нас давно, особенно на Юге и на Сицилии, но характер их был несравненно уже, чем во Франции, из-за малой развитости в этих районах третьего сословия, по этой причине Парламенты оказывались там орудием для поддержания анархии баронов против новаторских поползновений монархической власти, вынужденной из-за отсутствия буржуазии опираться на «босьяков»^{17*}.

То, что программа и стремления к соединению города и деревни могли получить у Макиавелли лишь военное выражение, более чем понятно, если вспомнить, что французское якобинство осталось бы абсолютно не объяснимым без предшествующих ему и подготовивших его теорий физиократов¹⁸, доказавших экономическое и социальное значение тех, кто непосредственно обрабатывает землю. Экономические теории Макиавелли изучались Джино Ариасом (в «Аннали д'Экономиа» Университета Боккони), но надобно задуматься над тем, а были ли у Макиавелли экономические теории надо бы посмотреть, возможно ли перевести сугубо политический язык Макиавелли на язык экономических терминов и выяснить, какая экономическая система при этом возникнет. Надо посмотреть, не опередил ли Макиавелли, живший в период меркантилизма, в политическом отношении свое время и не предвосхитил ли он некоторые из тех требований, которые впоследствии выдвинет физиократы^{19*}

Предвиденье и перспектива. Другой вопрос, который следует поставить и рассмотреть — это вопрос о «двойной перспективе» в политической деятельности и в государственной жизни. Различные уровни, на которых может представать двойная перспектива — от самых простейших до самых сложных, но которые, однако, теоретически возможно свести к двум основным уровням, соответствующим двойной природе Макиавеллиева Кентавра, звериной и человеческой, — к силе и согласию, к авторитету и гегемонии, к насилию и цивилизованности, к моменту индивидуальному и универсальному (к «Церкви» и «Государству») ²⁰, к агитации и пропаганде, к тактике и стратегии и т. д. Некоторые свели теорию «двойной перспективы» к чему-то пошлему и банальному всего лишь к двум формам «непосредственности», которые, более или менее «сближаясь», механически следуя друг за другом. Однако может случиться так, что насколько первая «перспектива» будет элементарнейшей и самой что ни на есть «непосредственной», настолько вторая должна будет оказаться «далекой» (не во времени, но в плане диалектической связи), сложной, возвышенной; подобно тому как в человеческой жизни, чем более отдельный индивидуум вынужден защищать свое непосредственное физическое существование, тем больше он опирается на все самые сложные и самые высокие идеи культуры и человечности, выдвигая именно их на первый план.

Несомненно, предвидеть — значит всего лишь ясно видеть настоящее и прошлое в их движении: ясно видеть, то есть четко определять основные и неизменные элементы прогресса. Но предполагать, будто существует чисто «объективное» предвиденье — полнейшая нелепость. Тот, кто выступает с предвиденьем будущего, на деле выступает с «программой», которая должна восторжествовать, и предвиденье как раз и оказывается элементом ее торжества. Это не значит, что предвиденье всегда должно быть волонтаристским и произвольным или чисто тенденциозным. Напротив, можно даже утверждать, что только в той мере, в какой объективный аспект предвиденья связан с программой, этот его аспект приобретает объективность: 1) что только страсть обостряет ум и делает интуицию более ясной; 2) что, так как действительность является результатом приложения человеческой воли к совокупности вещей (машиниста к машине), то устранение всякого волевого элемента или учетывание только включения посторонних волей как объективного элемента общей игры искажает самую действительность. Только обладающий сильной волей находит необходимые элементы для реализации своей воли.

Поэтому полагать, будто определенное мировоззрение и миропонимание в самом себе содержит величайшую способность предвиденья, значит допускать грубейшую и глупейшую ошибку. Конечно, мировоззрение внутренне заложено во всяком предвиденье и потому, является ли оно бессвязным переплетением взятых с потолка мыслей или четким, последовательным видением мира, имеет немалое значение, но свое значение оно приобретает именно в голове человека, который высказывает предвиденье и вызывает его к жизни, используя для этого всю свою сильную волю. Это видно по предвиденьям, высказываемым так называемыми «беспристрастными» людьми: они изобилуют праздными догадками, мелочными подробностями, изящными предположениями. Только наличие у «провидца» программы, которую он намерен реализовать, вынуждает его придерживаться существенного, тех элементов, которые, поддаваясь «организации» и допуская, чтобы их направляли в ту или иную сторону, по сути дела, и являются теми единственными элементами, которые можно предвидеть. Это противоречит принятым взглядам на подобный вопрос. Принято считать, что всякий акт предвиденья предполагает установление законов столь же точных, как законы естественных наук. А так как подобных законов не существует в полагаемом абсолютном или механическом смысле, то

не принимаются во внимание посторонние воли и не «предвидятся» результаты их воздействия. В результате все строится на высосанной из пальца гипотезе, а не на почве реальной действительности.

«Чрезмерный» (а потому поверхностный и механистический) политический реализм зачастую приводит к утверждению, что государственный человек должен действовать только в сфере «наличных реальностей», интересуясь не тем, что «должно быть», а лишь тем, что «есть». Но это означало бы, что государственный человек не должен видеть ничего дальше собственного носа. Такого рода ошибка вынудила Паоло Тревеса увидеть «истинного политика» не в Макиавелли, а в Гвиччардини ²¹.

Необходимо проводить различия не только между «дипломатом» и «политиком», но также между политиком-ученым и политиком-практиком, активным политиком. Дипломат может действовать только в сфере наличной действительности, ибо его специфическая деятельность состоит не в том, чтобы создавать новые равновесия сил, а в том, чтобы сохранять существующее равновесие в определенных правовых границах. Точно так же и ученый, постольку, поскольку он является чистым ученым, не должен выходить за пределы наличной действительности. Но Макиавелли не является чистым ученым; он человек партии, человек могучих страстей, активный политик, желающий создать новые соотношения сил, а потому он не может не интересоваться тем, что «должно быть», разумеется, понимаемым не формалистически. Поэтому вопрос не может ограничиваться этими рамками, он значительно более сложен: речь идет о том, чтобы выяснить, является ли «должное» актом произвола или необходимости, является ли оно конкретной волей или мечтой, желанием, витающей в облаках любовью. Активный политик — это творец, побудитель к действиям, но он не творит из ничего, не трепыхается в мутной пустоте своих мечтаний и желаний. Он опирается на наличную действительность, но что такое эта наличная действительность? Не является ли она чем-то статичным и неподвижным, а вовсе не соотношением сил, находящихся в постоянном движении и постоянно нарушающих равновесие? Прилагать волю к созданию нового равновесия реально существующих и действующих сил, опираясь на ту определенную силу, которая считается прогрессивной, укрепляя ее во имя ее же победы, всегда значит действовать на почве наличной действительности, но во имя господства над нею или преодоления ее (или способствовать этому). «Должное» является, следовательно, конкретностью, больше того, оно является реалистическим и историческим истолкованием действительности, единственной действительной историей и философией, единственной политикой.

Противоположность Савонаролы — Макиавелли ²² — это не противоположность между тем, что существует, и тем, что должно существовать (весь раздел у Руссо, касающийся этого вопроса — чистейшая беллетристика), а противоположность между двумя формами долженствования, абстрактной и туманной у Савонаролы и реалистической у Макиавелли, реалистической даже если она не превратилась в непосредственную реальность, ибо нельзя ждать, что человек или книга преобразуют действительность: они лишь объясняют ее и указывают возможное направление действия. Ограниченность и узость Макиавелли состояли только в том, что он был «частным лицом», писателем, а не главой государства или армии, который тоже является определенной личностью, но имеет в своем распоряжении силу государства или армии, а не полчища слов. Нельзя, однако, основываясь на этом, утверждать, будто Макиавелли тоже был «безоружным пророком»: это было бы слишком дешевым остроумием. Макиавелли никогда не говорит, что он думает изменить действительность и сам намерен принять в этом участие: он всего лишь наглядно показывает, как должны были бы действовать исторические силы для того, чтобы оказаться эффективными.

КОММЕНТАРИЙ (Никколо Макиавелли)

¹ «Мифа» в сорелевском смысле слова. В концепции Ж. Сореля это одно из центральных понятий, связанное с ее бергсопианскими истоками: и каждое крупное общественное движение несет в себе представление о будущем и о путях к нему, причем не сводимое к рациональным конструкциям. При этом гораздо более значимыми и непосредственно побуждающими к действию являются представления не столько о целях («планах будущего»), сколько именно о пути их

достижения. «Мифичность» «Государя» именно в том, что это не только политический трактат, но и политическое действие, призыв к возрождению Италии.

^{2*} Нужно поискать, не существует ли сочинений, сходных с «Государем», у политических писателей, предшествовавших Макиавелли. Также и заключение «Государя» [гл. XXVI «Призыв овладеть Италией и освободить ее из рук варваров.— *Макиавелли Н. Избранные сочинения*—М, 1982, с 375—378] связано с этим «мифическим» характером книги: изобразив идеального кондотьера, Макиавелли в отрывке, написанном с большой художественной силой, призывает к реальному кондотьеру, который воплотил бы этот идеал в истории; этот страстный призыв отражается на всем характере книги, придавая ей именно драматическую окраску. В «Пролегоменах» Л Руссо [*Russo L Prolegomeni a Machiavelli* — Firenze, 1931] Макиавелли назван художником политики, а в одном месте встречается слово «миф», но не точно в указанном смысле.

³ Здесь отметить имплицитное противоречие между тем, как Кроче ставит проблему истории и антиистории и другими его подходами его отрицание «политических партий» и его способом ставить вопрос о «предвидении» социальных фактов, (см. «Критические беседы» серия первая, с 150—152, рецензия на книгу Людовико Лиментани «Предвидение социальных фактов» (Турин, Бокка, 1907), если социальные факты предвидеть нельзя, и само понятие предвидения — пустой звук, иррациональное не может не преобладать, а всякая организация людей — антиистория, «предрассудок» единственное, что остается, это решать практические проблемы поставленные разворачивающейся историей, по мере их возникновения и исходя из сиюминутных критериев — см статью Кроче «Партия как рассудок и предрассудок» в кн. «Культура и моральная жизнь» — и единственно возможной политической линией является оппортунизм.

^{4*} Попытка добиться изменения конституции Французской республики в 1887—1889, связанная с именем генерала Буланже, завоевавшего в бытность военным министром популярность сочетанием демократических и шовинистических заявлений. Вокруг него возникло очень пестрое по составу движение недовольных республикой — включая вначале даже часть социалистов, оно все больше приобретало реакционный характер. После возбуждения в Сенате процесса против Буланже он бежал, был заочно осужден за заговор против государственной безопасности и застрелился на могиле любовницы.

^{5*} Помимо примера абсолютных монархий в больших странах — Франции и Испании — Макиавелли был подвигнут на создание своей политической концепции *необходимости* единого итальянского государства воспоминанием о римском прошлом. Однако необходимо подчеркнуть, что это не дает оснований смешивать Макиавелли с представителями литературно риторической традиции. В том числе и потому, что этот элемент не является ни исключительным, ни господствующим, и необходимость крупного национального государства выводится не из него, а по тому само это обращение к Риму не столь абстрактно, как кажется, если рассматривать его в обстановке гуманизма и Возрождения. В VII книге «О военном искусстве» читаем «Эта провинция (Италия) кажется рожденной, чтобы воскрешать умершее, как мы видим в поэзии живописи и скульптуре, почему бы не отыскать вновь военную доблесть?» и т. д. Надо подобрать другие намеки того же рода, чтобы установить их точный смысл.

⁶ Макиавелли призывал к замене наемных войск, ставших бичом Италии начала XVI в, народным ополчением, набираемым преимущественно из крестьян.

⁷ Борьба политической линии Кавура, основанной на союзах с сильными державами и верхушечных политических сделках, с линией Гарибальди на действия вооруженного народа.

⁸ См примеч. 91 к разделу II наст изд.

⁹ В зародыше (*латин.*)

¹⁰ Ср. «Отталкиваясь от утверждения Фосколо в «Гробницах», что Макиавелли, «закаляя скипетр владык, его отнимает у них, народу глаза открывая на источник крови и слез», можно было бы собрать все «универсальные» максимы политической осмотрительности, содержащиеся в произведениях Макиавелли, и упорядочить их, сопроводив подходящим комментарием (возможно, что подборка такого рода уже существует)» (МАСН, р 198).

¹¹ *Conversazioni critiche*, ser II, p. 79, «Не без оснований сравнивал Шопенгауэр политическую науку, преподаваемую Макиавелли, с искусством учителя фехтования, который действительно учит именно убивать, однако не учит становиться наемными убийцами и разбойниками» Ср. *Де Санктис*, т. II, с. 130 «неудивительно, что одни считают книжку Макиавелли сводом законов для тиранов, а другие — кодексом свободных людей».

¹² Интересно, что это проявилось в судьбе идей самого А Грамши, например, когда во Франции в период социалистического правительства 1981—1985 некоторые идеологи правых, прямо ссылаясь на Грамши, говорили о необходимости завоевания идеологической и культурной гегемонии.

¹³ Грязно торгашеское (*нем.*) *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 3, с. 1

¹⁴ На самом деле — К. Клаузевица «Война есть продолжение политики».

^{15*} Сочинения Бодена «Metodus ad facilem historiarum cognitionem», 1566 [Метод для лучшего познания истории], где он говорит о влиянии климата на форму государственного устройства, намечает идею прогресса и т. д., «Republique» (1576), где он выражает точку зрения третьего сословия на абсолютную монархию и ее взаимоотношения с народом, «Nertarlogeres» (не издававшийся до самого недавнего времени), в котором он сопоставляет все религии и оправдывает их как различные выражения естественной и единственно разумной религии, а потому в равной мере достойные уважения и терпимые).

¹⁶ Она же «королевская партия», оформилась в конце 1550-х, стремилась предотвратить гражданскую войну, примиряя католическую и гугенотскую партии, выступала за укрепление королевской власти. С этой целью пыталась использовать Генеральные штаты 1560, но успеха не добилась.

^{17*} Вспомнить исследования Антонио Газеллы об «антимакиавеллистах», опубликованное в «Марцокко» в 1927 (или же в 26? в одиннадцати статьях) [1926, п. 47, 49, 51, 1927, п. 3, 6, 8, 10, 11], посмотреть, как оценивается Боден в связи с Макиавелли и как в целом ставится проблема антимакиавеллизма.

¹⁸ Ср. Тюрго — «в смысле прямого влияния — является одним из отцов французской революции» — *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 26, ч. 1, с. 346. Физиократы первыми из экономистов поставили два принципиальных вопроса — о производительном труде и о появлении прибавочного продукта в процессе производства, сделали первые шаги в анализе структуры капитала. Неудача реформ, которые пытался провести в 1774—1776 физиократ А.-Р.-Ж. Тюрго, сделала неизбежной революцию.

^{19*} Был ли бы возможен без теорий физиократов также и Жан-Жак Руссо? Не думаю, что правильно утверждение, будто физиократы выражали чисто сельскохозяйственные интересы и что только с возникновением классической политэкономии получили четкое выражение интересы городского капитализма. Физиократы представляют разрыв с меркантилизмом и корпоративным строем и являются ступенью на пути к классической политэкономии, но именно поэтому мне кажется, что они представляют будущее общество значительно более сложным, чем то, против которого они боролись, и даже то, которое непосредственно вытекало из их требований. Их язык слишком тесно связан с их временем и выражает непосредственное противоречие между городом и деревней, но он позволяет предвидеть внедрение капитализма в сельское хозяйство. Формула «laissez faire, laissez passer», то есть свобода промышленной деятельности и инициативы, конечно же, не связана с аграрными интересами.

²⁰ Аллюзия на Кроче, главу «Государство и Церковь в идеальном смысле и в их непрекращающейся в истории борьбе» в книге «Этика и политика».

²¹ *Treues P.* Il realismo politico di Francesco Guicciardini — «Nuova Rivista Storica», а. XIV, fasc. VI, nov. — dic. 1930.

²² Этому сравнению посвящена гл. I книги Л. Руссо о Макиавелли.

ИСКУССТВО И КУЛЬТУРА

*Возврат к Де Санктису*¹. Что означает, что может и должен был бы означать лозунг Джованни Джентиле²: «Вернемся к Де Санктису»? (См., между прочим, первый номер еженедельника «Квидривии».) Значит ли это механически «вернуться» к идеям Де Санктиса о литературе и искусстве, или же это значит — занять по отношению к искусству и жизни позицию, подобную той, которую в свое время занимал Де Санктис? Приняв эту его позицию как «образцовую», следует рассмотреть: 1) в чем состоит ее образцовость; 2) какая позиция соответствует ей сегодня, то есть какие интеллектуальные и моральные интересы соответствуют теперь тем интересам, которые определили деятельность Де Санктиса и придали ей определенное направление.

Нельзя сказать, чтобы жизненный путь Де Санктиса, будучи по существу своему последовательным, был бы столь уж пошло «прямолинейным», как это обычно принято полагать. В последний период своей жизни и деятельности Де Санктис обратил пристальное внимание на «натуралистический», или «веристский», роман³, а в Западной Европе такая форма романа была «интеллектуалистическим» выражением более общего движения «хождения в народ», народничества, охватившего некоторые слои интеллигенции конца прошлого столетия, после заката демократии сорок восьмого года и после появления на горизонте широких рабочих масс, вызванного бурным развитием промышленности в городе. Говоря о Де Санктисе, необходимо помнить о его очерке «Наука и жизнь», о его переходе в парламентскую Левую, о его опасениях того, что крайняя, кровавая реакция попытается прикрыться пышной парадной формой, и т. п.

Мысль Де Санктиса: «Недостает силы воли, ибо недостает веры. И недостает веры, ибо недостает культуры»⁴. Но что значит в этом случае — «культура»? Она, несомненно, означает последовательную, единую, получившую национальное значение «концепцию жизни и человека», «светскую религию»⁵, философию, которая стала бы собственно культурой, то есть породила бы определенное гражданское и личное поведение. Для этого требовалось прежде всего объединение «культурного класса», и ради него не жалел сил Де Санктис, создавая филологический кружок, который, как он считал, должен был обусловить «единство всех культурных, интеллигентных людей» Неаполя, но больше всего для этого требовалось занять новую позицию по отношению к народным классам, требовалось новое понимание того, что «национально», понимание, отличное от того, которым оперировала историческая Правая⁶, — более широкое, менее догматичное, так сказать, менее «полицейское». Вот та сторона деятельности Де Санктиса, которую следовало бы осветить, тот элемент в его деятельности, который, впрочем, не явился чем-то совершенно новым, а представлял развитие начал, существовавших в зародыше на протяжении всего его пути как писателя и политика.

Искусство и борьба за новую цивилизацию. Эстетические отношения выявляют — особенно в философии практики — полнейшую наивность тех попугаев, которые полагают, будто они обрели в нескольких жалких стереотипных формулах ключ, отпирающий все двери (Такого рода ключи правильнее было бы назвать отмычками).

Два писателя могут быть представителями (выразителями) одного и того же общественно-исторического момента, но один из них будет художником, а другой — всего лишь жалким писакой. Ограничиваться описанием того, как оба они социально представляют или выражают, то есть более или менее хорошо обобщают, характерные черты определенного общественно-исторического момента, значит даже поверхностно не касаться художественной проблемы. Все это может оказаться полезным и нужным, и более того, действительно полезно и нужно, но только совсем в другой области — в политической критике, в критике нравов, в борьбе за уничтожение и преодоление определенных умонастроений и верований, определенного отношения к жизни и к миру, но это вовсе не художественная критика и не история искусства и может быть представлено в качестве художественной критики и истории искусства только вследствие недоразумения или отсталости, в результате научного застоя, то есть как раз из-за отказа от достижения тех самых целей, которые внутренне присутствуют в культурной борьбе.

Определенный общественно-исторический момент никогда не бывает внутренне однородным, наоборот, он изобилует противоречиями. Он обретает свою «индивидуальность», достигает ее; он — момент развития, ибо известная, основная жизненная деятельность возобладавала в нем над ее прочими формами, он представляет исторический пик. Все это предполагает иерархию, противоречия, борьбу. Вроде бы данный момент должен был бы представлять тот писатель, кто представляет эту

возобладавшую деятельность, этот исторический «пик». Но как тогда оценить того писателя, кто представляет прочие формы жизнедеятельности, ее прочие элементы? Разве формы эти тоже не «показательны»? И разве для данного момента не является показательным также и тот писатель, который выражает его «реакционные» и отживающие элементы? А может, надо будет признать показательным такого писателя, который выразит все силы и элементы эпохи в их внутренних столкновениях и борьбе, то есть того, кто представляет противоречия некой общественно-исторической целостности?

Можно также предположить, будто критика литературной культуры, борьба за создание новой культуры является художественной в том смысле, что новая культура в дальнейшем породит новое искусство, но такого рода предположение окажется софизмом. Во всяком случае, сомнительно, чтобы, исходя из подобных предпосылок, можно было бы лучше понять отношение Де Санктиса — Кроче и споры о содержании и форме. Критика Де Санктиса — критика воинствующая, активно вторгающаяся в литературный процесс, она не «холодно» эстетична, это критика периода борьбы в культуре, периода столкновения антагонистических концепций жизни. Анализ содержания, критика «структуры» произведения, то есть логической и актуально-исторической последовательности комплекса чувств, получивших художественное выражение, связаны в ней с напряженной культурной борьбой. Надо думать, именно в этом состоит глубокая человечность и гуманизм Де Санктиса, делающий его столь симпатичным даже сегодня. В Де Санктисе приятно ощущать страстный пыл человека партии, обладающего прочными нравственными и политическими убеждениями, которые он не скрывает и даже не пытается скрыть. Кроче удалось разъединить те различные стороны критики, которые у Де Санктиса были органично соединены и слиты воедино. В Кроче живут те же культурные тенденции, что и в Де Санктисе, но в пору их широкого распространения и триумфа борьба продолжается, но теперь это борьба за то, чтобы сделать культуру (определенную часть культуры) более утонченной, а не за право культуры на жизнь: романтический пыл и страсть утихли в величавой невозмутимости и добродушной терпимости. Однако и у Кроче такая позиция не неизменна на смену ей приходит период, когда невозмутимое спокойствие и терпимость дают трещину и на поверхность выливается горечь и с трудом сдерживаемое раздражение; но период этот оборонительный — не наступательный, не яростный, и потому не следует путать его с позицией Де Санктиса.

Одним словом, свойственный философии практики тип литературной критики дан Де Санктисом, а не Кроче или кем-либо другим (менее всего Кардуччи): эта критика должна в страстном порыве — пусть даже в форме сарказма — слить борьбу за новую культуру, то есть за новый гуманизм, критику нравов, чувств и мировоззрений с критикой эстетической или чисто художественной.

В недавнее время позиции Де Санктиса соответствовала — на более низком уровне — позиция журнала «Воче». Де Санктис боролся за создание в Италии *ex novo*⁷ высокой национальной культуры, противопоставляя ее ветоши традиций, риторике и иезуитству (Гверацци и отец Брешани), — «Воче» боролся за распространение в средних слоях той же культуры, противопоставляя ее провинциализму и т. д. «Воче» был одним из аспектов популярного крочеанства, ибо хотел демократизировать то, что было по необходимости «аристократическим» у Де Санктиса и оставалось «аристократическим» у Кроче. Де Санктису пришлось формировать генеральный штаб культуры — «Воче» стремился навести тот же культурный лоск на младший офицерский состав и в этом смысле сыграл определенную роль; он копал глубоко и вызвал к жизни художественные направления в том смысле, что помог многим обрести себя, он обнаружил большую потребность во внутренней жизни и в ее искреннем выражении, хотя движение «Воче» не породило ни одного большого художника.

(Раффаэло Рамат пишет в «Италия леттерариа» от 4 февраля 1934 г.: «Кто-то сказал, что для истории культуры порою бывает много важнее написать работу о второстепенном писателе, чем о писателе великом. Отчасти это действительно так. В самом деле, если в последнем (в великом писателе) верх одерживает индивидуальность, которая в конечном счете оказывается независимой от времени, в результате чего может случиться, — как чаще всего и случается, — что веку станут приписывать качества человека, то в первом, в писателе второстепенном, при условии, что он наблюдателен и самокритичен, с большей ясностью выступают моменты диалектики определенной культуры, поскольку моментом этим не удастся достичь того единства, которое они обретают у писателя великого».)

Намеченная здесь проблема доведена до абсурда в статье Альфредо Гарджуло «От культуры к литературе», опубликованной в «Италия леттерариа» от 6 апреля 1930 года. (Это шестая глава обширного исследования, озаглавленного «1900—1930 годы», которое, вероятно, будет напечатано отдельной книгой и которое надо иметь в виду, работая над «Внучатами Брешани».) В этой статье, как и в прочих статьях из той же серии, Гарджуло обнаруживает полнейшую интеллектуальную нищету (это один из многих так и не «повзрослевших» молодых). Он окончательно связался с бандой из «Италия леттерариа» и в упомянутой статье присваивает себе суждение, высказанное Дж. Б. Анджолетти в его предисловии к антологии «Новые писатели», составленной Энрико Фалькуи и Элио Витторини: «Собранные в этой Антологии писатели являются новыми не потому, что они нашли новые формы или обратились к новым *темам*, вовсе нет; они новые потому, что понимают идею искусства совсем не так, как понимали ее предшествующие им писатели. Или — дабы сразу же перейти к самому главному — потому, что они *верят* в искусство, в то время как те верили во многое другое, не имеющее к искусству даже отдаленного отношения. Такого рода новаторство может допустить традиционную форму и старое содержание, но оно никогда не допустит отклонений от основной идеи искусства. Каковой может оказаться эта идея, повторять здесь не место. Но да будет мне позволено напомнить о том, что новые писатели, совершив революцию (!), которая, будучи тихой (!), не становится от этого менее достопамятной (!), стремятся быть прежде всего художниками, тогда как их предшественникам больше всего хотелось быть моралистами, проповедниками, эстетам, психологами, гедонистами и т. д.».

Рассуждение не слишком ясное и последовательное. Если из него и можно извлечь что-либо конкретное, то не более, чем тенденцию к программному сечентизму⁸. Такого рода концепция художника предполагает: новое, «оглядывайся на литературный язык» в разговорной речи, новый способ конструирования *сopsettini*⁹. Именно изобретателями вымученных метафор, а не создателями образов являются в большинстве случаев прославляемые «бандой» поэты, начиная с самого Джузеппе Унгаретти (который, кстати сказать, пишет на языке изрядно офранцузенном и неправильном).

Движение «Воче» не могло создать художников *ut sic*¹⁰, это очевидно: но, ведя борьбу за новую культуру, за новый образ жизни, оно косвенно способствовало также и формированию оригинальных художественных личностей, ибо в жизни содержится также и искусство. «Тихая революция», о которой говорит Анджолетти, ограничилась рядом кофейных посиделок и посредственных статей в заурядных газетах и провинциальных журнальчиках. Чучело «жреца искусства» не столь уж большая новость даже тогда, когда меняется ритуал.

Искусство и культура. То, что следует говорить — если желаешь быть точным — о борьбе за «новую культуру», а не за «новое искусство» (в собственном значении слова), представляется очевидным. Желая быть точным, нельзя, пожалуй, говорить даже о том, что борьба ведется за новое содержание искусства, так как новое содержание невозможно представить абстрактно, оторванным от формы. Борьбаться за новое искусство значило бы бороться за создание новых творческих индивидуальностей, а это — абсурд, ибо нельзя искусственно создавать художников. Следует говорить о борьбе за новую культуру, то есть за новую нравственную жизнь, которая не может быть внутренне не связанной с новым ощущением жизни, борьбе, ведущейся до тех пор, пока такая жизнь не станет новым способом восприятия и видения действительности и, следовательно, миром, внутренне родственным «возможным художникам» и «возможным произведениям искусства». Невозможность искусственного создания индивидуальных художников не означает поэтому того, что тот новый культурный мир, за который ведется борьба, порождая страсти и тепло человечности, не породит по необходимости и «новых художников», нельзя, таким образом, сказать, что Тит или Кай сделаются художниками, но можно утверждать, что движение породит новых художников. Новая социальная группа, выходящая на историческую арену в роли гегемона и обретающая такую уверенность в себе, которой у нее прежде не было, не может не выдвинуть из своей среды личность, у которой не было до того достаточных сил для полного выражения себя в известном смысле.

Таким образом, нельзя сказать, что сформируется новая «поэтическая аура», если воспользоваться выражением, которое было модным несколько лет тому назад. «Поэтическая аура» — это всего лишь метафора для обозначения совокупности художников, уже сформировавшихся и заявивших о себе, или, во всяком случае, процесса, начавшегося и уже окрепшего в своем формировании и раскрытии.

К новой литературе (искусству) через новую культуру. См. в книге Б. Кроче «Новые очерки итальянской литературы XVII столетия» главу, в которой он говорит об иезуитских поэтических академиях, сближая их со «школами поэзии», созданными в России¹¹ (Кроче черпает сведения все из того же Фюллопа Миллера). А почему бы не сблизить их с мастерскими художников; и скульпторов XV—XVI веков? Были ли и эти мастерские «иезуитскими академиями»? И почему то, что годилось для живописи и скульптуры, не могло бы быть пригодным для поэзии? Кроче не принимал в расчет социальный фактор, который «желает иметь» собственную поэзию, фактор, «не имеющий школы», то есть не овладевший «техникой» и языком: на деле речь идет о «школе» для взрослых, воспитующей вкус и вырабатывающей «критическое» чувство в широком смысле. Неужели художник, делающий «копию» картины Рафаэля, заканчивает «иезуитскую академию»? Нет, он наилучшим образом «погружается» в искусство Рафаэля, пытается воссоздать его заново и т. д. Так почему же нельзя проводить уроки версификации среди рабочих? Разве не поможет это приучить ухо воспринимать музыкальность стиха и т. д.?

[*Воспитательное искусство*]. «Искусство воспитательно постольку, поскольку оно искусство, а не постольку оно «воспитательное искусство», ибо в этом случае оно ничто, а ничто не может воспитывать. Конечно, мы, кажется, все до одного желаем искусства, которое напоминало бы искусство Рисорджименто, а не, к примеру, периода д'аннунцианства. Но, поразмыслив и положив руку на сердце,— желая так, мы ведь желаем вовсе не какого-то одного искусства, предпочитая его другому искусству, а определенной нравственной реальности, отдавая ей предпочтение перед нравственной реальностью другого рода. Точно так же тот, кому хочется, чтобы зеркало отражало прекрасное, а не безобразное лицо, желает, чтобы перед ним находилось не другое зеркало, а другое лицо» (Б. Кроче *Культура и нравственная жизнь*, с. 169—170, глава «Вера и программы»).

«Когда поэтическое произведение или же цикл поэтических произведений сформировались, то их уже невозможно продолжить с помощью подражаний и вариаций на темы поэтических произведений этого цикла: таким способом создается только так называемая поэтическая школа, *servum pecus*¹² эпигонов. Поэзия не порождает поэзию, партеногенез не имеет места, требуется вмешательство мужского начала, того, что реально, страстно, практично, нравственно. Наиболее авторитетные критики поэзии советуют в подобных случаях не прибегать к литературным рецептам, а, как они выражаются, «передельывать человека». Когда человек переделан, дух обновлен и возникла новая жизнь человеческих чувств и страстей, то из этой новой жизни возникнет, если только возникнет, новая поэзия» (Б. Кроче *Культура и нравственная жизнь*, с. 241—242, глава «Слишком много философии», 1922 г.)

Эта мысль может быть взята на вооружение историческим материализмом. Литература не порождает литературы и т. д., то есть идеологии не создают идеологий, надстройки не порождают надстроек, если только речь идет не о наследии инерции и пассивности: все это порождается не путем «партеногенеза», но благодаря вмешательству «мужского» начала, история, революционная деятельность создает «нового человека», то есть новые общественные отношения.

Из этого можно вывести и вот что «ветхий человек» в результате перемен тоже становится «новым», ибо он входит в новые отношения, после того как первоначальные отношения оказались разрушенными. Вот почему еще до того как «новый человек», созданный позитивно, выдает свою поэзию, можно услышать «лебединую песнь» ветхого человека, обновленного негативно, и часто эта лебединая песнь обладает изумительным блеском, новое в ней соединяется со старым, страсти достигают невиданного накала и т. д. (Не является ли «Божественная комедия» в какой-то мере лебединой песнью Средневековья, предвосхищающей также новое время и новую историю?)

Критерии литературной критики. Является ли идея, согласно которой искусство — это искусство, а не сознательная, «преднамеренная» пропаганда, сама по себе препятствующей формированию определенных культурных течений, отражающих свое время и способствующей укреплению определенных политических течений? Думается, что нет, более того, думается, что такого рода идея ставит проблему самым радикальным образом и принадлежит критике наиболее эффективной и последовательной. Принятие принципа, согласно которому в художественном

произведении надо изучить только его художественность, никак не исключает изучения всей той совокупности чувств, того отношения к жизни, которыми проникнуто само художественное произведение. То, что такое изучение предполагают новейшие течения в эстетике, доказывают Де Санктис и тот же Кроче. Что исключается, так это признание произведения прекрасным в силу его нравственного и политического содержания, а не в силу той его формы, в которую абстрактное содержание отлилось и с которой оно себя отождествило. Наконец, подлежит изучению, не оказалось ли художественное произведение неудачным из-за того, что автора отвлекли какие-то внешние, практические соображения, то есть фальшь и неискренность. Это, видимо, центральный пункт всех споров и разногласий. Некто «хочет» искусственно выразить определенное содержание и не создает художественного произведения. Неудача данного художественного произведения (ибо в других произведениях, им действительно пережитых и прочувствованных, некто показал себя художником) доказывает, что подобное содержание у этого некто ничего ему не говорящая, сухая материя, что энтузиазм его вымучен и навязан извне, что в действительности, в данном конкретном случае некто — не художник, а раб, которому хочется угодить своим хозяевам. Таким образом, существуют два ряда фактов один — характера эстетического, или чистого, искусства, другой — культурной политики (то есть политики как таковой). У собственно политического критика отрицание художественного произведения может послужить доказательству того, что как художник этот некто не принадлежит к определенному политическому миру и что, поскольку его индивидуальность имеет по преимуществу художественную природу, в его внутренней жизни, в той жизни, где он в наибольшей мере бывает самим собой, этот определенный политический мир никак себя не проявляет и вообще не существует и т. д. и т. п. Политический критик, таким образом, разоблачает этого некто не как художника, а как «политического оппортуниста».

Когда политик оказывает давление на современное ему искусство с целью заставить его выражать требования определенного культурного мира, то это является политической деятельностью, а не художественной критикой: если культурный мир, за который ведется борьба, явление жизненное и необходимое, внутреннее стремление этого мира к своему развитию окажется непреодолимым и он обретет своих художников. А если же, несмотря на давление, эта непреодолимость не дает о себе знать и никак себя не проявляет, то это значит, что речь идет о мире надуманном и мнимом, об эфемерных измышлениях бездарей, жалобно сетующих на несогласие с ними людей несравненно большего масштаба. Сама постановка вопроса может свидетельствовать о прочности позиций нравственного и культурного мира. В самом деле так называемый «каллиграфизм» — не что иное, как защита ничтожных художников, которые оппортунистически утверждают некоторые принципы, но чувствуют себя неспособными выразить их художественно, то есть в своей собственной деятельности, и потому мечтают о чистой форме, являющейся содержанием самой себя, и т. д. Формальный принцип различия духовных категорий и единства их обращения при всей своей абстрактности позволяет улавливать подлинную реальность и критиковать произвол и псевдожизнь тех, кто либо не желает играть в открытую, либо является бездарями, случайно занявшими руководящие посты.

Литературная критика. В мартовском номере «Эдукационе фашиста» за 1933 год статья Арго, полемизирующая с Полем Низаном («Идеи за рубежом») в связи с концепцией новой литературы, возникающей в результате полного интеллектуального и морального обновления. Низан, по-видимому, правильно ставит вопрос, начиная с определения того, чем является полное обновление культурных предпосылок, и ограничивая сферу исследования. Единственное обоснованное возражение Арго состоит в следующем: невозможно перепрыгнуть через национальную, самобытную стадию новой литературы, а концепция Низана грешит «космополитизмом». С этой точки зрения надо еще раз просмотреть критические замечания Низана по адресу некоторых группировок французской интеллигенции: «N.R.F», «популизм» и т. д., вплоть до группы «Monde»¹³ и не оттого, что критика его бьет мимо цели политически, но именно потому, что для новой литературы невозможно не проявить себя «национально» в различных более или менее гибридных объединениях и союзах. Надо объективно рассмотреть и изучить все направление. С другой стороны, выявляя связь между литературой и политикой, следует не упускать из виду следующий критерий: литератор должен по необходимости обладать менее четкими и определенными перспективами, чем политик, он должен быть, если можно так выразиться, меньшим «сектантом», но «противоречивым» образом. Для политики всякий a priori¹⁴ «фиксированный» образ

— реакционен: политик рассматривает все движение в процессе его становления. Художник, напротив, имеет дело с «фиксированными» образами, отлитыми в окончательную форму. Политик представляет себе человека таким, каков он есть и в то же время каким он должен был бы быть, чтобы добиться определенной цели; работа политика состоит именно в том, чтобы побудить людей прийти в движение, выйти из их нынешнего состояния, дабы оказаться способными сообща достичь намеченной цели, то есть приноровить, «приспособить» себя к этой цели. Художник по необходимости изображает реалистически «то, что есть» в настоящий момент индивидуального, не конформистского, не приспособленческого. Поэтому с политической точки зрения политик никогда не будет доволен художником и не может быть им доволен: политик будет всегда считать, что художник отстал от времени, что он анахроничен, что через него перехлестывает реальный поток истории. Если история — непрерывный процесс освобождения и самосознания, то совершенно очевидно, что любой ее этап как истории — а в данном случае как культуры — окажется немедленно пройденным и неинтересным. Все это, как мне кажется, надо учитывать, оценивая суждения Низана о различных группировках.

Однако объективно, подобно тому как еще и сегодня для некоторых слоев населения «актуален» Вольтер, точно так же могут быть актуальными и, более того, действительно актуальны те литературные группировки и объединения, которые эти слои представляют. В данном случае требование объективности связано с тем, что процесс интеллектуального и нравственного обновления не протекает одновременно во всех социальных слоях и даже, напротив, еще и по сей день — повторить об этом отнюдь не лишне — многие придерживаются системы Птолемея, а не Коперника. (Имеется много различных «конформизмов», много видов борьбы за новые конформизмы и различные комбинации между тем, что уже существует (в различных формах и проявлениях), и тем, что еще только силится осуществиться (а в этом направлении многие прилагают свои усилия). Утверждать, будто существует «один единственный путь» в прогрессивном развитии, на котором все завоевания накапливаются и становятся предпосылкой для дальнейших завоеваний, значит совершать грубейшую ошибку: в действительности не только существует множество различных путей развития, но и имеют место отступления, шаги вспять, в том числе и на «самом прогрессивном» пути. Кроме того, Низан не сумел поставить вопрос о так называемой «народной литературе», то есть о том успехе, которым пользуется у народных масс бульварная литература (приключенческая, «желтые», детективные романы и т. д.), успехе, подстегиваемом кинематографом и газетами. А между тем вопрос этот составляет значительнейшую часть проблемы новой литературы, рассматриваемой как выражение полного интеллектуального и нравственного обновления, ибо только из читателей бульварной литературы может быть отобрана публика, необходимая и достаточная для создания культурной базы новой литературы. Мне представляется, что проблема состоит вот в чем: как сформировать отряд литераторов, который художественно относился бы к бульварной литературе, так же как Достоевский относился к Эжену Сю и Фредерику Сулье, или же как — в жанре детектива — Честертон относится к Конан Дойлу и Уоллесу и т. д.? Для достижения этой цели придется отказаться от многих предрассудков, но прежде всего необходимо ясно понимать, что в таком деле невозможна монополия, более того — тут придется столкнуться с огромной, чудовищной организацией, оберегающей издательские интересы. Наиболее распространен следующий предрассудок: новая литература должна, как это было с футуризмом, отождествиться с художественной школой, интеллектуальной по своему происхождению. Предпосылки новой литературы не могут не быть историческими, политическими, народными: она должна разрабатывать то, что реально уже существует, разрабатывать полемически или каким-либо другим способом; но важно, чтобы новая литература уходила своими корнями в *humus*¹⁵ народной культуры в тех формах, в каких эта культура существует, со всеми ее вкусами, тенденциями и т. д., с ее нравственным и интеллектуальным миром, пусть даже отсталым, преисполненным всяческих условностей.

Изучение тенденций, а также нравственных и интеллектуальных интересов, преобладающих в среде литераторов. К каким формам деятельности итальянские литераторы испытывают «симпатию»? Почему их, не интересует экономическая деятельность, труд как личное и общественное производство? Когда им случается затронуть в художественном произведении экономические проблемы, то их интерес сосредоточивается на моменте «управления», «власти», «руководства», осуществляемого «героем» над производителями. Или их интересует производство

вообще, вообще труд, поскольку и то и другое является самым общим элементом жизни и национального могущества и потому может стать мотивом для чисто риторических ругад.

Жизнь крестьян занимает в литературе большее место, но и тут интерес вызывает не труд, не изнурительная работа, а крестьяне как часть «фольклора», как живописные носители забавных, необычных чувств и нравов. Вот почему самое большое место в литературе занимает «крестьянка» с ее сексуальными проблемами, взятыми в их наиболее внешнем и романтическом аспекте, а также потому, что красивой женщине легче подняться в верхние слои общества.

Труд мелкого служащего является неистощимым источником комизма: в каждом служащем видят Оронцо Е. Марджинати ¹⁶ старого «Травазо». Интеллектуальный труд занимает в литературе мало места или же изображается в «героических», «сверхчеловеческих» проявлениях, порождая комический эффект, ибо заурядные писатели изображают «гениев» по собственному образу и подобию, а ведь известно, что если умный человек может прикинуться дураком, то дураку ни за что не прикинуться умным.

Невозможно, конечно, заставить одно или несколько поколений писателей сочувствовать тому или иному аспекту жизни, однако то, что одно или несколько поколений писателей обладают теми, а не иными интеллектуальными и нравственными интересами, все же имеет свое значение: это указывает, что в среде творческой интеллигенции возобладало определенное культурное направление. Итальянский веризм отличается от реалистических течений других стран тем, что он либо ограничивается описанием «животного начала» так называемой человеческой природы (веризм в узком значении), либо сосредоточивает свое внимание на провинциальной и региональной жизни, на том, что было реальной Италией в противоположность Италии «современной» и официальной. Но и веризм не дал сколько-нибудь значительных изображений работы и физического труда. Для творческой интеллигенции веристского толка главной заботой было не установление связи с уже «национализировавшимися», в плане государственного единства, народными массами (как это было во Франции), а выявление тех элементов, которые доказывают, что подлинная Италия все еще не объединена. Впрочем, существует различие между веризмом северных писателей и веризмом писателей южных (пример тому — Верга, у которого чувство национального единства было развито очень сильно, как то явствует из позиции, занятой им в 1920 г. по отношению к сепаратистскому движению «Новая Сицилия»).

Однако дело не только в том, что писатели не считают достойной «эпоса» производственную деятельность, хотя она затрагивает жизнь всех активных элементов населения, — в тех случаях, когда писатели ею занимаются, позиция их оказывается позицией отца Брешани.

Надо бы посмотреть работы Луиджи Руссо о Верге и Джузеппе Чезаре Абба. Джузеппе Чезаре Абба можно привести в качестве итальянского примера «национально-народного» писателя, хотя писатель этот не был «простонародным» и не примыкал ни к одному из течений, критиковавших господствующий класс с партийных или сектантских позиций. Анализу подлежат не только произведения Абба, имеющие художественную ценность, но также и прочие его сочинения, вроде обращения к солдатам, которое было премировано правительством и военными властями и какое-то время распространялось в армии. В этой связи надо вспомнить также очерк Папини, напечатанный в журнале «Лачерба» после июньских событий 1914 года ¹⁷. Позиция Альфредо Ориани тоже заслуживает выявления, хотя она чрезмерно абстрактна и риторична и к тому же искажена его титанизмом непонятого гения. Кое-что примечательно в творчестве Пьеро Жайе (не надо забывать о симпатиях Жайе к Прудону), также имеющего народно-военный характер, плохо вяжущийся, однако, с библейским и клоделевским стилем писателя, зачастую делающим его сочинения вялыми и просто невыносимыми: стиль в них маскирует снобистскую форму риторики. Если иметь в виду программу, то вся литература Страпаэзе должна была бы стать «национально-народной», но она является таковой именно программно, что делает ее одним из низкопробных проявлений культуры, Лонтанези тоже пришлось написать брошюрку для новобранцев, и это доказывает, что жиденькие народно-национальные тенденции порождаются чаще всего армейскими запросами.

Национально-народная установка при рассмотрении литературно-эстетической и нравственно-культурной проблемы ясно обнаруживается у Луиджи Руссо (надо ознакомиться с его томиком «Прозаики») как результат «возвращения» к опыту Де Санктиса от крочанства, от которого Руссо отталкивается.

Надо заметить, что брешанство в основе своей является антигосударственным и антинациональным индивидуализмом даже тогда, когда оно рядится в отчаянный национализм и

государственность. «Государство» — это прежде всего сознательное руководство широкими национальными массами, поэтому необходим идеологический и сентиментальный «контакт» с такого рода массами и в известной мере симпатия к ним, понимание их требований и нужд. В настоящее время отсутствие национально-народной литературы, вызванное отсутствием интереса к их нуждам и требованиям, оставило литературный «рынок» открытым для вторжения на него иностранных интеллигентских групп. Будучи у себя на родине «национально-народными», эти группы становятся таковыми же и в Италии, ибо требования и нужды, которые они стремятся удовлетворить, те же, что и в Италии. В результате итальянский народ благодаря французскому народно-историческому роману воодушевлялся (и, как доказывают самые последние книжные бюллетени, продолжает воодушевляться) французскими монархическими и революционными традициями и знаком с народным образом Генриха IV больше, нежели с аналогичным образом Гарибальди, с революцией 1789 года больше, чем с Рисорджименто, с инвективами Виктора Гюго против Наполеона III¹⁸ больше, чем с инвективами итальянских патриотов против Меттерниха, воодушевляясь не собственным прошлым, пользуясь в своем языке и мышлении французскими метафорами, культурными реминисценциями и т. д., он является в культурном отношении народом гораздо более французским, чем итальянским.

О национально-народном направлении, приданном Де Санктисом своей литературно-критической деятельности, см. работу Луиджи Руссо «Франческо де Санктис и неаполитанская культура 1860—1885 гг.», изд-во «Новая Италия», 1928 г, и очерк Де Санктиса «Наука и жизнь». Можно, пожалуй, сказать, что Де Санктис остро ощутил противоречие Реформация — Возрождение, то есть противоречие именно между Жизнью и Наукой, существующее в итальянской традиции как слабость национально-государственной структуры, и попытался это противоречие преодолеть. Вот почему в известный момент он отошел от спекулятивного идеализма и сблизился с позитивизмом и веризмом (он сочувствовал Золя, как Руссо симпатизирует Верге и Ди Джакомо). Руссо, как кажется, замечает в своей книге «Секрет действенности Де Санктиса надо искать в его демократическом духе, который превращал его в противника всякого движения или мысли, принимавших абсолютистский или аристократический характер в тенденции и требовании трактовать литературное исследование как момент более широкой деятельности, духовной или практической — все равно, требовании, обобщенном в формулу его знаменитой речи «Наука и жизнь».

Антидемократизм брешанских писателей не имеет ярко выраженного и последовательного политического значения. Это форма оппозиции любым проявлениям национально-народного движения, обусловленная кастовым экономикой корпоративным духом, по происхождению своему средневековым и феодальным.

Альфредо Ориани. Надо изучать его как наиболее честного и страстного борца за национально-народное величие Италии из числа итальянских интеллектуалов старшего поколения. Его позиция, однако, не была позицией созидательной критики, и в этом причины его неудач и его идейных банкротств. В самом деле, к кому обращался Ориани? Не к господствующим классам, от которых, впрочем, несмотря на все его едкие диатрибы, он ожидал признания и почестей. Не к республиканцам, с которыми его роднила форма его бунтарской мысли. «Политическая борьба» кажется манифестом широкого демократического национально-народного движения, но Ориани, сформировавшийся в эпоху Реставрации, был слишком пропитан идеалистической философией, чтобы уметь говорить с народом как вождь и вместе с тем как равный, чтобы заставить народ принять участие в критике самого себя, своих собственных слабостей и при этом не дать народу утратить веру в свои силы и в свое будущее. Слабость Ориани в чисто интеллектуальном характере его критики, порождающей новые формы абстрактного доктринерства. Тем не менее в нем присутствовало движение достаточно здоровой мысли, которое следовало бы углубить. Успех Ориани в самое последнее время — это скорее бальзамирование трупа, нежели восторженное приветствие новой жизни его идей.

«Книга Дон Кихота» Э. Скарфольо (Альфредо Ориани). Это эпизод в борьбе за омоложение итальянской культуры и ее депровинциализацию. Сама по себе книга посредственна. Она интересна для своего времени, а также потому, что, кажется, была первым опытом в серии подобного рода сочинений. Когда придется писать об Ориани, надо будет обратить внимание на посвященный ему

Скарфольо отрывок (с. 227, изд.-во Мондадори, 1925) Для Скарфольо (писавшего около 1884 г.) Ориани — человек слабый, потерпевший поражение, ищущий утешения в низвержении вся и всех: «Память господина Банцолле чересчур перегружена поспешным, невнимательным чтением, плохо понятыми и скверно усвоенными теориями, жалкими, маловыразительными призраками, вдобавок он плохо владеет языковыми средствами». Любопытна приводимая Скарфольо цитата из книги «Квартет» Ориани говорит: «Побежденный во всех битвах, и обругиваемый, как все побежденные, я не снисходил и никогда не снизойду до пошлости возражения моим противникам: побежденные всегда не правы». Этот кусок, как мне кажется, фундаментально характеризует Ориани, бывшего мечтателем, всегда недовольным всеми из-за того, что никто не признавал его гениальности, и, по сути, отказавшимся от борьбы за такое признание, доказав тем самым, что он был о себе довольно странного мнения. Это — псевдотитан. Несмотря на его некоторые бесспорные достоинства, в Ориани превалировал провинциальный «непонятый гений», который мечтает о славе, власти, триумфе точно так же, как молоденькая барышня мечтает о голубом принце.

Флориано дель Секоло. «Материалы для биографии Ориани С приложением неизданных писем» — в «Пегасо» от октября 1930 года.

Ориани предстает в, так сказать, «трагедии» своей интеллектуальной жизни «гения», не понятого национальной общественностью, апостолом без последователей и т. д. Но был ли Ориани на самом деле «не понят», или же мы имеем дело со сфинксом без загадки, с вулканом, породившим мышат? И сделался ли теперь Ориани «народным», «учителем жизни» и т. д.? О нем много пишут, но было ли раскуплено и прочитано национальное издание его сочинений? Сомнительно.

Ориани и Сорель (во Франции). Но Сорель несравненно более актуален, чем Ориани. Почему Ориани не удалось создать школу, группу своих учеников, почему он не основал журнал? Ему хотелось добиться «признания», самому ничего не сделав для этого (кроме жалоб своим ближайшим друзьям). Ему не хватало воли, практических навыков, а он хотел оказывать влияние на политическую и нравственную жизнь нации. Он был несимпатичен многим именно потому, что все инстинктивно поняли, что имеют дело с мечтателем, желающим получить плату за еще не сделанную работу, жаждущим быть признанным «гением», «вождем», «учителем» по причине безоговорочно дарованного ему божественного права. Несомненно, Ориани психологически должен был оказаться близким Криспи и тому слою итальянской интеллигенции, который в лице своих наиболее ничтожных представителей выставляет себя на посмешище и опускается до интеллектуального фарса.

Кроче и литературная критика. Становится ли эстетика Кроче нормативной, становится ли она «риторикой»? Надо бы прочесть его «Эстетику в самом сжатом очерке» (это статья об эстетике в последнем издании Британской энциклопедии). Одно из положений ее гласит, что главная задача современной эстетики состоит «в восстановлении и защите классики против романтизма, момента синтетического, формального, теоретического, в котором заключена суть искусства, против момента аффективного, который искусству надлежит растворить в себе».

Этот отрывок показывает, каковы «нравственные» установки Кроче, помимо его установок эстетических, то есть каковы его «культурные», а следовательно, и «политические» установки. Можно было бы задаться вопросом, имеет ли эстетика как наука иные задачи кроме разработки теории искусства и прекрасного, кроме создания теории выражения? В данном случае эстетика означает «актуальную критику» в ее «конкретности». Но разве актуальная критика не должна только критиковать, то есть заниматься историей искусства в его конкретности, «индивидуальным художественным выражением»?

Методические критерии. Было бы нелепо требовать, чтобы литература той или иной страны каждый год или каждые десять лет создавала «Обрученных» или «Гробницы» и т. д. Именно поэтому обычная критическая деятельность не может не иметь по преимуществу «культурный» характер, не быть критикой «тенденций», за исключением тех случаев, когда она превращается в нескончаемый погром (Однако и в этом случае, как отобрать произведение для разгрома, писателя для демонстрации его непричастности к искусству? Вопрос этот, по-видимому, обходится молчанием, а между тем, с точки зрения современной организации культурной жизни, он — фундаментален). Критическая деятельность, которая была бы постоянно негативной, состояла бы только из разносов и

демонстрации того, что является «непоэзией» и «поэзией» не является, стала бы в конце концов тошнотворной и отвратительной: «выбор» ее объекта начал бы походить на травлю отдельного человека или мог бы быть сочтен «случайным» и, следовательно, непоказательным.

Как мне кажется, несомненно, что критическая деятельность всегда должна иметь позитивный аспект в том смысле, что в анализируемом произведении ей надлежит подчеркивать его положительные достоинства — если не художественные, то культурные. Таким образом, для критики приобретает значение не отдельная книга, а, за редким исключением, группа работ, объединенных определенной культурной тенденцией.

Об отборе, критерий тут весьма прост, помимо эстетического чутья критика и систематического анализа всей литературы, труда колоссального и для одного человека почти непосильного, надо, видимо, ориентироваться на «успех книги», понимаемый двояко, — как «успех у читателей» и как «успех у издателей», последний в тех странах, где интеллектуальная жизнь контролируется правительственными органами, имеет свое значение, ибо указывает, какое направление Государство хотело бы придать национальной культуре.

Если исходить из критериев крочеанской эстетики, то те же проблемы могут быть представлены следующим образом так как «частицы» поэзии можно обнаружить повсюду — в «Аморе иллюстрато» и в сугубо научном сочинении, — то критику придется познакомиться со «всей» литературной продукцией, дабы получить возможность отыскать «жемчужное зерно» в навозной куче. В действительности же каждый отдельный критик ощущает свою принадлежность к культурной организации, действующей как некое единое целое, то, что ускользнуло от одного, будет «открыто» и просигнализировано другим и т. д. Распределение «литературных премий» — тоже всего лишь одно из более или менее хорошо организованных, в большей или меньшей мере очищенных от навоза проявлений той коллективной службы «сигнализации», к которой прибегает текущая литературная критика.

Необходимо отметить, что в известные исторические периоды практическая деятельность может поглотить лучшие творческие умы нации в известном смысле в такие периоды все лучшие человеческие силы сосредоточиваются на работе по созданию базиса и в это время еще нельзя говорить о надстройках. На этой основе в Америке была сконструирована социологическая теория, призванная оправдать отсутствие в Соединенных Штатах культурного, гуманистического и художественного расцвета. Однако для того, чтобы подобное оправдание имело хотя бы видимость правдоподобия, вышеупомянутая теория должна по меньшей мере быть способной показать широкую творческую деятельность в практической сфере, хотя и в этом случае остается без ответа вопрос: если такого рода «творчески-поэтическая» деятельность существует и оказывается жизненной, воодушевляя жизненные силы, всю энергию, всю волю и энтузиазм человека, почему же она не воодушевляет литературную энергию и не создает эпос? Если ничего подобного не происходит, то возникает законное сомнение, не имеем ли мы в данном случае дело с энергией «бюрократической», не с силами, проявляющими себя универсально, а силами грубыми и репрессивными: можно ли представить, чтобы строители египетских пирамид, рабы, понуждаемые бичом, переживали свой труд лирически? Надо подчеркнуть также и тот факт, что силы, руководящие этой грандиозной практической деятельностью, являются репрессивными не только по отношению к физическому труду, что понять можно, но что репрессивность их универсальна, что типично именно это обстоятельство, что в силу этого известная литературная энергия, как например, в Америке, проявляет себя, упорно сопротивляясь организации практической деятельности, которой хотелось бы выдать себя за деятельность саму по себе «эпическую». Однако еще сложнее ситуация там, где полному отсутствию искусства не соответствует никакая практически базисная деятельность сколько-нибудь крупного масштаба, а полное отсутствие искусства оправдывается практической деятельностью, которая «будет иметь» место в будущем и которая тогда в свою очередь произведет деятельность художественную.

В действительности всякая новая и обновляющая сила репрессивна по отношению к своим противникам. Однако постольку, поскольку она высвобождает скрытые силы, укрепляет их и воодушевляет, сила эта экспансивна, и экспансивность надолго остается главным ее отличительным признаком. Реставрации, под каким бы наименованием они ни выступали, в особенности реставрации, происходящие в нынешнюю эпоху, всегда универсально репрессивны: «отец Брешани», брешанская литература становится господствующей. Психология, предшествующая такого рода

интеллектуальному явлению,— психология, порожденная паникой, космическим страхом демонических сил, которые не понимают самих себя и, следовательно, не могут контролироваться иначе как с помощью универсального репрессивного принуждения. Память об этой панике (ее вершинной фазы) сохраняется надолго и долго еще управляет волей и чувствами, свобода и творческая непосредственность исчезают и остаются злоба, мстительность, глупая слепота, прикрываемая иезуитской слащавостью. Все становится практическим (в худшем значении этого слова), теперь все — пропаганда, полемика, скрытое отрицание в форме жалкой, мелочной, нередко низкой и отвратительной, как в «Веронском еврее».

Проблема литературной молодежи, принадлежащей к одному поколению. Несомненно, оценивая писателя, у которого анализируется его первая книга, необходимо принимать в расчет «время», потому что такой писатель будет оцениваться также и в плане культуры: незрелый плод молодого автора может получить высокую оценку и быть одобрен как обещание. Но изъеденные червем сливы ничего не обещают, хотя по вкусу они очень похожи на незрелые.

Критерии. Сущность эпохи. В журнале «Нуова антолоджиа» от 16 октября 1928 года Артуро Кальца пишет «Надо признать, что в период с 1914 года и по сей день литература растеряла не только читателей, ее питавших (!), но также читателей, поставивших ей ее сюжеты. Я хочу сказать, что в этом [нашем] европейском обществе, переживающем ныне один из бурных моментов нравственного и духовного кризиса, подготавливающего (!) великие революции, философ, а, следовательно, по необходимости, и поэт, романист, драматург видят вокруг себя скорее общество в «его становлении», чем общество упорядоченное и застывшее в окончательной (!) схеме нравственной и интеллектуальной жизни; скорее смутные и постоянно меняющиеся облики нравов и жизни, чем жизнь и нравы, прочно установившиеся и устоявшиеся; скорее семена и ростки, чем распутившиеся цветы и созревшие плоды. Вот почему, как на этих днях превосходно сказал главный редактор «Трибуны» (Роберто Форджес-Даванцати), а вслед за ним повторили другие газеты: «Мы живем среди величайшего художественного абсурда, среди множества стилей и тенденций, не обладая больше способностью быть эпохой».

Сколько никчемных слов, сказанных Кальцей, Форджес-Даванцати и иже с ними. Разве только для сегодняшнего дня характерен исторический кризис? Или разве неверно, что именно в периоды исторических кризисов интересы, чувства и страсти накаляются до предела и в литературе возникает «романтизм»? Аргументы обоих писателей весьма шатки и оборачиваются против тех, кто ими оперирует. Как это Форджес-Даванцати не замечает того, что неспособность быть эпохой не ограничивается искусством, а распространяется на всю жизнь? Отсутствие художественного порядка (в том смысле, в каком можно понимать это выражение) соответствует отсутствию нравственного и интеллектуального порядка, то есть отсутствию органического исторического развития. Общество вертится вокруг себя, как собака, пытающаяся поймать свой хвост, но эта видимость движения не есть развитие.

[Лингвистическое выражение написанного слова и слова произносимого и другие искусства]. Де Санктис где-то говорит, что, прежде чем написать статью или подготовить лекцию, скажем, о Данте, он несколько раз прочитывает вслух песнь «Комедии», заучивает ее наизусть и т. д. Об этом надо будет напомнить, отставив мысль о том, что художественный элемент произведения, за исключением редких случаев (из дальнейшего станет ясно каких), не может быть воспринят при первом чтении, причем нередко даже такими большими специалистами, как Де Санктис. Первое чтение дает лишь возможность войти в культурный и сентиментальный мир писателя, да и то не всегда, особенно у писателя не современного, культурный и сентиментальный мир которого далек от нашего. Песня каннибала о прелести роскошного пиршества, на котором подаются блюда из человечины, может быть воспринята как прекрасная, но требует для эстетического наслаждения ею, без «внеэстетических» предрассудков, некоторого психологического отстранения от современной культуры.

Однако художественное произведение содержит также и некоторые другие «исторические» элементы помимо определенного культурного и сентиментального мира; это — язык, понимаемый не только как чисто вербальное выражение, которое может быть фотографически зафиксировано в определенное время и в определенном месте, но как совокупность образов и способов выражения, в

грамматику не входящих. Эти элементы наиболее ярко проявляют себя в других искусствах. Отличие японского языка от итальянского проявляется сразу. Иное дело — язык живописи, музыки, вообще изобразительных искусств. Тем не менее и в них существуют различия языка, и различия эти оказываются тем заметнее, чем больше художественные проявления художников приближаются к художественным проявлениям фольклора, в котором язык этих искусств сведен к элементу наиболее самобытному и изначальному (в этой связи можно вспомнить анекдот о художнике, который нарисовал негра в профиль, а другие негры осмеяли его портрет за то, что он изобразил «только половину лица»).

С точки зрения культурной и исторической существует, однако, большое различие между лингвистическим выражением написанного и произносимого слова и лингвистическими выражениями других искусств. «Литературный» язык тесно связан с жизнью национальных масс и развивается медленно и только «молекулярно»; можно сказать, что каждая социальная группа обладает своим «языком», но при этом необходимо отметить, что (за редким исключением) народный язык и язык образованных классов всегда соприкасаются и между ними возникает постоянный обмен. Этого не происходит с языками других искусств. В них в настоящее время имеют место два ряда явлений: 1) в них всегда живы, во всяком случае, в неизмеримо больших размерах, нежели в языке литературы, выразительные элементы прошлого, можно сказать, всего прошлого; 2) в них быстро формируется космополитический язык, вбирающий в себя технически выразительные элементы всех наций, время от времени порождающих великих живописцев, музыкантов и т. д. Вагнер дал музыке столько лингвистических элементов, сколько не дала вся немецкая литература за всю свою историю и т. д. Это происходит оттого, что народ принимает очень малое участие в создании этих языков, являющихся принадлежностью международной «элиты» и т. д., хотя может (и как коллектив, и как его отдельные представители) достаточно быстро прийти к его пониманию. Все это — для того, чтобы показать, что в реальной действительности чисто эстетический «вкус» если и может называться первичным как форма и деятельность духа, не является таковым практически, то есть хронологически.

Некоторые (например, Преццолини в книге «Как мне кажется») утверждают, что театр не может быть назван искусством, что его следует рассматривать как развлечение чисто механического характера. И это потому, что зрители не могут получить эстетического удовольствия от представляемой на сцене драмы, а интересуются только ее интригой и т. д. Такого рода наблюдение ложно в том смысле, что в театральном представлении художественный элемент дается не только драмой как литературным произведением, создателем в спектакле выступает не только писатель. Автор входит в спектакль благодаря словам персонажей и ремаркам, ограничивающим произвол актера и режиссера. Но в действительности в театральном представлении литературный элемент становится поводом для новых художественных созданий, которые, отталкиваясь от элемента дополнительного и критико-интерпретационного, приобретают все большее значение, становятся интерпретацией отдельного актера и созданным режиссером сценическим единством. Справедливо, однако, что только многократное прочтение драмы может позволить эстетически воспринять ее такой, какой ее создал автор. Вывод тут вот какой: произведение искусства в тем большей степени «художественно»-народно, чем более тесно его нравственное, культурное и сентиментальное содержание соприкасается с национальной нравственностью, культурой, чувствами, причем понимаемыми не как нечто застывшее и статичное, но как постоянно развивающаяся деятельность. Непосредственный контакт между читателем и писателем осуществляется только тогда, когда у читателя единство содержания и формы имеет своей предпосылкой единство мира поэтического и сентиментального: в противном случае читателю придется начать переводить «язык» содержания на свой собственный язык. Можно сказать, что в этом случае возникает ситуация, напоминающая положение человека, выучившего английский язык по ускоренному курсу Берлица, а затем принявшегося за чтение Шекспира: трудности буквального понимания, получаемого с помощью посредственного словаря, сведут такое чтение к педантично выполняемому школьному упражнению, вот и все.

Неолализм. Неолализм как патологическое проявление индивидуальной речи (словаря). Нельзя ли употребить этот термин в более общем смысле для обозначения всего ряда культурных, художественных и интеллектуальных явлений? Что такое художественные и литературные школы и

школки как не проявление культурного неолализма? В кризисные периоды имеют место самые разные и самые различные проявления неолализма.

Язык и речевые обороты. Каждое культурное явление, каждая нравственная и интеллектуальная деятельность имеет свой исторически определенный язык. Язык этот именуется также «техникой», а иногда «структурой». Если бы какой-нибудь литератор начал пользоваться произвольными индивидуальными речевыми оборотами (то есть стал бы «неолалистом» в патологическом значении слова), а другие последовали его примеру (каждый, используя свои собственные и тоже произвольные речевые средства), то возникло бы вавилонское столпотворение. Одно и то же впечатление не может быть выражено языком (техникой) музыки, живописи, пластики и т. д. Это положение надо обдумать и углубить.

С точки зрения истории культуры и, следовательно, культурного «творчества» (творчество это не надо смешивать с художественным, но можно сближать с политической деятельностью, и в этом смысле действительно правомерно говорить о «культурной политике») между литературным искусством и другими формами художественного выражения (изобразительными, музыкальными, театральными и т. д.) существует определенное различие, которое следовало бы определить и уточнить теоретически. «Вербальное» словесное выражение имеет сугубо национальный, народный, культурный характер стихотворение Гете в оригинале может быть понято и полностью прочувствовано только немцем (или же тем, кто совсем «онемечился») Данте может быть понят и прочувствован только образованным итальянцем и т. д. Напротив, статуя Микеланджело, музыкальный отрывок Верди, русский балет, картина Рафаэля и т. д. могут быть почти непосредственно восприняты любым гражданином мира, даже таким, кому несвойствен дух космополитизма, даже тем, кто не вышел за пределы провинциализма своей страны. Тем не менее все это не так просто, как может показаться на первый, поверхностный взгляд. Эстетическое чувство, которое испытывает японец или лапландец, созерцая статую Микеланджело или слушая мелодию Верди, несомненно чувство эстетическое (тот же японец или лапландец останется совершенно равнодушен и глух, выслушав декламацию поэтического произведения Данте, Гете, Шелли или же оценит искусство декламатора как таковое), однако эстетическое чувство японца или лапландца не будет обладать силой и глубиной того эстетического чувства, которое в тех же самых обстоятельствах испытывает средний, а тем более образованный итальянец. Это значит, что рядом, а вернее — под, по характеру своему космополитическим выражением языка музыки, живописи и т. д. лежит глубокая культурная сущность, более специфическая, более «национально-народная». Но и это еще не все: существуют разные уровни этого языка; существует национально-народный уровень (нередко ему предшествует уровень регионально-диалектально-фольклорный) и существует уровень известной «цивилизации», эмпирически определяемый религиозной традицией (к примеру, христианской, но различаемой на католическую, протестантскую, православную и т. д.), а в современном мире также определенным «культурно-политическим направлением». Во время войны, например, английский, французский, русский оратор мог говорить, обращаясь к итальянской публике на своем языке, этой публике непонятном, рассказывая о разрушениях, учиненных немцами в Бельгии. Если публика сочувствовала оратору, то она слушала его внимательно, «следила» за оратором и, можно сказать, «понимала» его. Известно, что в ораторской речи присутствует не только «слово»: в ней имеют значение также жест, интонация и т. д., то есть элемент музыкальный, передающий лейтмотив преобладающего чувства, и элемент театральный: жест в широком смысле, ритмизирующий и упорядочивающий волнение чувств и страстей.

Для выработки культурной политики вышеприведенные наблюдения необходимы и имеют фундаментальное значение для выработки политики, ориентированной на народные массы. Вот в чем причина международного «успеха» кинематографа в наши дни, а до этого — оперы и вообще музыки.

Искренность (или непосредственность) и дисциплина. Является ли искренность (или непосредственность) всегда достоинством и ценным качеством? Она достоинство и ценное качество, если она дисциплинирована. Искренность (и непосредственность) означает максимальное проявление индивидуализма, также и в значении идиосинкразии (в этом случае оригинальность тождественна идиотизму). Индивидуум оригинален исторически, когда он предельно обнаруживает и выявляет свою «социальность», «общественность», без этого он был бы «идиотом» (в

этимологическом значении этого слова, которое, впрочем, не многим отличается от обычного, распространенного ¹⁹). В оригинальности личности, искренности заложен романтический смысл, и смысл этот исторически оправдан, поскольку возник он как реакция на известный конформизм, в основе своей «иезуитский», то есть на чисто внешний, фиктивный конформизм, искусственно созданный во имя интересов небольшой группы или клики, а не авангарда.

Существует конформизм «рациональный», «разумный», то есть отвечающий необходимости, минимуму усилий, требующихся для достижения полезного результата, и дисциплину такого рода конформизма необходимо всячески поддерживать и продвигать, надо превращать ее в «непосредственность» или «искренность». Конформизм не означает ничего иного, как «социальность», но приятно употребить слово «конформизм», чтобы позлить дураков. Все это не исключает возможности формирования личности и ее оригинальности, но делает этот процесс более сложным ²⁰. Слишком просто быть оригинальным, поступать не так, как все; в данном случае оригинальность достигается чисто автоматически. И слишком легко, будучи «неолалистом», разговаривать не так, как все прочие люди. Трудно отличаться от всех остальных, не прибегая к трюкачеству. Именно в наши дни идут поиски дешевой оригинальности. Тюрьмы и психиатрические лечебницы битком набиты оригинальными людьми и сильными личностями. Делать упор на дисциплине, на социальности и тем не менее претендовать на искренность, непосредственность, оригинальность, индивидуальность — вот что действительно трудно, вот что сложно. Нельзя сказать, чтобы конформизм был делом слишком простым и приводил бывесь мир к согласию. Однако что такое «подлинный конформизм», то есть что такое «разумное» поведение, «поведение, наиболее полезное и наиболее свободное постольку, поскольку оно подчиняется необходимости»? Иными словами, в чем состоит «необходимость»? Каждый человек склонен превращать себя в архетип «моды», «социальности» и предлагать себя в качестве «образца». Тогда как социальность, конформизм являются результатом культурной борьбы (и не только культурной), они «объективная» или всеобщая данность в такой же мере, в какой не может не быть объективной и всеобщей данностью та самая «необходимость», над которой возвышается здание свободы.

В литературе (искусстве) обратной стороной искренности и непосредственности является механистичность или расчет, который может оказаться ложным конформизмом, ложной социальностью, то есть ленивым довольствованием избитыми и пошлыми идеями. Напомню классический пример с Нино Беррини, который завел «картотеку» на прошлое и пытался быть оригинальным, не делая того, что записано на карточках. Принципы Беррини в театральной деятельности: 1) продолжительность драмы; надо установить средний объем, ориентируясь на пьесы, имевшие успех; 2) анализ финалов: какие финалы имели успех и сорвали аплодисменты; 3) анализ драматических ситуаций: пример — в буржуазной сексуальной драме с извечным «треугольником» — муж, жена, любовник — установить, какие ситуации использовались чаще всего, и методом исключения «изобрести» новые, которые окажутся найденными чисто механическим образом. В результате Беррини открыл, что в драме не должно быть более 50 000 слов, то есть что она не должна развиваться дольше вполне определенного времени. Каждое действие и каждая важная сцена драмы должны достигать своей кульминации совершенно определенным способом, который изучен экспериментально и выведен из среднего человеческого побуждений и чувств, традиционно имевших успех и т. д. Пользуясь такими критериями, несомненно, можно избежать коммерческого провала. Но является ли это «конформизмом» или «социальностью» в упомянутом смысле? Конечно, нет. Это просто приспособление, приноравливание к уже существующему.

Дисциплина является также и изучением прошлого, поскольку прошлое — элемент настоящего и будущего, причем элемент не «праздный», а необходимый, поскольку это — язык, то есть элемент необходимого «единообразия», а не единообразие «праздной» лени.

[«Функциональная» литература]. Что соответствует в литературе архитектурному «рационализму»? Конечно, литература, создаваемая по плану, то есть «функциональная» литература, отвечающая определенному общественному направлению. Странно, что рационализм приветствуется и оправдывается в архитектуре, а не в других видах искусства. Тут, вероятно, имеет место какое-то недоразумение. Разве только архитектура ставит перед собой практические цели? Да, на первый взгляд может показаться, что это так, потому что архитектор строит жилые дома, но речь ведь идет не об этом, речь идет о «необходимости». Скажут, что дома более необходимы, нежели прочие искусства, и что только дома необходимы всем, тогда как искусства необходимы одной лишь

интеллекции, одним лишь культурным людям. По-видимому, следовало бы прийти к выводу, что именно «практики» ставят своей целью сделать все искусства необходимыми всем людям, сделать всех «художниками».

И еще. Общественное принуждение. Сколько наболтали всего против этого принуждения! Не хотят понять, что это — всего лишь слово! Принуждение, направление, план — все это просто почва, на которой художники осуществляют свой выбор, — вот и все, и осуществляют они свой выбор, преследуя практические цели, то есть в той области, где воля и принуждение вполне оправданны. Как будто бы принуждение не осуществлялось всегда! Или оттого, что принуждение осуществлялось бессознательно средой и отдельными людьми, а не центральной властью или централизованной силой, оно, может быть, не было принуждением? В сущности, речь всегда шла о «рационализме», противостоящем личному произволу. В этом случае вопрос стоит не о принуждении, а всего лишь о том, имеем ли мы дело с подлинным рационализмом, с подлинной функциональностью или же с актом произвола. Принуждение является таковым только для того, кто его не принимает, не для того, кто его принимает если принуждение развивается в соответствии с развитием общественных сил, оно — не принуждение, а «откровение» культурной правды, достигнутое ускоренным методом. О принуждении можно было бы сказать то же самое, что священники говорят о божественном предопределении для «желающих» оно не предопределение, а свободная воля. В действительности принуждение на словах решительно отвергается, ибо речь идет о борьбе против интеллекции, против определенного рода интеллекции, традиционной и традиционалистской, которая в лучшем случае допускает, чтобы новое прокладывало себе дорогу мало помалу, постепенно.

Занятно, что в архитектуре рационализм противопоставляется «декоративизму» и этот последний именуется «индустриальным искусством». Занятно, но правильно. В самом деле, следовало бы всегда называть индустриальным всякое проявление искусства, направленное на удовлетворение вкусов отдельных богатых потребителей, на «украшение», так сказать, их жизни. Когда искусство, особенно в своих коллективных формах, направлено на воспитание вкуса масс, на поднятие уровня этого вкуса, оно не «индустриально», а бескорыстно, то есть искусство. Мне кажется, что идея рационализма в архитектуре, то есть «функционализма», весьма богата вытекающими из нее выводами и принципами культурной политики, не случайно идея эта родилась именно в наше время «социализации» (в широком смысле) и вмешательств сил из центра для организации широких масс против пережитков индивидуализма и эстетики индивидуализма в культурной политике.

[Рационализм в архитектуре]. Дело — в словах. Очевидно, что в архитектуре «рационализм» значит просто-напросто «современное», и столь же очевидно, что «рациональное» не что иное, как способ выражения прекрасного, отвечающий вкусам определенного времени. То, что «рационализм» проявился в архитектуре раньше, чем в других искусствах, — понятно, ибо архитектура «коллективна» не только как «занятие», но и как «суждение». Можно было бы сказать, что «рационализм» существовал всегда, то есть всегда имело место стремление достигнуть определенной цели, отвечающей определенным вкусам и уровню технических знаний о сопротивлении «материала» и его пригодности.

В какой мере и как «рационализм» в архитектуре может распространиться на другие искусства — вопрос сложный, и он будет решен «критикой фактов» (что вовсе не означает бесполезности критики интеллектуальной и эстетической, «критику фактов» подготавливающей). Несомненно, архитектура и сама по себе, и из-за своих непосредственных связей с жизнью из всех видов искусств искусство, наиболее поддающееся перестройке и самое «дискутибельное». Картина, книга или статуя могут находиться в «личном» месте, в соответствии с личным, индивидуальным вкусом, не то — архитектурная постройка. В связи с этим (в той мере, в какой это имеет отношение к данному случаю) не мешало бы припомнить замечание Тильгера о том, что произведение архитектуры не может мериться мерой других искусств по причине своей «стоимости», громоздкости и т. д. Разрушение строительного сооружения, то есть его реконструкция и перестройка, при которой пробуются и перепробываются различные формы, не имеет большого отношения к архитектуре.

Правильно, что изучение функции недостаточно, хотя и необходимо для создания прекрасного: сама по себе «функция» порождает споры и несогласия, то есть даже идея и наличие функции — факт индивидуальный или же дающий место для индивидуальных истолкований. Кроме того, нигде ведь не сказано, что «декоративность» не «функциональна» и что «декоративность» надо понимать расширительно, распространяя это понятие на все, что не является в такой же мере строго «функциональным», как математика. Между тем «рациональность» ведет к «упрощению», а это уже немало. (Борьба против эстетического сечентизма, который характеризуется именно преобладанием внешне декоративного элемента над элементом функциональным в самом широком смысле, то есть над функцией, включающей в себя и «эстетическую функцию»). Так же немаловажно, что было признано: «архитектура является интерпретацией того, что практично». Вероятно, то же самое можно было бы сказать обо всех искусствах, являющихся «определенной интерпретацией того, что практично», при условии, что слово «практичный» не будет пониматься как «низменный, жидовский» (или же пошло буржуазный, следует отметить, что выражение «буржуазный» во многих языках означает «пошлый, заурядный, корыстный», то есть получило то самое значение, какое некогда имело слово «жидовский»; все эти языковые проблемы имеют значение, ибо язык=мысли; то, как мы говорим, указывает не только на то, как мы мыслим и чувствуем, но и на то, как мы выражаемся, то есть заставляет других думать и чувствовать). Несомненно, по отношению к другим искусствам вопросы «рационализма» не могут ставиться так же, как они ставятся по отношению к архитектуре, тем не менее архитектурная «модель» полезна, учитывая, что априори приходится допустить, что прекрасное является всегда прекрасным и выдвигает те же самые проблемы, каким бы ни было его частное формальное выражение. Можно было бы сказать, что в данном случае речь идет о технике, но техника — это не что иное, как выражение, и, таким образом, проблема возвращается к своему исходному пункту, но только облекается в другие слова и выражения.

Новая архитектура. Объективно особый характер архитектуры. В действительности «художественным произведением» является «проект» (совокупность чертежей, планов, расчетов, с помощью которых лица, отличные от архитектора, «художника-проектировщика», имеют возможность соорудить здание и т. д.). Архитектор может быть признан великим художником на основании его проектов, даже если материально он не создал ровно ничего. Проект относится к построенному зданию так же, как «рукопись» относится к напечатанной книге; здание — это общественное выявление искусства, его «распространение», предоставленная публике возможность участвовать в создании прекрасного (в тех случаях, когда оно прекрасно).

Рушится возражение Тильгера, сделанное им Кроче по поводу «памяти» как причины художественной реализации: архитектор, для того чтобы «вспомнить», нуждается не в здании, а в проекте. Так можно говорить, рассматривая крочеанскую «память» как относительное приближение, и только в тех случаях, когда ставится вопрос, почему живописец рисует, писатель пишет и т. д., а не довольствуется фантазиями, создаваемыми им лишь для себя самого и своего собственного потребления, а также когда принимается во внимание тот факт, что всякий архитектурный проект обладает характером значительно большей приближенности, чем рукопись, живопись и т. д. Кроме того, писатель вносит что-нибудь новое в каждое следующее издание своей книги (или делает изменения, держа корректуру, ср. Мандзони); в архитектуре вопрос с этим обстоит гораздо сложнее, потому что здание не является чем-то законченным само по себе, но должно быть приспособлено к «панораме», в которую оно вписано (и второе издание его не может быть сделано так же легко, как делается второе издание книги, и т. д.). Однако наиболее важное обстоятельство, подлежащее рассмотрению в наши дни, состоит в следующем: в условиях стремительно развивающейся цивилизации, в которой урбанистической «панораме» приходится быть крайне «эластичной», не может появиться архитектура как большое искусство, ибо в современной архитектуре трудно представить здания, созданные «на века». В Америке подсчитали, что небоскреб должен просуществовать не более 25 лет, так как предполагается, что за 25 лет весь город «может» изменить свой облик, и т. д. и т. д. По моему мнению, архитектура как большое искусство может родиться только после переходного периода «практического» характера, во время которого основные усилия будут направлены исключительно на максимальное удовлетворение элементарных потребностей народа, осуществляемое максимально разумно, то есть только тогда, когда будет приниматься во внимание не какое-нибудь одно здание, один дом,

одно помещение для собраний народных масс, но весь архитектурный комплекс с улицами, площадями, скверами, парками и т. д.

Адриано Тильгер. «Почему художник, пишет, или рисует, или ваяет и т. д.» в «Италия ке скриве» от февраля 1929 года. Статья, типичная для логической непоследовательности и, нравственной легковесности Тильгера, который, пошло «осмеяв» соответственную теорию Кроче, в конце статьи представляет ее как свою собственную теорию, но уже в форме вздорной и фантастической. Тильгер говорит, что, согласно Кроче, «*физическое выявление <...> художественного образа преследует цель по преимуществу мнемоническую*» и т. д. В связи с этой проблемой надо рассмотреть: что означает у Кроче «память»? Имеет ли она значение чисто личное, индивидуальное или же она охватывает группу лиц? Занимается ли писатель только самим собой или же он вынужден исторически думать также и о других? и т. д.

Некоторые критерии «литературной» оценки. Работа может быть ценной: 1) потому что она содержит новое открытие,двигающее вперед определенную научную деятельность. Однако ценна не только абсолютная «оригинальность». Может случиться так: 2) что уже известные факты и аргументы будут отобраны и изложены в последовательности, связи и согласно критериям, более им соответствующим и более доказательным, чем те, которые применялись прежде. Структура (сжатость, упорядоченность) научной работы может быть «оригинальна» сама по себе; 3) уже известные факты и аргументы могут дать место «новым» рассуждениям, от предшествующих зависимым, но тем не менее существенным. «Литературная» оценка, несомненно, должна принимать в расчет те цели, которые преследует определенная работа: творчество и организация, популяризация фактов и аргументов, известных в определенных культурных кругах, определенный интеллектуальный и культурный уровень и т. д. Существует техника популяризации, которую время от времени требуется подновлять и перерабатывать: популяризация — акт в высшей степени практический, требующий соответствия средств поставленной цели, то есть именно применения техники. Однако анализ и оценка оригинального факта и оригинальной аргументации, то есть «оригинальности» фактов (идей, связи мыслей) и аргументации, тоже дело весьма непростое, сложное, требующее обширных познаний в истории.

В главе Кроче, посвященной Лориа ²¹, надо принять во внимание следующий критерий: «Одно дело — обронить случайное замечание, которое не получит в дальнейшем никакого развития, другое — установить принцип, за которым последуют обстоятельные выводы; одно дело — высказать самую общую, абстрактную мысль, другое — продумать ее реально и конкретно; и, наконец, одно дело — открывать новое, другое — повторять идеи и факты, взятые из вторых и третьих рук».

Можно представить крайние случаи: один критик находит, что под луной ничто не ново и что даже в сфере идей весь мир одна деревня, другой же, напротив, ищет «оригинальности» во что бы то ни стало и готов счесть оригинальной любую жвачку, для пережевывания которой потребовалась лишь новая слюна. Вот почему в основе всякой критической деятельности должна лежать способность находить несхожести и различия под внешним, поверхностным сходством и единообразием и сущностное единство под внешним противоречием и поверхностными различиями.

(То, что при оценке работы необходимо принимать во внимание цель, которую явно преследовал автор, никак не означает, будто следует замалчивать, не признавать или недооценивать любые реальные достижения автора, даже противоречащие преследуемой им цели. То, что Христофор Колумб намеревался отправиться «на поиски Великого Хана», ничуть не умаляет значения для европейской культуры его реального путешествия и его реальных открытий).

Критерии методологические. При критическом анализе «диссертации» можно поставить вопрос: 1) об оценке того, насколько строго и последовательно сумел автор сделать все выводы из предпосылок, взятых им в качестве отправной точки (или точки зрения): может оказаться, что автору не хватает строгости, что ему не хватает последовательности, что им допущены тенденциозные пропуски, что ему не хватает научной «фантазии» (то есть что не раскрыто все богатство взятого принципа и т. д.); 2) об оценке отправной точки (или точки зрения), предпосылок, которые могут быть отвергнуты полностью или частично или же не приняты по причине доказанности их

исторической несостоятельности; 3) об установлении того, существует ли гомогенность предпосылок или же из-за неспособности и неподготовленности (а то и по причине незнания им исторического состояния вопроса) была допущена контаминация предпосылок и принципов, внутренне противоречивых или гетерогенных или же исторически несближаемых. Таким образом, критическая оценка может иметь различные культурные (или даже полемически-политические) цели. Она может стремиться доказать, что Некто ни на что не способен как личность; что культурная группировка, к которой принадлежит Некто, не имеет никакого научного значения; что Некто, который «считает», будто он принадлежит к определенной научной группировке или же претендует на свою принадлежность к ней, заблуждается или сознательно вводит других в заблуждение; что Некто использует теоретические предпосылки почтенной группировки для извлечения из них тенденциозных и сектантских выводов и т. д.

Критерии методологические. Типичное проявление интеллектуального дилетантизма (или интеллектуальной деятельности дилетантов) заключается в следующем: при рассмотрении вопроса автор старается сообщить все, что ему известно, а не только то, что важно и необходимо для темы. Он пользуется всяким случаем, чтобы похвастаться своими скудными знаниями и выставить на позорище любое барахло из своего чулана; любой ничтожный факт возводится им в мировую проблему, дабы получить возможность смастерить свое собственное миропонимание и т. д. Кроме того, имеет место и такой случай: так как некоторым авторам хочется во что бы то ни стало быть оригинальными и не повторять уже сказанное, им всякий раз приходится производить серьезное изменение в фундаментальных «факторах» общей картины и вследствие этого гордиться немислимую чушь.

КОММЕНТАРИЙ (Искусство и культура)

¹ Заметка эта — программна и в известной мере не утратила своей идеологической актуальности. Для Грамши Франческо Де Санктис был частью того литературного, культурного наследия, на которое, как он считал, должны опираться итальянские коммунисты в борьбе за новую, национальную и социалистическую культуру. Грамши доказывает, что у демократа Де Санктиса, а не у либерала Кроче должны учиться истинные антифашисты Италии — примеч Р. И. Хлодовского.

² Дерзновенная ирония заметки состоит в том, что Грамши противопоставляет в ней националистической демагогии бывшего министра Муссолини «образцовую» позицию демократа Де Санктиса, который в последние годы своей жизни (в 1878 и 1879—1881) тоже занимал пост министра народного просвещения — примеч Р. И. Хлодовского.

Статья Дж. Джентиле опубликована 6.8.1933.

³ В очерках «Принципы реализма» (1876), «Исследование об Эмиле Золя» (1878), «Золя и «Западня» (1879), «Дарвинизм в искусстве» (1883).

⁴ Из статьи *Torraca F. Nel cinquantesimo anniversario della morte di Francesco De Sanctis L'uomo* — «Nuova Antologia», а. LXVIII, fasc. 1482, 16.12.1933.

⁵ См. «Кроче и религия» в разд. II наст. изд.

⁶ Либеральное течение, наследники политики Кавура, стоявшие у власти в 1860—1876, опирались в основном на голоса избирателей Северной и Центральной Италии.

⁷ Заново (*латин.*).

⁸ От «Сеиченто» (семнадцатый век) — то же, что барокко, в переносном смысле — ограничение задач искусства стремлением к формальному совершенству.

⁹ Концепцийки (*итал.*).

¹⁰ Как таковое, само по себе (*латин.*).

¹¹ В послереволюционной России были широко распространены разнообразные литературные кружки и студии, что было связано не только со стремлением широких масс к освоению культуры, но и (отчасти) с влиянием «формального метода» в литературоведении (ОПОЯЗ).

¹² Рабское стадо (*латин.*)

¹³ NRF «Нувель Ревю Франсез». «Популизм» — литературная школа в 1920—1930-х во главе с критиком Л. Лемонье и романистом А. Теривом, призывала к правдивому изображению жизни народа. К ним примыкала также группа «Пролетарская литература». Группа «Ле Монд» вокруг одноименного журнала, основанного А. Барбюссом.

¹⁴ До опыта, заранее (*латин.*).

¹⁵ Почву (*латин.*).

¹⁶ Образ «протестующего гражданина», созданный писателем Луиджи Лукателли.

¹⁷ Массовые антивоенные забастовки и демонстрации.

¹⁸ Его памфлеты «Наполеон Малый» и «История одного преступления».

¹⁹ Слово «идиот» происходит от греч *idioteia* — невежество, а в обиходную речь вошло в период средневековья, обозначая первоначально неграмотных монахов.

²⁰ См. заметку «Индивидуализм и индивидуальность» в разд. XIV наст. изд.

²¹ ИММЭ, с. 53—101.

О НЕНАРОДНОМ, НЕНАЦИОНАЛЬНОМ ХАРАКТЕРЕ ИТАЛЬЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Взаимосвязь проблем. Споры, зазвучавшие в эпоху формирования итальянской нации и борьбы за географическое и территориальное единство страны, не утихали все эти годы и до сих пор еще будоражат нашу интеллигенцию, по крайней мере определенную ее часть. Некоторые вопросы наболели с очень давних пор, например проблема литературного языка, занимавшая умы еще в то время, когда начинала складываться итальянская культура как единое целое. Проблемы возникали и при сопоставлении Италии с другими странами, в первую очередь с Францией, и при анализе собственно итальянских особенностей развития скажем, исторического своеобразия: в одну эпоху Апеннинский полуостров был оплотом Римской империи, в другую сделался мировым центром христианской религии и т. д. Проблемы наслаивались одна на другую, умножались по мере того, как в трудных испытаниях выковывалась итальянская нация — современная нация, существующая в тяжелых условиях, при постоянной угрозе дестабилизации изнутри и извне.

Интеллигенция Италии, правящие классы страны никогда не учитывали, что между всеми этими вопросами на самом деле существует связь, как сочинительная, так и подчинительная. Никто не пробовал свести все пункты в стройную, единую систему. Наоборот. Проблемы, как правило, обсуждались по отдельности. Самая их сущность менялась в зависимости от частной сиюминутной полемической установки говорящего. Спорящие почти всегда нечетко формулировали проблемы и очень мало заботились охватить всю глубину материала. Так велось обсуждение в самой общей форме, в глобальных общекультурных категориях, умозрительно, вне определенной исторической перспективы. В результате невозможно было прийти к конкретным, комплексным политически-социальным выводам.

Безусловная, органическая связь проблем не случайно оставалась в тени на протяжении нескольких столетий. Тому есть определенные причины. Наверное, и вправду ни у кого не хватало смелости принципиально поставить вопрос, ибо при такой постановке — исчерпывающей, непредвзятой и последовательной — могла, как справедливо опасались современники, возникнуть немедленная и смертельная угроза национальному единству. Отсюда боязливость итальянского интеллигента (это тема для отдельного разговора; речь идет о важнейшей черте нашего национального характера).

Как бы то ни было, я совершенно уверен, что ни одна из перечисленных проблем, в той мере, в какой она актуальна для данного исторического момента, не может быть решена в отрыве от остальных. В то же время назрело критическое, всестороннее и беспристрастное рассмотрение тех вековых вопросов, которыми до сих пор мучается наша интеллигенция. Имеются в виду проблемы единого литературного языка, взаимоотношений искусства и действительности, вопросы эволюции жанра романа вообще и народного романа в частности. Важен также вопрос о реформе культурной и духовной, вернее, о народной революции, которая привела бы к таковой реформе, подобно тому как было в эпоху протестантской Реформации в германских странах или в эпоху Революции 1789 года во Франции. Речь идет и о теме «народности», впервые прозвучавшей в годы Рисорджименто, — о «народности», которая, увы, теперь ассоциируется исключительно с образами войны 1915—1918 годов и с лексикой последующей нестабильной эпохи, в которую и потеряли былой смысл слова «революция», «революционный».

Рассмотрение всех этих проблем в их совокупности помогло бы нам выявить основные неразрешенные загадки итальянской культурной истории, наметить, соответственно, путь поиска и в конце концов распутать весь клубок взаимосвязанных проблем.

Так составитсЯ список первоочередных вопросов-пунктов.

1. Почему итальянская литература в Италии ненародна? (Вопрос задан в терминах Руджеро Бонги.)
2. Существует ли итальянский театр? Здесь нужно будет соотнести итоги дискуссии о театре, начатой Фердинанде Мартини, с обсуждением вопроса о жизнеспособности диалектального театра сравнительно с театром литературного языка.
3. Вопрос общенационального литературного языка в той форме, в которой он был поставлен Алессандро Мандзони.
4. Существовал ли итальянский романтизм?

5. Нужно ли желать и добиваться, чтобы в Италии произошла религиозная реформа, подобная Реформации протестантов? Иначе говоря, как следует расценивать то обстоятельство, что в эпоху политического брожения, когда формировались современные государства, Италия — этот монолитный оплот папства — избежала обширных и глубоких религиозных расколов. Что это — показатель прогресса или отсталости?
6. Прогрессивны или реакционны, с объективной точки зрения, были Гуманизм и Возрождение?
7. Почему Рисорджименто не встретило широкой повсеместной поддержки народных масс, иначе говоря — почему народ в годы борьбы за независимость и социальное единство оставался глух и пассивен?
8. Какова природа нутряной аполитичности итальянцев, той самой, которую они любят прикрывать фразами о «мятежном духе», «бунтарстве» и «борьбе за гражданские права»?
9. Почему в Италии не было собственной «народной литературы» в узком смысле слова, то есть романа-фельетона, приключенческого, научно-популярного, криминального романа, и в то же время процветали переводы этих жанров с иностранных языков, большей частью с французского? Традиции детской литературы также не существовало. Итальянский вариант народного романа — антиклерикальные памфлеты либо жизнеописания разбойников. Правда, неоспорим наш приоритет в области оперы. А опера в каком-то смысле — это народный роман, положенный на музыку.

Все эти вопросы ни разу не были четко поставлены и с определенностью разрешены. Тому есть ряд причин. Одна из этих причин — чисто риторическое, идущее от литературной мифологии убеждение, что существует единая нация итальянцев и что она существовала всегда — со времен Древнего Рима до наших дней. Есть набор других мифов, символов и клише сознания подобного рода. Некогда они были политически прогрессивны: в период национально-освободительной борьбы эти лозунги вдохновляли народ, объединяли бойцов. Теперь они утратили всякую силу и превратились в тормоз, в помеху. Они только мешают оценить по заслугам подвиг тех поколений, которые на деле сражались за сегодняшнюю Италию, и вместо того прививают своеобразный фатализм, учат пассивно ждать будущего, коль скоро оно полностью предопределено прошлым.

В других случаях важные вопросы неправильно ставятся и освещаются из-за стойкости крочеанских эстетических принципов, особенно повлиявших на концепции так называемого «морализма» искусства и «содержания», воспринимаемого в отрыве от художественной формы. История культуры противопоставляется истории искусства и проч. и проч. До сих пор еще многие не уяснили, что искусство всегда сопряжено с определенным типом культуры и с определенным этапом развития общества и что надо бороться за переустройство культуры, а не за конкретное «содержание» искусства. Так будет формироваться культура будущего; надо помнить, что сильное внешнее давление способно породить лишь назидательную, «тезисную», моралистичную культуру. Сила — в процессе внутренней работы, при которой меняется весь человек, меняются его чувства, понятия и творческие представления.

Футуризм возник во многом как реакция на неправильную постановку и недоразрешенность главных проблем. Особенно это касается самых умных и интересных проявлений футуризма — программ флорентийских групп «Лачерба»¹ и «Воче», созданных романтически настроенными представителями демократического итальянского варианта «Бури и натиска». Последнее из проявлений этого рода — «Страпаэзе».

Однако и теории Маринетти, и теории Папини, и замыслы «Страпаэзе» наталкивались на непреодолимые препятствия — на бесхарактерность и непоследовательность тех, кому предстояло проводить на практике их программы. Сказывались и особая сухость ума итальянских мелкобуржуазных интеллектуалов, и их скептицизм, и склонность к циничному паясничанью.

Вне крупных центров, в литературной провинции, царили экзотичность и «фольклорная» живописность. Литература наблюдала быт «провинциального люда» извне, хладнокровно, покровительственно-высокомерно, взором иностранного туриста, который ищет сильных ощущений и ценит превыше всего яркую дикость. Несомненно пагубно отразилась на развитии литературы врожденная аполитичность итальянцев, маскируемая трескучей риторикой, также врожденной. В этом отношении лучше других выглядели Энрико Коррадини и Джованни Пасколи, откровенные поборники национального, искусства, пытавшиеся преодолеть извечную в литературе путаницу понятий «нация» и «народ». Не беда, пусть даже они впадали в другие крайности и оказывались не менее велеречивы и риторичны, чем «космополиты».

Продолжая разрабатывать эту тему, следует изучить книгу Б. Кроче «Поэзия народа и литературная поэзия. Исследования итальянской поэзии XIV—XVI вв.». (Бари, Латерца, 1933). Понятие народного в работе Кроче не синонимично народному наших заметок; у Кроче речь идет, скорее, о психологическом противопоставлении, при котором народная поэзия соотносится с поэзией авторской, литературной приблизительно так же, как суждение здравого смысла соотносится с выводами критика-теоретика, закономерность подмеченная — с закономерностью научно обоснованной, невинность неведения — с сознательно соблюдаемой добродетелью.

По нескольким отрывкам этой книги, опубликованным в журнале «Критика», можно восстановить главную мысль. Получается, что с XIV по XVI век народная (в крочеанском понимании) поэзия бурно развивалась и играла существенную роль, поскольку питалась жизнестойкостью определенных социальных сил, тех самых, которые пережили колоссальный подъем в начале XI века. Высшей точкой, пиком этого подъема был расцвет коммун. В начале XVI века эти силы, если верить Кроче, окончательно захиревают и народная поэзия приходит в упадок, докатываясь постепенно до своего нынешнего состояния, при котором литературные запросы народа вполне удовлетворяются «Гуэрином»² Андреа да Барберино и прочей подобной литературой. То есть, по концепции Кроче, после 1500 года резко обозначается тот самый разрыв-пропасть между интеллигенцией и народом, которому в основном посвящены мои заметки и который сыграл столь важную роль в формировании современного культурного и политического облика Италии.

Содержание и форма. В искусствознании комбинация этих двух терминов может порождать самые разнообразные значения. Допущение, что содержание и форма едины, и проч. и проч., вовсе не препятствует проведению разграничений между содержанием и формой. Несомненно: кто отстаивает первичность «содержания», на самом деле отстаивает лишь определенный тип культуры, определенное мировоззрение, выступая против других типов культуры и других мировоззренческих систем. Несомненно также, что в историческом смысле так называемые «борцы за содержание» до сих пор выглядели более демократично, чем их противники,— скажем, парнасцы³, в представлении которых вся литература сводилась к искусству интеллектуалов и для интеллектуалов.

Можно ли утверждать, что содержание первично, а форма вторична? Можно, но следует помнить, что внутри произведения все взаимосвязано и что любые изменения содержания уже сами по себе суть изменения формы. Спорить о содержании проще, чем о форме, так как содержание можно логически резюмировать, обобщить. Говоря, что в каждом конкретном случае содержание предопределяет форму, по сути дела, имеют в виду элементарную вещь. Под «содержанием» обычно подразумевают те важнейшие характеристики произведения, которые присутствовали в замысле и переходили из одного варианта в другой. Вот и все. На самом же деле прежде, начальное содержание было одновременно и формой, а к тому моменту, когда найдена удовлетворительная форма, успело измениться и содержание. Практика показывает, что те, кто бормочет что-то о форме и ниспровергает содержание, беспомощны до такой степени, что даже не могут грамматически увязать слова (вот пример: Унгаретти), а говоря о технике, о форме, они лишь жонглируют жаргонными словечками, которые так ценятся в этом сообществе пустоголовых.

Вот еще один вопрос к истории итальянской литературы: надо поговорить о стилистических различиях между тем, что пишется для публики, и тем, что адресовано отдельным людям. Например, различие между языком писем и языком художественного творчества, печатной литературы. Часто кажется, что читаешь двух разных авторов, до того непохож бывает стиль. В переписке (не считая исключительных случаев, вроде эпистолярия Д'Аннунцио, который кривлялся даже наедине с собой, даже перед зеркалом), в мемуарах, дневниках и вообще во всех записях, предназначенных ограниченному числу читателей или самому себе, преобладают нейтральный тон, простота, непосредственность. В то же время стиль сочинений «на публику», как правило, риторичный, напыщенный, ненатуральный. Риторическая болезнь очень прилипчива: ею заразился весь наш народ, который с давних пор убежден, что «писать» значит влезть на ходули, надуться, напыжиться, болтать без умолку, изъясняться высокопарно и мутно — то есть вести себя самым неестественным образом. Добавим еще, что этот народ крайне необразован и что из всей литературы ему известны

только оперные арии прошлого века, и мы поймем, откуда берется «оперный стиль» в деловой прозе, слезливая мелодраматичность наших писаний⁴.

Все дело в том, что тема «содержание и форма» кроме эстетического аспекта имеет аспект исторический. «Форма» в историческом понимании — это определенный язык, «содержание» — это определенный способ мыслить и выражаться на нем. Существует «ясный стиль»: экспрессивный, но без мордобоя, задушевный и даже страстный, но без того, чтобы рвать страсть в клочья, без отелловских конвульсий, без мелодрамы — словом, без театральной манерности. Мне кажется, что эта манерность приобрела столь массовый характер только у нас в стране, хотя, надо думать, отдельные ее проявления встречаются повсюду. Но нам следует быть особенно начеку, ведь именно в нашей литературе в свое время на смену условностям барокко пришли пасторальные условности «Аркадии»⁵. Все та же театральность, все то же удешевление культуры.

Надо все же заметить, что в последние годы положение дел сильно улучшилось. Творчество Д'Аннунцио явило собой последний рецидив «итальянской болезни», а затем газеты и журналы, преследуя собственные выгоды, выступили в почетной роли реформаторов литературного стиля. Их усилиями наша проза стала четче, проще — но в то же время, увы, и бледнее, худосочнее, примитивнее. Несмотря на это, в народе, к сожалению, бок о бок с «ниспровергателями»-футуристами не переводятся наследники велеречивых поэтов XVII века.

Однако речь зашла об историческом процессе: так можно объяснить прошлое, но мы отвлекаемся от актуальной именно сейчас борьбы с сугубо современными пороками языка. А ведь эти пороки далеко еще не побеждены и часто дают себя знать в различных публичных жанрах — в торжественных речах, особенно надгробных и агитационных, в патриотических выступлениях, лозунгах и проч. Казалось бы, пышный стиль — это «дело вкуса». Но нет, так сказать нельзя. Вкус явление индивидуальное либо охватывающее малочисленные группы; а здесь речь идет об огромной массе народа и неизбежно затрагиваются судьбы национальной культуры, направление исторического развития страны, вопрос о сосуществовании двух культур. В данных условиях проявлением индивидуальной воли, индивидуального вкуса — и не более — выступает именно ясный литературный язык; а национальный наш стиль, определяющий нашу национальную культуру, — это стиль мелодрамы.

Преуменьшать значение этих вопросов непозволительно. Формирование внятного, рационального и в то же время живого, экспрессивного языка — одна из первоочередных задач нашей культуры. Для ее решения также потребуется отождествление сути и формы, так как работа над формой — не что иное, как практический способ воздействия на содержание. Наша цель — изжить традиционно выработавшуюся риторичность, которая губит все проявления итальянской культуры, даже самые «антириторические».

На вопрос, существовал ли итальянский романтизм, можно ответить как утвердительно, так и отрицательно, смотря что понимается под романтизмом. Конечно же, известно множество определений термина «романтизм». Но для нас важно только одно из них — то, которое захватывает и не собственно литературные аспекты проблемы и учитывает, что романтическая система отношений подразумевала специфическую связь — взаимозависимость интеллигенции и народа, благодаря которой литература романтизма была «демократичной» в том широком смысле, в каком даже католицизм может быть демократичен, а либерализм — антидемократичен. При таком рассмотрении проблема романтизма в Италии представляется крайне важным дополнением к ряду главных проблем нашей работы: к проблеме национального итальянского театра, к проблеме литературного языка, к проблеме ненародного характера итальянской литературы и т. д. Итак, следует выделить в бесчисленной критической литературе по романтизму работы, где романтизм трактуется в «демократическом ключе». Следует заняться этой темой теоретически и практически, а именно: теоретически — как историческим феноменом, а практически — как проявлением общенациональной тенденции, которая может повлиять и на современное развитие культуры и общества и которую важно учитывать при осмыслении актуальных проблем сегодняшнего дня. Романтизм в этом значении слова предопределяет, пронизывает и воодушевляет все громадное общеевропейское движение, получившее свое имя от Французской революции. Романтизм есть духовно-литературная ипостась этого процесса. Скорее даже духовная, чем литературная, так как литература дала лишь узкое, одностороннее освещение того многообразного брожения, которое

охватило все стороны жизни общества, а в литературе нашло, к сожалению, лишь самое ничтожное отражение.

Значит, предстоит исследование скорее историко-культурного, чем историко-литературного свойства. Или, лучше сказать, история литературы будет выступать как часть более широкого понятия — истории культуры в целом. Так вот: романтизм *именно в том смысле*, о котором говорилось выше, Италии был чужд. В лучших случаях его проявления крайне мизерны, редки и носят сугубо литературный характер^{6*}.

Любопытно и поучительно видеть, как даже эти скудные вариации на общеевропейские темы итальянцы умеют превратить в нечто умственно абстрактное: именно так воспринимаются сейчас «пелазги» Джоберти, «дороманские цивилизации» и прочее. Все это ничего общего не имеет с той подлинной текущей жизнью народа, которой в первую очередь интересовались Тьерри и близкие к нему историографы — исследователи политической истории.

Я писал уже, что слово «демократичный» надо толковать шире, чем мы привыкли. Обычно его считают синонимом понятий «свободный», «внецерковный». Однако его можно применять в некоторых случаях и к защитникам церкви, и к людям, если хотите, реакционных убеждений. Важно только, придают ли они в своих действиях решающее значение связи с народом, с нацией, стремятся ли они к такому объединению, при котором ни одна из сторон не будет тупо, пассивно подчиняться, не будет прислуживать другой, — к объединению активному, обоюдно желанному. Мы сейчас не загадываем, каков будет дальнейший смысл деятельности объединенных сил. В любом случае такого животворного единения, под каким бы то ни было лозунгом, никогда не знала Италия. Оторванность верхушки от народа стала в нашей стране основным фактором исторического развития. Потому так важен вопрос, существовал ли итальянский романтизм.

Италия и Франция. Я рискну утверждать, что все духовное развитие Италии вплоть до начала XX века (точнее, вплоть до года формирования идеалистической культурной концепции Кроче—Джентиле⁷), имеется в виду «демократическое» в тенденции развитие, главная цель которого была — достичь единения с народными массами (хотя эта цель никогда не была достигнута), — я уверен, что все это развитие есть просто отражение французских веяний, эхо французского демократического взрыва 1789 года, эхо революции. По сути же это было искусственное подражание, так как тех исторических предпосылок, которые породили мощную революционную волну во Франции, в Италии не существовало.

Италия не знала ничего подобного буржуазной революции 1789 года и последующим общественным потрясениям; тем не менее в итальянском обществе были приняты разговоры в таком тоне, как будто все это имело место. Эти разговоры, конечно, велись еле слышно. Таким образом, и получалось, что консервативные и даже реакционные движения эпохи принимали в Италии пусть не явно выраженный, пусть не яркий, но «национальный» характер. «Демократическое» же движение «национальным» не становилось, захватывало только верхушку общества. Оно вспыхивало как солома: пламени много, но горит недолго. А «консервативные» очажки теплились, не гасли.

Если не видеть, что итальянская культура прошлых веков, до 1900 года, лишь провинциальный слепок культуры французской, мало что поймешь. Надо различать некоторые вещи. Традиционное восхищение Францией сталкивается с традиционной национальной неприязнью к тем же французам. Им подражают и в то же время их ненавидят. Во всяком случае, интеллигенция. В народе все это выражено слабее: «французские влияния» здесь не так ярко выделяются на общем фоне и воспринимаются часто как свойства самого итальянского народа — скажем, как «плоды здравого смысла». Народ с разной готовностью будет любить французов или поносить их, это зависит лишь от того, сильно или не очень сильно изводят его собственные правители. Считать Французскую революцию чем-то вроде своей собственной было очень удобно. Сделали ее французы, но в воображении итальянцев они тоже как бы участвовали. Французские идеи, кроме того, могли очень пригодиться итальянским правящим классам для управления собственным народом. А когда требовалось натравить народ на ту же Францию, в нем вызывали прилив животной ненависти к яacobинцам, и это тоже было очень удобно.

Творческое вырождение. Луиджи Вольпичелли отмечает в своей статье «Искусство и религия» («Италия леттерариа», 1933, 1 янв.): «Народ, замечу в скобках, больше всего ценит в искусстве то, что не является собственно искусством, и всегда пренебрегает основной сутью искусства; наверное, потому он так недоверчив к современным художникам, которые, стремясь к подлинному чистому

искусству, часто приходят к загадочности, к невнятице, становятся пророками для немногих избранных».

Это суждение несправедливо и безответственно. На самом же деле совершенно естественно, что народ требует «исторического» искусства (если уж кому-то не нравится слово «социальное»). То есть искусства, оперирующего *внятыми* культурными понятиями, они же «универсальные», «объективные», «историчные», «социальные» — называй как хочешь. Ему противна «творческая нестандартность», тем более когда «неолалист» от рождения идиот.

Мне кажется, что разговор все же надо начинать с главного «Для чего поэты пишут?», «Для чего художники творят?» и т. д. (Здесь кстати придется статья Адриана Тильгера в «Италия ке скриве»⁸). Кроче отвечает на эти вопросы примерно так творят, чтобы вспомнить собственное творчество. По положениям крочеанской эстетики, произведение искусства принимает наиболее «совершенную» форму в воображении, в сознании своего творца, и только в нем.

Со всем этим я соглашаюсь, но приблизительно и с оговорками. Только приблизительно и только с оговорками. Здесь уже не миновать вопросов о природе личности и о статусе индивида. Нельзя представить индивида, не представив общества. Следовательно, нельзя представить индивида вне определенных исторических обстоятельств. Ясно, что ни один индивид, а значит, и ни один художник, со всей его художественной деятельностью, не может быть представлен вне общества — исторически конкретного общества.

Итак, творец не просто пишет или рисует, не просто «отчуждает» плоды своего воображения ради желанного «воспоминания», ради того, чтобы еще раз пережить миг творческого подъема, — он и сознательно объективирует плоды своего воображения, укореняет их в конкретных исторических обстоятельствах. Только тогда он настоящий художник.

Разные по индивидуальности творцы неодинаково способны к этой художественной «объективации»: ее степень зависит от широты их диапазона, от способности отображать обстоятельства. «Историчны» и «социальны» все в разной степени. Есть неолалисты, пишущие на языке, понятном только автору, те, кто только и может, что пережевывать воспоминания о мнимом миге творчества — а этот миг, как правило, иллюзорен, и вспоминают они о фикции, о бессильных потугах. Писатели другого типа, члены более или менее крупных сект, изъясняются на языке, понятном только их секте. Наконец, есть и художники, понятные всем, «национально-народные».

Эстетика Кроче во многом спровоцировала наше творческое вырождение, и неверно было бы думать, что оно произошло целиком помимо воли и не связано с сутью крочеанской доктрины. Вернее, в некоторых случаях было так, а во многих — иначе. На совести крочеанства — главный ущерб художественному процессу, а именно укрепление в искусстве позиций индивидуализма, в корне антиисторичного, антисоциального, антинародного, антинационального.

Литераторы и артистическая «богема». Любопытно, что в итальянском обществе представление о культуре составляет почти исключительно по романам. Литературные журналы интересуются только книгами и теми, кто их пишет. Статьи-размышления о жизни общества, о мировоззрении наших современников, о «приметах времени», об эволюции нравов не пользуются популярностью, их никто не читает.

Вот разница между нашей литературой и зарубежной. В Италии нет мемуаристов. Биографии, автобиографии пишутся крайне редко. Нам неинтересны живые люди, их реальная — не книжная жизнь. Правда, есть «Виденное» Уго Ойетти — наш уникальный шедевр, о котором, впрочем, заговорили лишь тогда, когда Ойетти занял пост главного редактора «Коррьере делла сера» и стал во главе крупного литературного предприятия, которое занимается все теми же беллетристами, оплачивает их труд и прославляет их на всю страну. Впрочем также, и в «Виденном» говорится только о писателях, по крайней мере в тех частях, что я читал несколько лет назад. Вот очередное доказательство оторванности итальянской художественной интеллигенции от народной национальной жизни.

Преццолини писал в 1920 году: «Наши интеллектуалы избрали своим образом жизни паразитизм. Они считают себя райскими птичками, рожденными для золотых клеток, где их обязаны угощать хлебным мякишем и просом, они исповедуют крайнее презрение ко всему отдаленно напоминающему производительный труд и удивительную нежность к самим себе. Ласкать себя — их

единственное занятие в жизни. При этом они, как и требуют романтические представления о творчестве, терпеливо ждут, когда на них, как на пифий, снизойдет вдохновение. Все это — дурно пахнущие симптомы внутреннего загнивания. Пора наконец интеллектуалам понять, что прошли старые времена, когда были модны все эти малоинтересные маскарады. Уже через несколько лет никому не будет позволено вести бесплодное, бессмысленное существование под прикрытием литературы».

Интеллектуалам свойственно считать литературу «профессией в себе», которая должна давать им доход независимо от выхода полезной продукции. Она должна давать также право на пенсию. Но кто в силах решить, является ли некий субъект литературно одаренной личностью и должно ли отечество финансировать его, пока он высиживает свой шедевр? Литераторы дерутся за «право на досуг» (*otium et non negotium*⁸ — досуг бездельный, бесцельный), на путешествия, на свободное время, отданное работе воображения, не омраченное денежными заботами. Такая жизненная программа есть рудимент былого придворного меценатства, притом неправильно понятого. На самом деле величайшие из авторов Возрождения помимо писательства имели еще и другие занятия. Даже Ариосто, поэт из поэтов, выполнял при дворе административные и дипломатические обязанности. Совершенно неправильно рисовать поэтов Возрождения такими бездельниками. А нынешний литератор это, как правило, преподаватель, журналист или просто писатель. Если он служит, то, значит, мечтает в один прекрасный момент заделаться «просто писателем».

Я рискну сказать: притом что литераторство, литературное дело представляет собой важную общественную функцию, отдельно взятые литераторы для благополучия этой функции роли не играют. Это звучит парадоксально, но это так. Сравним с другими профессиями: там, где труд коллективен, общее дело может разладиться из-за неучастия отдельных членов коллектива. В литературе этого не произойдет.

Вопрос об «испытательном сроке». Может быть, следует установить «испытательный срок» для тех, кто занимается литературой и искусством? Творческая работа будет выполняться ими наряду с производительным трудом, а освобождены от него будут лишь те художники, которые уже доказали свою высокую творческую продуктивность. Это никак не повредит процветанию искусств, а, может быть, даже пойдет на пользу. Пострадает лишь артистическая «богема», и это будет неплохо, совсем неплохо!

Одобрение всей нации или «элиты». Что должно больше тешить самолюбие поэта — всенародное ли одобрение его творчества или восторги немногих «избранных»? И должна ли вообще существовать проблема выбора между «нацией» и «элитой»? То, что вопрос ставился и ставится именно в такой форме, само по себе свидетельствует, до чего остро исторически сложившееся отчуждение между интеллигенцией и народом.

Кто же провозглашает этих немногих «избранных» таковыми? У разных писателей и художников высшие инстанции ценителей тоже разные. Сказывается крайняя разобщенность представителей творческих цехов, сектантство, порождающее множество крошечных иерархий с собственными верховными ценителями. Все это следствия отрыва от нации, от народа. Культурные сферы так высоко вознесены над национальной, народной жизнью, что эта жизнь вообще никак не отражается в культуре, не оставляет в ней никакого следа.

Культурное движение становится общенациональным, только если имело место «хождение в народ». Фигурально говоря, в истории литературы этапу Возрождения должен непременно предшествовать этап Реформации, и переход от Реформации к Возрождению должен протекать без насильственной привязки к реальным сменам исторических эпох. Ведь в реальной истории Италии вслед за порой расцвета коммун («Реформация») и перед следующим этапом — Возрождением — имеется «историческое зияние». Народ в это время оставался пассивен, не участвовал в общественной жизни.

Даже если нам теперь придется писать одни мелодрамы и романы-фельетоны, выхода нет. Без «хождения в народ» не будет ни Возрождения, ни национальной литературы.

О народности итальянской литературы. Эрколе Реджио пишет: «Поскольку книги итальянских авторов, и даже самых знаменитых, почти не пользуются популярностью у них на родине (в отличие от переводной литературы), нечего удивляться, что наша словесность имеет столь малый успех в

Европе. Причины, надо думать, одни и те же. И вообще, нелепо дожидаться от чужих того признания, на которое неспособны даже мы сами — соотечественники.

Даже те иностранцы, которые симпатизируют Италии, увлекаются нашей культурой и изучают ее, — и те говорят, что итальянской литературе не хватает самых простых и необходимых интонаций. Тех, которые сделают ее доступной «среднему человеку», «гражданину как экономической единице» (?!). Так, сохраняя свою неповторимость (ведь уникальность можно расценивать и как достоинство), наша словесность навсегда лишается возможности конкурировать с крупными европейскими литературами, никогда не сможет достичь их массовости и популярности!» («Нуова антолоджиа», 1 окт. 1930 г. «Почему итальянская литература непопулярна в Европе».)

Реджио считает, что на фоне непопулярности за границей итальянской литературы тем более очевиден европейский успех наших фигуративных искусств (добавим за него: и музыки). Реджио ставит вопрос так: либо между литературой и прочими видами художественного творчества существует пропасть, причем пропасть необъяснимая, либо указанные причуды восприятия следует объяснять за счет сторонних, внетворческих факторов. Скажем так: язык изобразительных искусств и музыки универсален, един для всех европейцев, а возможности литературы ограничены лингвистическими барьерами.

Мне кажется, что вопросы ставятся неверно. Во-первых, был такой исторический период — эпоха Возрождения, когда и литература нашей страны была популярна в Европе и затмевала все изобразительные искусства. Вернее, она воспринималась в неразрывном единстве с этими искусствами. Славилась вся итальянская культура как единое целое.

Во-вторых: внутри нашей страны, напротив, не популярно (не народно) ни одно из фигуративных искусств, и в этом смысле живопись и скульптура от литературы ничем не отличаются. Подлинно популярны, народны лишь Верди, Пуччини, Масканы...

В-третьих, популярность итальянского искусства в Европе крайне относительна: она ограничена узким кругом интеллектуалов. Некоторым группам европейцев образы Италии дороги потому, что они навевают классические и романтические воспоминания. Ценится, таким образом, не искусство, а возбуждаемые им ассоциации.

А в-четвертых, итальянская музыка равно любима и на родине, и за границей.

Реджио не в состоянии выйти за рамки самого тривиального абстрактно-риторического противопоставления. Но в его статье содержится несколько здравых наблюдений.

Мелодраматичность. Как изжить неистребимую мелодраматичность вкуса итальянцев из народа во всем, что касается изящных искусств, а в особенности поэзии? Рядовой итальянец считает, что поэзия отличается от всего прочего несколькими чисто формальными характеристиками, из которых первой — рифма, на втором месте — неестественность и непривычность ударений и при все этом — невероятная пышность, риторическая торжественность и склонность к сантиментам. В общем, дурная театральность плюс трескучий барочный лексикон.

Дело, очевидно, в том, что по исторической традиции поэзия воспринималась, как правило, не глазами, не при чтении и сосредоточенном самостоятельном обдумывании, а на слух, в ходе публичных представлений на площадях, в театрах. Восприятие искусства в Италии искони носило массово-зрелищный характер.

Массовое зрелище не значит непременно памятное со старины народное площадное действо. Это значит любое публичное выступление, виды которых в городах одни, в селах другие. В провинции, например, сильна традиция сложных похоронных шествий-обрядов, а также публичных разбирательств в префектуре или мировом суде. Популярны и показательные примирения. Во всех подобных спектаклях активная роль отводится «болельщикам» из народа. В судах участвуют публика, ждущие своей очереди тяжущиеся, свидетели, зеваки. Помещение некоторых судов и комиссий с утра до вечера забито этими любопытными, которые жадно запоминают торжественные фразы и пышные обороты, а затем без конца повторяют и пережевывают их. То же самое происходит и на похоронах высокопоставленных особ, куда стекаются большие толпы народу, главным образом специально для того, чтобы послушать торжественные речи. В городах сходную функцию выполняют публичные выступления, споры, дискуссии и те же судебные заседания и народные спектакли так называемого «театра на площади». В последнее время, кроме того, в выработке языковых штампов стал активно участвовать слащавый язык звукового кинематографа (впрочем, во

времена немое кино та же мелодраматичность лезла с экранов в виде титров-пояснений). Так рождается особый вкус, эстетика мелодрамы и соответствующий язык.

Со всем этим можно бороться двумя способами: с одной стороны, беспощадной критикой, а с другой — распространением и пропагандой подлинно поэтических книг, написанных или переведенных в другом стиле, другим языком, лишенным напыщенной «академичности», мелодраматизма и риторики. Вот примеры: антология, составленная Скъяви, и стихи Гори. Можно переводить стихи из антологии Мартине и других нериторичных писателей, со временем их становится все больше. Переводы должны быть выдержаны в духе переводов Тольятти из Уитмена и того же Мартине^{9*}.

Опера. В другой записи мне уже пришлось отмечать, что в Италии музыка почти целиком утолила ту национальную потребность творческого самовыражения, из которой в других странах рождается народный роман. То место, которое в пантеоне других наций отведено гениальным поэтам и писателям, у нас занимают гениальные композиторы.

Надо проследить: 1) совпадает ли хронологически на всех этапах период наивысшего взлета нашего музыкального искусства (речь идет не об отдельных проявлениях индивидуального творчества нескольких гениев, а об общем цельном процессе, заслуживающем внимания как культурно-исторический феномен) с расцветом в других странах народного эпического творчества то есть романа. Мне кажется, что совпадает. И народный роман, и опера зарождаются в XVIII веке и достигают пика развития в первой половине XIX: то есть в период формирования и распространения во всех европейских странах национально-народного освободительного движения. И 2) надо выяснить, одновременно ли завладели Европой англо-французский народный роман и итальянская опера.

Почему «демократические» творческие силы Италии нашли выход в музыке, а не в литературе? Они избрали не «национальный» язык литературы, а «космополитичный» язык музыки: должно ли это свидетельствовать о недостатке народно-национального начала в культуре итальянских интеллектуалов?

Во всех европейских странах в этот период происходит сплочение творческой верхушки нации под знаменем национальной самобытности. Отчасти, хоть и в значительно меньшей степени, этим движением охвачена и Италия; наша культура XVIII века, особенно второй его половины, более «национальна», чем «космополитична». В это время и чуть позже итальянские художники активнейшим образом воздействовали на культурную жизнь всей Европы. Проводником служила музыка. Можно было бы возразить, что оперные либретто практически никогда не имеют «национальной окраски», а, скорее, «общевропейскую», во-первых, потому, что сюжеты большинства опер берутся из народных легенд либо народных романов других европейских наций (и реже всего из итальянской традиции), а во-вторых, потому, что мелодраматические и оперные страсти воссоздают особую «чувствительность» XVIII века и эпохи романтизма, единую для всех европейских стран и прекрасно сочетающуюся со специфическими проявлениями «народной чувствительности» в каждой стране. Отсюда, в сущности, берет начало культура романтизма. Универсальность оперы сродни универсальности пьес Шекспира и греческих трагедий, персонажи которых, носители естественнейших человеческих страстей — ревности, отеческой любви, жажды мести и проч., — популярны и необходимы в любой стране мира.

Таким образом, можно сделать вывод, что при сопоставлении итальянской оперы и англо-французской народной литературы опера несколько не проигрывает. Мы сейчас рассуждаем не о сравнительно-художественной ценности, а об исторической, народной функции этих явлений. То есть Верди как художник, как творец не может быть поставлен в один ряд с Эженом Сю; но при этом всенародная популярность Верди сравнима именно с известностью Сю. А музыковеды, эстеты, аристократы, поклонники Вагнера отведут Верди то же место, что Эжену Сю — в истории литературы.

Творчество Сю и ему подобных — худшая из разновидностей «народной литературы». Это типичный пример вырождения, политизированного, коммерческого обращения с национально-народной литературой, идеальные образцы которой явили миру греческие трагики и Шекспир.

При таком взгляде на оперу ярче выявляется подлинная народность Метастазии, причем именно в качестве автора оперных либретто.

Шестнадцатый век. Привычка судить о литературе XVI века, пользуясь набором устаревших стереотипов, обогатила итальянскую науку рядом курьезнейших концепций и создала систему глупых ограничений, стесняющих движения критика. Все это крайне показательно, ибо свидетельствует о полной оторванности наших интеллектуалов от национальной, народной действительности. Сейчас кое-что медленно меняется, но справиться со старым подходом не так-то просто! Вот любопытный пример. В 1928 году Эмилио Ловарини нашел и опубликовал комедию в пяти актах «Венецианка, комедия неизвестного чинквечентиста». Она была тут же признана замечательнейшим произведением искусства. В то же время на нее немедленно отозвался Иренео Санези (автор тома «Комедия» серии «Литературные жанры» издательства «Валларди»). В своей статье «Венецианка» («Нуова антологдзиа», 1929, 1 окт.) он называет неведомого автора комедии обскурантом, консерватором, ретроградом — и все за то, что тот создал реалистичную, живую, хоть и написанную по-латыни, пьесу. Фабула ее растет из средневековой новеллистики. В пьесе правдиво отображается течение повседневной жизни средневековой буржуазии и городских низов. Ее персонажи органичны, взяты из гуши народа, ситуации просты, естественны, сюжет развивается последовательно; наибольшее достоинство комедии именно в ее простоте и ясности. Но не тут-то было! Санези не считает простоту и ясность достоинством. Он называет «революционными» других писателей — авторов ученого классицистического театра, переносивших на сцену старые как мир сюжеты и коллизии, излюбленные Плавтом и Теренцием. У Санези писатели исторически нового класса выходят «ретроградями», а «революционерами» он называет только придворных литераторов; это все-таки изумительно.

Любопытно, что открытие «Венецианки» почти что совпало по времени с открытием комедий Рудзанте. Альфред Мортье перевел их с падуанского диалекта XVI века на архаизированный французский. И только после этого Рудзанте был «открыт» Морисом Сандом, сыном Жорж Санд. Санд объявил Рудзанте крупнейшим драматическим автором, превосходящим не только Ариосто и Библиену, но и самого Макиавелли, предшественником Мольера, предтечей современного французского натурализма. Что же до «Венецианки», то о ней писал Адольфо Орвието («Марцокко», 1928, 30 сент.): «Она кажется плодом драматической фантазии наших современников» — и приводил в пример Бека.

Интересно сравнивать два лица XVI столетия: вот национально-народная литература, выражающая буржуазное мировоззрение, использующая в этих целях и литературный язык, и диалекты, а иногда — даже «сухую» латынь; она органично связана с новеллистикой предыдущих столетий; а вот литература кабинетная, придворная, антинациональная, и именно ее вздымают на щит современные риторы.

Гольдони. Почему Гольдони народен вплоть до сего дня? Гольдони — уникальная фигура в нашей литературе. Идеологическая ориентация: он был демократом еще до того, как прочел Руссо, еще до Французской революции. Народно содержание его комедий: язык народен, речь персонажей естественна, в комедиях остро критикуется развратная и загнивающая аристократия.

Конфликт Гольдони и Карло Гоцци. Гоцци — реакционер. «Фьябы» написаны в доказательство того, что народ глуп и способен на всяческие непотребства. И эти же «Фьябы» пользуются успехом в народе! Дело, очевидно, в том, что у Гоцци все-таки есть некие начатки народности. В его сказках, так же как в настоящей фольклорной сказке и вообще в народном творчестве, основную роль играет чудесное, неправдоподобное (на чем и строится мир фьяб). С этим же связана популярность «Тысячи и одной ночи» в течение стольких веков и т. д. и т. п.

Уго Фосколо и риторика. «Гробницы»¹⁰ следует воспринимать как богатейший кладезь отечественной риторики. Риторическая традиция всю использует мотив памятника для экзальтированных дифирамбов славному героическому прошлому своей нации. При этом «нация» не есть народ и не есть прошлое, продолжающееся в сегодняшнем дне народа. Вместо этого нам преподносится некое нагромождение материальных предметов, в каждом из которых законсервировано прошлое.

Это странное искажение понятий о нации было еще как-никак объяснимо в начале XIX века, когда требовалось любой ценой пробудить дремлющую энергию народа и вдохновить молодежь на подвиг. Но сейчас искажение это вовсе недопустимо. Идея выродилась в чисто декоративный прием, в излишество, в риторическую конструкцию. Замысел «Гробниц» был очень далек от жанра так называемой кладбищенской элегии. Стихотворение задумывалось как политическое воззвание (ср. свидетельство самого автора в письме к Гийону).

«Простые». Выражение «простые», «простонародные» — одно из ключевых для понимания традиционного взгляда итальянских интеллектуалов на народ. Есть такое понятие, как «литература для простых». Речь отнюдь не идет об «униженных и оскорбленных» в достоевском смысле. В творчестве Достоевского властно сказывалось национальное, народное начало, то есть ответственность интеллектуала перед народом — народом, который, может быть, объективно и состоит из «простолюдинов», но он должен быть поднят до высокого культурного уровня, облагорожен, преображен. А наши интеллектуалы относятся к «простым людям» всегда с отеческой снисходительностью небожителей, с высокомерным сознанием своего превосходства. Это отношение высшей расы к другой, низшей напоминает отношение взрослого к ребенку в старорежимной педагогике, а может быть, и того хуже — заботу общества защиты животных о своих подопечных или англо-саксонской санитарной миссии о людоедах папуасских джунглей.

Мандзони и «простой люд». В «Обрученных» выразился в полной мере своеобразный псевдодемократизм Мандзони, отчасти идущий от его религиозности, отчасти связанный со всем тем комплексом представлений об истории, которые Мандзони перенял у Тьерри. В этот комплекс входила теория «конфликта двух рас», завоевателей и завоеванных, переходящего в классовую борьбу^{11*}. Об этом аспекте мандзониевского восприятия теорий Тьерри см. книгу Дзоттоли «Угнетенные и власть имущие в поэтике Алессандро Мандзони».

У Мандзони эти теории представляются в обогащенном виде, приобретают новые полемические аспекты, в частности по-новому решается вопрос о том, каким образом в историческом романе могут быть выведены персонажи «из низов» — из классов, лишенных «истории» в смысле исторических данных, ведь о них не существует достоверных документов.

Аристократический характер мандзониевского католицизма проявляется в добродушной снисходительности по отношению к людям из народа — к таким, как фра Гальдино (но не высокопоставленный фра Кристофоро, к нему автор относится с почтением!), а также портной, Ренцо, Аньезе, Перпетуя, и даже Лючия, и т. д. Вот чего нет у Толстого.

Теорию, противоречащую взглядам Дзоттоли, предлагает Филиппе Криспольти («Новые разыскания о Мандзони», «Пегасо», 1931 г.). Его статья — интереснейший образчик христиански-иезуитского отношения к «простым». Но должен сознаться, что, по-моему, из этих двоих прав все-таки Криспольти, хотя его упреки и «иезуитские». Криспольти пишет о Мандзони: «Народу целиком принадлежит его сердце. Но он не доходит до заискивания перед ним. Он вглядывается в народ так же пристально и сурово, как и во многих тех своих героев, которые выделяются из народа, но принадлежат к нему».

Речь идет не о том, что Мандзони должен бы был заискивать перед народом. Здесь говорится о психологии его отношения к нескольким отдельным персонажам — «представителям народа». Это отношение отдает кастовостью, пусть и в приличествующих добродушному католику пределах. В глазах Мандзони люди «из народа» не обладают внутренним миром, лишены неповторимой индивидуальности. Они — что-то вроде животных. Мандзони обходится с ними гуманно: о такой гуманности ратует католическое общество защиты животных.

В этом отношении Мандзони напоминает эпиграмму на Поля Бурже, в которой говорится, что Бурже признает право иметь психологию только за теми дамами, чей доход превышает 100000 франков ренты. С этой точки зрения и Мандзони, и Бурже — истинные католики: в них нет ни капли «народного духа» Толстого, евангелического духа первохристианской общины. Отношение Мандзони к героям «из народа» то же, что отношение католической церкви к самому народу: оно исполнено снисходительной благосклонности, а не христианского смирения, отождествления себя с людьми. Тот же Криспольти в приведенном выше отрывке бессознательно подмечает эту ограниченность (она же «пристрастность») Мандзони. Он пишет, что Мандзони «сурово вглядывается в народ» (весь народ!), а что до тех, кто «не принадлежит к народу», Мандзони «сурово

ко многим» (но не ко всем!). Мандзони признает способность к «великодушию», «высоким мыслям» и «возвышенным чувствам» лишь за некоторыми из «благородных» героев — но ни за одним из «простонародных»! «Простой народ» в его понимании — бесформенная животная масса.

Криспольти верно заметил: хотя «простолюдины» выведены у Мандзони на первый план, это ровно ничего не означает. В романе «простонародны» и главные герои (Ренцо, Лючия, Перпетуя, фра Гальдино и другие), и второстепенные (портной), народ участвует и в массовых сценах (миланский бунт, эпизоды в деревне и проч.), но само по себе отношение Мандзони к народу не «народно-национально», а аристократично.

Прорабатывая книгу Дзоттоли, необходимо иметь в виду эту статью Криспольти. Можно доказать, что католицизм даже через посредство превосходнейших, крайне далеких от иезуитства людей, как Мандзони (который питал явные симпатии к янсенистам и антипатию к иезуитам), не способствовал формированию в Италии «национально-народного» течения даже в эпоху романтизма, а напротив, носил антинационально-антинародный и исключительно олигархический характер. Криспольти доказывает только, что в определенный период Мандзони находился под впечатлением концепций Тьерри (которые тот разрабатывал применительно к французской истории) о том, что национальная рознь в гуще народа (борьба лангобардов с римлянами, а во Франции — франков с галлами), по сути, сводится к борьбе между угнетенными и угнетателями.

Дзоттоли, автор книги, пытается ответить на критику Криспольти в «Пегасо» от сентября 1931 года.

Адольфо Фаджи в своей статье («Марцокко», 1931, 1 ноября) приводит несколько соображений о функции тезиса «Глас народа — глас Божий» в романе «Обрученные». Эта сентенция, говорится у Фаджи, звучит в романе дважды. В последней главе ее произносит дон Абондио, отвечая маркизу — наследнику дона Родриго:

«— И после всего этого вы не хотите, чтобы вас называли замечательным человеком? Я же так говорю и буду говорить, наперекор вам буду говорить. И даже если б я молчал, это ни к чему бы не повело, потому что все так говорят, а известно, что *vox populi, vox Dei*»¹².

Фаджи показывает, что эта торжественная латинская цитата свидетельствует лишь о приподнятом расположении духа дона Абондио по случаю смерти дона Родриго и так далее; таким образом, поговорка для автора не имела особого смысла и значения.

Второй раз отзвук этой латинской фразы встречается в XXXI главе романа, где говорится о чуме: «К тому же и многие врачи, являясь как бы эхом гласа народного (был ли он и в этом случае гласом Божиим?), высмеивали зловещие предсказания и грозные предупреждения немногих». Здесь поговорка приводится уже по-итальянски и в скобках, с иронической подоплекой. В раннем варианте текста «Обрученных» (гл. 3, т. 4, изд. Леска) у Мандзони были в этом месте пространственные рассуждения о том, как идеи, некогда почитавшиеся людьми за верные, через некоторое время утрачивают свою правоту и что если сейчас кажутся смешными представления, бытовавшие среди миланцев во времена чумы, то и наши сегодняшние понятия — кто знает? — могут завтра оказаться нелепыми и смешными. Это длинное рассуждение из окончательного текста исчезло и было заменено коротким вопросом: «Был ли он и в этом случае гласом Божиим?».

Фаджи подчеркивает разницу между «этими случаями», когда глас народный равнозвучен гласу Бога, и «случаями» иного рода. Эти случаи, по Фаджи, — «когда говорится об идеях или, лучше сказать, об особых частных познаниях, которые дает людям только наука и неустанный ее прогресс; но когда речь идет об основных жизненных правилах и о чувствах, свойственных от природы всякому человеческому существу, о том, что древние именовали знаменитой формулой *conscientia generis humani* — (совесть рода человеческого), тогда у Мандзони глас народа и глас Бога едины». Говоря так, Фаджи затушевывает некоторые аспекты проблемы. Здесь невозможно не брать в расчет особенностей католицизма Мандзони.

Вот хотя бы часто приводимый пример: совет Перпетуи дону Абондио слово в слово совпадает с мнением кардинала Борромео¹³. Однако в данном случае речь идет не о суждении морали или религиозной совести, а о совете, подсказанном практической осмотрительностью и заурядным здравым смыслом. Кардинал Борромео действительно говорит в один голос с Перпетуей, но это совпадение не имеет высшего значения, как хотел бы показать Фаджи. Совпадение обусловлено просто тем, что в описываемую эпоху церковная верхушка имела реальное политическое влияние,

реальную власть. Совершенно естественно, что Перпетуе приходит в голову, что дону Абондио надо бы обратиться к миланскому архиепископу. Что мысль эта приходит в голову именно Перпетуе, объясняется лишь тем, что дон Абондио в ту минуту напрочь теряет голову, а Перпетуя, видимо, сохраняет присутствие духа. Совершенно естественно также, что кардинал Борроромео думает о том же самом. И глас Божий в данном случае ни при чем.

Есть другой пример: Ренцо инстинктивно не верит в неразрешимость обета безбрачия, данного Лючией, и падре Кристофоро с ним полностью согласен. Но и здесь речь идет не о морали, а о казуистике.

Фаджи пишет, что Мандзони собирался написать «роман о простонародье». Мысль эта сложнее, чем кажется на первый взгляд и чем хотел бы показать Фаджи. Есть какое-то отчуждение между Мандзони и его простонародными героями. Мандзони нуждается в простом народе для решения творческой «историографической» задачи, которую он и решает средствами исторического романа, и в частности с помощью специфического «правдоподобия». Поэтому его простолюдины часто выглядят карикатурами на народ — пусть беззлобными, но безусловно смехотворными.

К тому же Мандзони слишком католик, чтоб считать, что глас народный и глас Божий едины. Он знает, что между Господом и народом стоит церковь и что Господь воплощается не в народе, а в церкви. Что Господь возрождается в людях, в народе — так мог думать Толстой, но не Мандзони. И конечно же, народ ощутил это отношение Мандзони. Не случайно «Обрученные» никогда не пользовались успехом в народе. Народ инстинктивно чувствовал отчужденность Мандзони и воспринимал его роман как сочинение доброго католика, а не как подлинно народную эпопею.

Народность Толстого и народность Мандзони. В «Марцокко» от 11 ноября 1928 года появилась статья Адольфа Фаджи «Вера и драматургия»; в нескольких ее положениях анализируется различие мировоззренческих позиций Толстого и Мандзони. Разбирая это различие, Фаджи в то же время совершенно произвольно утверждает, что «Обрученные» «полностью соответствуют его (толстовскому) пониманию религиозного искусства». Мировоззренческое различие, о котором идет речь, уже сформулировано ранее тем же Фаджи в его статье о Шекспире: «Искусство вообще и драматическое искусство в частности всегда было религиозно, то есть всегда преследовало цель прояснить в глазах людей их взаимоотношения с Богом. При этом считалось естественным, что в эти взаимоотношения вступали от имени всех лишь некоторые, особо достойные люди, избранные судьбой, чтобы руководить прочими». «Затем искусство начинало уклоняться от своей первоначальной цели... и задавалось увеселительными, развлекательными целями; это произошло в христианском искусстве...».

Фаджи выделяет среди героев «Войны и мира» двух наиболее значительных, в религиозном смысле,— это Платон Каратаев и Пьер Безухов. Первый из них говорит от имени народа, и его наивная, интуитивная картина мира существенно влияет на выработку мировоззрения Пьера Безухова. Это очень характерно для Толстого: наивная, интуитивная мудрость народа, пусть даже выраженная неумело, случайными словами, многое проясняет и во многом помогает кризисному сознанию образованного мыслящего человека. Вот она, главнейшая примета религиозности Толстого, который воспринимает Евангелие «демократично», то есть соответственно его подлинному, первичному духу.

Мандзони, в отличие от Толстого, помнит о Контрреформации. Его религиозность тяготеет то к янсенистскому аристократизму, то к псевдонародному, иезуитскому патернализму. Утверждение Фаджи, что в «Обрученных» действуют некоторые «избранные натуры, как падре Кристофоро и кардинал Борроромео, которые воздействуют на натуры низшие, всегда находят для них слова утешения и указывают им путь», — это утверждение, после всего того, что сказано о религиозном искусстве Мандзони, свидетельствует о коренной чуждости взглядов Мандзони и Толстого. Толстого занимают глубины мировоззрения, а не частные способы выражения мысли. Концепции жизни разрабатываются, безусловно, достойными умами; но «истина» у Толстого воплощена прежде всего в униженных, в нищих духом.

Кроме того, примечательно, что нет в «Обрученных» ни одного простонародного героя, который не был бы высмеян, окарикатурен. Все: и дон Абондио, и фра Гальдино, и портной, и Джервазио, и Аньезе, и Перпетуя, и Ренцо, и даже сама Лючия — выведены людьми жалкими, убогими,

лишенными «внутренней жизни». Право на «внутреннюю жизнь» имеют лишь господа — фра Кристофоро, кардинал Борромео, Безымянный, даже насильник дон Родриго. Как-то раз Перпетуя высказывает здравую мысль, которую впоследствии слово в слово повторит кардинал Борромео; но это возможно лишь тогда, когда речь идет о чисто практическом вопросе; первое же знакомство с Перпетуей — общеизвестный комический эпизод¹⁴. То же касается и случая, когда мнение Ренцо об обете целомудрия Лючии совпадает с суждением падре Кристофоро. Одна из фраз Лючии разбередила совесть Безымянного и приблизила его душевный кризис¹⁵. Но сама по себе эта фраза не содержит того поразительно-просветляющего смысла, которого исполнены речения толстовского народа. Народ у Толстого — источник верного морального и религиозного жизнепонимания. А у Мандзони фраза Лючии «работает» механически, как элемент силлогизма.

А вообще-то у Мандзони есть что-то от брешианского иезуитства^{16*}. Тот же Фаджи в своей предыдущей статье, «Толстой и Шекспир» («Марцокко», 1928, 9 сент.), разбирает очерк Толстого о Шекспире. В ту же брошюру включена статья Эрнста Кросби «Отношение Шекспира к трудящимся классам»¹⁷ и краткое письмо Бернарда Шоу о шекспировской философии. Толстой со своих идеологических христианских позиций стремится буквально уничтожить Шекспира: критика Толстого носит не художественный, а морально-религиозный характер. Статья Кросби (откуда все и пошло) вся посвящена доказательству положения, с которым не согласятся многие английские ученые, а именно: что во всем творческом наследии Шекспира нет ни одного слова симпатии к народу и к трудящимся массам. Как и полагалось в ту эпоху, Шекспир целиком на стороне высокопоставленных слоев общества. Его драматургия аристократична по самой своей сути. Всякий раз, когда он выводит на сцену представителей буржуазии либо народа, им движет презрение или отвращение, и такой персонаж всегда выводится на посмешище. У Мандзони замечена та же тенденция, хотя проявления ее не так ярки, не столь вызывающи.

Письмо Шоу целиком обращено против Шекспира-мыслителя. Шекспира-художника оно не касается. На взгляд Шоу, первое место в литературе любой эпохи должно принадлежать тем, кто сумел преодолеть мораль своего времени и увидел новые потребности, новые возможности роста. Шекспир не смог «перешагнуть» границы своей эпохи даже «мысленно» и так далее^{18*}.

Ирония и литературный «жаргон». В «Марцокко» от 18 сент. 1932 года Туллия Франци пишет о споре, возникшем некогда между Мандзони и переводчиком «Обрученных» на английский англиканским пастором Чарлзом Суэном. Спор вышел из-за одной фразы в конце седьмой главы, где речь заходит о Шекспире: «Промежуток между первой мыслью о страшном предприятии и его выполнением, как сказал один не лишенный гениальности варвар, есть сон, наполненный призраками и страхами». Суэн написал Мандзони: «Не лишенный гениальности варвар — это фраза, которая навлечет на Вас проклятия и ненависть всех отечественных поклонников великого барда». А ведь Суэну были прекрасно известны письменные выпады Вольтера против Шекспира. Однако он не понял мандзониевской иронии, направленной против Вольтера, который в свое время назвал Шекспира «un sauvage avec des étincelles de gèni»¹⁹. Суэн получил от Мандзони письмо, пояснявшее иронический смысл его фразы, и опубликовал его вместо предисловия к изданию своего перевода «Обрученных». Тем не менее, указывает Франци, в других английских переводах это выражение Мандзони либо опускается, либо приобретает безобидно-безличную форму («Как сказал один иностранный писатель...») и в таком роде). То же наблюдается и при переводах на другие языки.

Итак, очевидно, что ирония Мандзони нуждается в пояснении. А шутка, которую требуется пояснять и растолковывать,— такая шутка, по сути, понятна лишь узкому кружку посвященных литераторов. Вот убедительный пример невнятного литературного «жаргона», порождающего путаницу.

Мне кажется, что употребление этого жаргона встречается гораздо чаще, чем принято считать, и что он очень затрудняет перевод с итальянского на другие языки. И не только перевод: часто невозможно понять простой разговор наших соотечественников. «Изысканность», которая требуется при таком разговоре, не имеет ничего общего с нормальной живостью ума. Собеседник должен знать множество мелких фактов, анекдотов, понимать интеллектуалистские намеки этого жаргона, понятного только литераторам, скажем точнее — только малочисленным группам литераторов²⁰.

«Содержанисты» и «каллиграфы» В «Италия леттерариа», «Гевере», «Лаворо фашиста», «Критика фашиста» развернулась полемика «содержанистов» с «каллиграфами». Некоторые намеки позволяли ожидать, что Герардо Казини, главный редактор «Лаворо фашиста» и «Критика фашиста», в скором времени четко изложит суть спора, пусть даже в полемической форме. Однако его статья в «Критика фашиста» от 1 мая 1933 года принесла лишь разочарование. Он не сумел практически определить взаимоотношения «политики» и «литературы» ни в сфере литературной критики, ни в сфере политической науки, политического искусства. Он не указывает на практике, как должна вестись и развиваться борьба, как зарождается политическое движение за новую культуру, за новое общество. Он не поясняет на практическом примере, как может случиться так, чтобы новое общество, уже утвердившись как существующее, не имело адекватной литературы и художественной культуры, да так и не может быть на практике, история всех эпох доказала обратное. Пусть даже борьба не окончена, пусть продолжается внешнее и внутреннее сопротивление, но все равно всякое новое общество, как правило, формирует свою собственную литературу еще до того, как формируется государственный аппарат, складывается общественная жизнь. Более того, литература, как правило, способствует образованию новых интеллектуальных и моральных принципов, которые находят последующее выражение в государственном законодательстве.

Поскольку ни одно художественное произведение не может обойтись без содержания, то есть не может не быть «привязано» к определенной поэтической сфере, а эта сфера в свою очередь — к соответствующей сфере интеллектуальной и моральной, становится ясно, что «содержанисты» — это просто проводники новой культуры, нового содержания, а «каллиграфы» — проводники старого или иного содержания, старой или иной культуры. Мы сейчас оставляем в стороне вопросы *ценности* для отдельных эпох этих содержаний, этих культур. Хотя на самом деле все определяется именно *ценностью* этих культур (содержаний) и превосходство одной культуры над другой обычно решает спор. Нам предстоит решить вопрос об исторической обусловленности искусства, вернее, об исторической обусловленности и вместе с тем о вневременной его сущности. Главное — исследовать факт. Поддается ли «сырой» политико-экономический факт дальнейшей обработке искусством, обретает ли он адекватное выражение в творчестве, или его чисто экономическая природа противится и при соприкосновении с искусством искажается суть факта. Ведь каждое предыдущее художественное решение таит в себе новое содержание. Впрочем, ново оно лишь с чисто хронологической точки зрения.

Культура нации формируется из самых разнородных элементов. Случается и так, что интеллектуалы, космополиты по своей природе, оказываются далеки от национального содержания и заимствуют содержание своего творчества у других наций, а то и вовсе абстрагируют его от какой бы то ни было национальной культуры. Так, Леопарди называют поэтом отчаяния. Поэзия отчаяния в эпоху Леопарди была прямым следствием сенсуализма XVIII века. Однако в Италии и в помине не было того уровня развития производительных и политических сил, который в других странах послужил органической базой философии сенсуализма. Италия была отсталой страной. А политические силы отсталой страны, воспроизводя себя в культуре, конечно же, не способны породить собственную самобытную и сильную литературу. Произойти из всего этого может только «каллиграфизм», то есть модный скепсис, презрение к любому глубокому чувству, к серьезному «содержанию» искусства.

«Каллиграфизм» присущ тем нациям, которые рождаются на свет, подобно Лао Цзы, восьмидесятилетними старцами, не переживают поры непосредственной свежести чувств, не знают романтизма, да и классицизма тоже не знают. В лучшем случае — романтический маньеризм, неуклюжий гибрид, все несообразия которого — это не угловатость влюбленного юноши, а неповоротливость бессильного гальванизированного старца, излишества запоздалой страсти. Классицизм у таких наций также маньеристичен, сведен к голому «каллиграфизму». Это такая же пустейшая форма, как лакейская ливрея. Формы каллиграфизма — это и «Страпаэзе», и «Страчитта», приставка «стра», указывающая на ограниченность и несвободу, здесь как нельзя более уместна.

Примечательно, кроме того, насколько ярко в этой дискуссии проявляется удивительная неосведомленность спорящих. Никакой серьезной подготовки. Да ведь принимаешь ты или отвергаешь теории Кроче — в любом случае их надо изучить и по меньшей мере — не перевернуть при цитировании. А здесь все цитаты, как принято у газетчиков, приводятся по памяти. Известно,

скажем, что категория «художественного» у Кроче представлена как «формальная», но это вовсе не означает ни провозглашения «каллиграфизма», ни ниспровержения содержанства. Здесь вообще незачем искать какую-либо новую культурную программу. Это во-первых.

Во-вторых, не следует принимать в расчет реального поведения Кроче-политика и его отношения к тому либо иному духовному течению. Как политик, Кроче отстаивает свои вполне определенные программы, а как эстет, как ценитель — приветствует лирическое в искусстве.

Из положения Кроче о единстве и повторяемости четырех духовных категорий вытекает, что нравственное начало является первоосновным и неотъемлемым началом творчества. Это так, и не имеет значения, что тот же Кроче впоследствии рассмотрит художественное произведение как эстетический, а не как этический факт; здесь он берет лишь одно звено из цепочки круговорота.

К учению Кроче необходим внимательный подход. В его рассуждениях об экономике бандитизм приравнивается к биржевой сделке. Не значит же это, что Бенедетто Кроче потворничал бандитизму. Хотя оговоримся, что отношение Кроче, лица политически представительного, конечно же, в какой-то мере сказывалось на деятельности биржи.

Столь подробный разговор о несерьезной подготовке дискуссии, терминологической неточности и неразборчивости спорящих может навести на мысль, что дискуссия эта имеет какую-либо ценность и смысл. Ничего подобного! Перед нами не родовые потуги новой литературной цивилизации, а мышьяная возня заштатных писак.

Публика и итальянская литература. В своей статье, опубликованной в «Лаворо» и воспроизведенной в выдержках во «Фьера letterариа», Лео Ферреро пишет: «По тем или иным причинам, но ясно одно: итальянские писатели лишились читающей публики. Публика — по сути это слово обозначает группу людей, которые не только раскупают книги, но — и это гораздо важнее — восхищаются писателями. Литература может процветать исключительно в атмосфере восторгов и восхищения. Это восхищение — не компенсация художнику за труд, как принято думать, а важнейший стимул, побуждающий трудиться. Публика, которая восхищается, восхищается искренне, сердечно, радостно, публика, находящая счастье в том, чтобы восхищаться (ибо нет ничего более губительного, чем искусственное, наигранное восхищение), — вот главная движущая пружина литературного процесса. А сейчас по многим приметам чувствуется, увы!, что публика собирается отвернуться от итальянских писателей».

«Восхищение» в устах Ферреро не что иное, как метафора, условный термин для обозначения сложной системы отношений и многообразных форм связи нации с ее художниками и писателями. В наши дни эти связи неудержимо ослабевают. Литература перестает быть национальной оттого, что она ненародна. Таковы парадоксы нашей эпохи. Кроме того, в литературном мире разрушилась иерархия, то есть пустует место беспрекословно признанного культурного лидера, который диктовал бы законы в искусстве.

Споры о множестве «почему» и «отчего» современной литературы. Рассуждения о «прекрасном» уже не удовлетворяют. Требуется определение интеллектуального и морального содержания искусства, а содержание в свою очередь должно включать в себя тщательно изученный комплекс глубинных потребностей определенных слоев публики, то есть нации-народа на определенном этапе его исторического развития. В литературе должны сочетаться элементы актуальности и художественности; в противном случае литературу подлинно художественную вытеснит бульварное чтиво, которое представляет собой безусловно важный элемент культуры — пусть культуры низкопробной, но жизнеспособной и ощущаемой как таковая.

Национальная культура Италии. В письме к Умберто Фраккья о критике («Пегасо», 1930, авг.) Уго Ойетти ^{21*} формулирует два важных положения. Ойетти напоминает, что Альбер Тибодде делил всю литературную критику на три вида: суд критиков-профессионалов, суд собратьев-литераторов и суд «добрых людей», то есть просвещенной публики, которая в конечном итоге являет собой основную биржу литературных ценностей. Но Тибодде имел возможность так рассуждать, поскольку во Франции существовали широкие слои читающей публики, внимательно следящей за литературной жизнью. В Италии же третий, основной род критики исключен. У нас почти нет — можно считать, что нет, — этой прослойки читающих, образованных средних слоев. У нас нет и этого представления, пусть иллюзорного, что писатели заняты делом общенациональной важности, а лучшие из них — даже историческим по своей значимости делом. Историческим, поскольку, по выражению самого Фраккья, «каждый год, каждый проходящий день рождает свою литературу. Так

было всегда, и так всегда будет, и нелепо строить планы, прогнозировать и относить в завтрашний день то, что уже есть сегодня. Каждый век и каждый отрезок века превозносит порождения текущего момента; более того, зачастую современники преувеличивают их значение, достоинства и историческую ценность».

Вторая важная мысль Ойетти: «Наша классическая литература не слишком популярна. Английские и французские критики гораздо чаще проводят параллели между текущей литературой и классикой своего народа». И проч. и проч.

Это наблюдение очень важно: из него следует исходить, оценивая современную итальянскую культуру с общеисторической точки зрения. У нас опыт прошлого не отражается в настоящем, не составляет неотъемлемой его части. В истории нашей национальной культуры нет ни единства, ни непрерывности. Все рассуждения о непрерывности и единстве этой истории — не более чем риторический прием. Это пропагандистская уловка, цель которой — симулировать несуществующее единство. На самом же деле был лишь один период, применительно к которому можно говорить об относительной непрерывности, преемственности. Это литературный процесс от Рисорджименто до Кардуччи и Пасколи. Их творчество как-то связано, возможно, даже с латинской литературой. Но Д'Аннунцио и его подражатели решительно расправились со всякой преемственностью.

Прошлое в любых видах, в том числе и литература прошлого, никак не соприкасается с нашей жизнью, оно живет лишь в отражениях книжной схоластической культуры. Это свидетельствует о том, что наше национальное чувство родилось совсем недавно, а может быть, — скажем еще решительнее — о том, что оно еще только формируется. А следовательно, литература Италии никогда не представляла собой национального явления. Наша литература носила и пока что носит вненациональный, космополитичный характер.

Вот несколько весьма характерных пассажей из письма Фраккья профессору Джоаккино Вольпе. «Чуть-чуть больше смелости (!), отчаянности (!), веры (!) и Ваша процеженная сквозь зубы похвала превратится в открытую и громкую хвалу итальянской литературе. Вы могли бы отметить, что литература нашей страны кроме общеизвестных достоинств таит в себе и нераскрытые ресурсы. Их также можно увидеть — надо только хотеть видеть. Они заслуживают, чтоб их увидели и признали именно те, кто пока что не желает их замечать», и т. д. и т. п. Тут профессор Вольпе вполне серьезно перефразировал шуточные стихи Джустини: «Герои, герои, чем заняты вы? — Тужимся над будущим». Ну а Фраккья самым жалким образом плачется, что не желают оценить по заслугам эти самоцельные потуги.

Фраккья неоднократно пытался запугать книгоиздателей, публикующих слишком много переводов. Он угрожал им законодательными строгостями, охраняющими права национальных литераторов. Кстати, один из законов, изданных в тот период помощником министра внутренних дел депутатом Бьянки, был продиктован именно журналистской кампанией в защиту прав итальянских писателей, которую организовал Фраккья. Впоследствии все это «разъяснилось», и закон был отменен.

Я уже перечислял доводы Фраккья в этой кампании: каждый век, каждый период века живет своей литературой и прославляет ее. Приходится возвращать на законные места в общей истории литературы многие перехваленные произведения, которые сегодня, по общему мнению, ничего не стоят. В общем, я согласен с этими рассуждениями. Но из них следует, что литература текущего периода вообще не отображает своего времени, никак не связана с реальной жизнью нации: ведь не случайно сейчас не считаются представительными вообще никакие литературные произведения, даже те, которые могли бы на время привлечь общественное внимание своей злободневностью, а впоследствии, когда злободневность утратится, — кануть в безвестность.

Но неужели это правда и в самом деле сейчас нет особо модных и читаемых книг? Как же, есть. Но это переводные книги. Их могло бы быть и больше, если бы больше переводили таких писателей, как Ремарк, и других. Наша эпоха не создала своей особой литературы, выражающей наиболее глубинные и сущностные ее свойства, и она — за редкими исключениями — далека от национально-народной жизни. Это литература мелких групп интеллигенции — паразитов на теле нации.

Фраккья жалуется на критиков, которые интересуются только шедеврами и вязнут в бесконечных академических спорах об эстетике. Однако, если бы в моду вошла историко-культурная критика, это все равно бы не удовлетворило ни Фраккья, ни самих критиков: ведь идеологическое и культурное содержание современной литературы практически равно нулю, не говоря уж о многочисленных противоречиях и плохо скрытом лицемерии.

Второй тезис Ойетти из письма к Фраккья — что в Италии не существует литературного суда публики — мне представляется также неверным. Он существует. Но это очень своеобразный суд. Публика наша читает много и, как может, выбирает из того, что имеется в ее распоряжении. А в ее распоряжении имеются Дюма и Каролина Инверницио, а также множество желтых романов, на которые она жадно набрасывается.

Этот литературный суд целиком подчинен дирижерской палочке издателей, редакторов крупных газет, крупных журналистов. Вот кто решает, что печатать в литературных приложениях, что ставить в театрах, что переводить из иностранной литературы — и не только текущей, но и старой, в которой они вовсе не специалисты. В общем, они решают все.

Бывают исключения: не всегда публика преклоняется только перед иностранным товаром. В музыке неизменно главенствуют Верди, Пуччини, Маскарди. К сожалению, в итальянской литературе соответствующей эпохи нет ничего подобного. Да что там — и за границей публика часто предпочитает Верди, Масканьи и Пуччини собственным национальным и современным композиторам.

Все это, безусловно, свидетельствует о том, что в Италии существует громадный разрыв между пишущими интеллектуалами и читающей публикой. Так называемая национальная итальянская литература чужда публике, и публика ищет нечто близкое себе и находит — за границей. Тут таится одна из серьезных проблем национальной культурной жизни. Действительно, каждый век и отрезок века создают свою собственную национальную литературу. Но не всегда ее создает сама нация. Народ считает эту литературу своей, но не всегда он ее творец. Часто бывает так, что один народ попадает в интеллектуальную и духовную зависимость от других народов. Особенно парадоксально это выглядит, когда некая нация культивирует национальную нетерпимость, ригоризм культуры, а между тем, разрабатывая планы грандиозной культурной гегемонии, она сама подпадает под усиленное влияние другой культуры. Те, кто вынашивают империалистические планы, сами незаметно становятся жертвой империализма со стороны. Хотя кто знает: возможно, идеологические руководители нации в таких случаях прекрасно осознают опасность и стремятся спасти положение. Но ясно одно: литераторы при этом не спешат помочь политическому и идеологическому руководству. Эти пустоголовые болтуны способны только трепать языками насчет «национального культурного превосходства», лишь бы не замечать, что их нацию уже давно «культурно превзошли» и интеллектуально поработили.

Бессмысленные споры. Все больше пишут об отрыве искусства от жизни. См. статью Папини («Нуова антолоджиа», 1933, 1 янв.), статью Луиджи Кьярини («Эдукационе фашиста», 1932, дек.), полемические заметки о Папини («Италия леттерариа», 1933, 1 янв.). Все это споры скучные и крайне бестолковые. Папини — католик и антикромсеец; все противоречия его поверхностных писаний обусловлены этой двойственностью убеждений. Самые заметные выступления, наиболее «по существу» дела, — это статьи «Политический элемент в литературе» и «Смерть интеллектуала» Герардо Казини в «Критика фашиста» и напечатанный там же памфлет против интеллигенции Бруно Стампанато «Антифашизм в культуре»²².

В любом случае размах этих споров показывает, что в обществе вновь остро ощущается разрыв между словом и делом, между громкими заявлениями и жалкой действительностью.

Сейчас, мне кажется, очень подходящий момент для того, чтобы восстановить истинное положение вещей. Есть много людей, желающих что-то понять. Сейчас меньше ханжества, и в обществе распространен некий антибуржуазный дух — пусть пока что слабый, рожденный «вне закона». По крайней мере хоть кто-то стремится к формированию реального национально-народного единства, правда, с помощью чужеродных, насильственных, схоластических средств, «волюнтаристских» методов. И по крайней мере хоть кто-то чувствует, что единства этого пока нет и что его отсутствие — залог слабости государства. Поэтому я решаюсь утверждать, что в настоящий момент мы продвинулись вперед в сравнении с эпохой Уго Ойетти, Альфредо Панцини и их компании. И это следует иметь в виду.

С другой стороны, налицо и уязвимые места нашей сегодняшней новой позиции. Во-первых, плохо, что все убеждены, будто имели место радикальные перемены в жизни нации-народа. Раз они уже произошли, есть возможность более ничего не делать, то есть не делать ничего существенного, а

только «организовывать», поучать и т. д. В самом крайнем случае говорят о «перманентной революции», но и то в самом общем смысле: перманентная революция существует постольку, поскольку жизнь диалектична и жизнь есть борьба. Все это не имеет никакого отношения к настоящей борьбе.

Есть и другие уязвимые места. Но их не так просто указать: потребовался бы детальный разбор всей социальной структуры Италии. Дело в том, что большинство наших интеллектуалов происходит из семей крупных землевладельцев, которым жизненно необходимо, чтобы крестьянские массы оставались до крайней степени забытыми и подавленными. Когда настанет время переходить от слов к делу, это будет означать полное разрушение той экономической базы, которая держит на себе эти группы интеллектуалов.

Об «интересном» в искусстве. Надо точно определить, что должно почитаться «интересным» в искусстве вообще и конкретно — в художественной литературе и в драматургии.

«Интересность», занимательность одних и тех же произведений различна для разных людей, разных социальных групп или публики в целом. Таким образом, «интересность» относится к сфере информации, а не к сфере творчества. Значит ли это, что «интересность» не имеет к искусству никакого отношения, что это чуждая искусству категория? Ведь искусство вызывает интерес и само по себе как насущная жизненная потребность. Или изменим вопрос так: коренное свойство искусства — вызывать непосредственный интерес; какие же конкретные элементы «интересности» содержит в себе каждое конкретное литературное произведение, будь то роман, поэма или драма?

Теоретически этих элементов бесчисленное множество. Но на самом деле их не так уж много. Как правило, это именно те элементы, которые прямо и немедленно влияют на непосредственную судьбу произведения, определяют его успех у различной публики. Конечно, специалист по грамматике, может быть, интересуется пьесой Пиранделло лишь потому, что хочет выяснить, каким образом Пиранделло вводит сицилийскую лексику, морфологию и синтаксис в итальянский литературный язык; но этот частный элемент «интересности» не обеспечивает пьесе Пиранделло существенного успеха у широкой публики.

«Варварские ритмы» Кардуччи вызвали интерес у значительного круга публики — у членов корпорации профессиональных литераторов и у всех, кто жаждал сделаться таковыми. Эта «интересность» имела уже больше значения для судьбы произведения: благодаря ей было распродано несколько тысяч экземпляров «Варварских стихов». Такие преходящие элементы «интересности» меняются в зависимости от исторической эпохи, культурной обстановки и конкретных личных пристрастий и антипатий.

Самый устойчивый элемент «интересности», это, конечно, равнодушие нравственное: согласие либо несогласие. Устойчиво это нравственное отношение лишь как категория: его характер исторически в каждом конкретном случае меняется от позитивного к негативному, и наоборот. От нравственной позиции читателя зависит и другой элемент «интересности» — интерес к механике повествования, к тем способам, которые применяются, чтобы наиболее остро и драматично поставить нравственные вопросы. Интересно смотреть, как построен, с технической точки зрения, нравственный конфликт романа, поэмы, драмы: в драме будут наиболее интересны мизансцены, в романе — интрига и т. д. Эти элементы нельзя отнести исключительно к сфере «художественности», но нельзя и полностью оторвать от этой сферы. Все это часть истории культуры, и следует оценивать «интересность» именно с этих позиций.

Правоту всех этих утверждений доказывает опыт так называемой коммерческой литературы — немаловажной отрасли народно-национальной культуры. Ее «коммерческий» характер именно и приобретает благодаря тому, что элемент «интересности» по природе своей не связан с непосредственностью, спонтанностью, со спецификой художественного творчества, а вводится извне, механически и может быть искусственно дозирован. Тогда возможно заранее предопределить читательский успех произведения. В любом случае это означает, что, занимаясь историей культуры, не следует пренебрегать коммерческой литературой. Более того, именно с этой точки зрения она представляется наиболее значительным явлением, потому что успех коммерческой книги есть существенный документ «философии эпохи», зачастую — важнейшее и единственное свидетельство того, какой комплекс чувств и вкусовых установок определяет мировоззрение «молчаливого большинства».

Коммерческая литература — наркотик для народа, вроде опиума. Можно было бы разобрать с этой точки зрения такое произведение, как «Граф Монте-Кристо» Александра Дюма. Это, пожалуй, самый наркотический из всех народных романов: какой простой человек не отождествляет себя с героем, вспоминая о несправедливых обидах от сильных мира и рисуя в своем воображении фантастические картины возмездия? Эдмон Дантес предлагает людям планы такого возмездия, опьяняет, возбуждает, создает альтернативу угасающей вере в почти не существующее теперь правосудие.

Ср. статью «Об интересном» Карло Линати («Либри дель джорно», 1929, февр.). Линати ставит вопрос: что же делает одни книги более интересными, чем другие? Ответа он не находит. И неудивительно: прямолинейный ответ на этот вопрос невозможен, по крайней мере такой ответ, какого ждет Линати. Он хотел бы найти это *нечто*, которое делает книги интересными, и писать (или помогать другим писать) эти самые интересные книги. Линами пишет, что в последнее время проблема интересного стоит «крайне остро», и так оно и есть, и это естественно. Ведь наблюдается довольно значительный всплеск националистических чувств; а значит, неудивительно, что с особой остротой встал вопрос, почему итальянские книги никто не хочет читать, почему они считаются «нудными», а «интересными» публика называет, наоборот, иностранные книги и т. д. и т. п.

Националистический всплеск продемонстрировал с особой силой, до чего итальянская литература лишена национальных черт, до чего она ненародна и до чего сильны в ней иностранные влияния. Испугавшись, мы спорим, разрабатываем программы, пытаемся помочь делу, но безуспешно. То, что нам было бы нужно, — это безжалостная критика нашей литературной традиции и полный ее пересмотр, нравственно-культурный переворот, который послужил бы рождению новой литературы. Но именно это-то и невозможно, так как националистический взрыв принял форму восхищения национальным прошлым. Поэтому Маринетти заделался академиком и в данный момент борется против макаронной традиции. Ср. статью Пьеро Ребора «Итальянские книги и их английские издатели» («Италия ке скриве», 1932).

Почему современная итальянская литература почти не имеет сбыта в Англии? * «Вот причины: неумение спокойно рассказывать, делиться наблюдениями, болезненный эгоцентризм, старческое помешательство на эротике, вдобавок — лексическая и стилистическая какофония. Многие наши книги написаны в духе такого мутного лирического импрессионизма, который бесит итальянца и приводит в замешательство иностранного читателя. Сотни тех слов, которые употребляют современные итальянские литераторы, нельзя найти ни в каких словарях, и никто точно не знает, что они должны означать».

«Хуже всего — дикое, с точки зрения англосакса, представление о женщине и о любви. Провинциальный полудиалектальный *веризм*, отсутствие лексического и стилистического единства». «Мы ждем книг европейского типа, а не избитого провинциального веризма». «По опыту я знаю, что иностранцы (а порой и соотечественники) воспринимают наши книги как хаос, как что-то резкое, почти отталкивающее, и вдруг среди этого попадают восхитительные страницы, выказывающие глубокий и основательный ум». «Есть романы, книги, пьесы, пользующиеся значительным успехом, а между тем они безнадежно испорчены всегонавсего двумя, тремя страницами, или одной сценой, или даже одной репликой, вульгарной, плоской, омерзительной и непоправимой». «Факт есть факт: зарубежным преподавателям итальянского языка, как бы они ни старались, не удастся подобрать и дюжины хороших современных итальянских книг, в которых не было бы отталкивающе вульгарных страниц, оскорбительных для нашего достоинства, до невыносимости пошлых — в общем, таких, которые лучше не подсовывать умным зарубежным читателям. Наше отвращение к подобным пошлостям иногда уничижительно именуют «пуризмом», хотя правильнее было бы называть это «хорошим вкусом».

По мнению Реборы, иностранные издатели должны были бы глубже вникать в текущий литературный процесс и выступать не только как коммерсанты-промышленники, заниматься не только «критикой», но вникать и в «социологию» литературного труда, и т. д.

Статья Джузеппе Антонио Боргезе. Ср. очерк Дж. Антонио Боргезе «Смысл итальянской литературы» («Нуова антологиа», 1930, 1 янв.). Какой-либо один эпитет или девиз не может передать весь дух эпохи либо народа, он послужит, скорее, напоминанием, мнемонической «подпоркой». Так, говоря о французской литературе, достаточно сказать изящество, или ясность, логичность. Можно сказать и так: благородная отвага анализа. Об английской литературе достаточно

сказать лиризм подлинной проникновенности. О немецкой - дерзость свободы. О русской - отвага истины. И слова, которые мы употребим для характеристики итальянской литературы, того же ряда - величие, великолепие, роскошь». В общем, Боргезе приходит к выводу, что характер итальянской литературы — «теологически-абсолютистски-метафизически-антиромантический». Если же перевести все эти шаманские заклинания на обычный язык и разобраться, получится, что итальянская литература оторвана от реальной жизни итальянского народа, носит кастовый характер, не отражает исторического процесса — в общем, не является национальной, народной литературой.

Боргезе говорит о книге Руджеро Бонги «Почему итальянская литература в Италии ненародна» (Милан, 1873): «Автор и его друзья очень скоро обратили внимание на неправильность названия, но было уже поздно, потому что название этой книги в короткий срок превратилось в поговорку. А между тем ее следовало бы назвать иначе: «Почему в Италии не популярна итальянская проза». Вот оно, уязвимое место итальянской литературы: проза, или даже лучше сказать (оставляя в стороне прозу как жанр с ее повествовательными ритмами) — чувство прозаического, идеал прозы. Вот чего нам не хватает: простого интереса, занимательности и наблюдательности, спокойно-любовного внимания к истории и к текущей жизни народа, к будущему мира, к неотвратимым, постоянным знакам Провидения».

Любопытен уморительный комментарий к приведенному чуть выше высказыванию Де Санктиса: «Он проследил, как итальянская литература развивалась в течение шести веков, а потом стал ждать, когда же она родится». На самом же деле Де Санктис ждал не рождения, а перерождения, обновления литературы, обновления итальянской нации, уничтожения разрыва между литературой и жизнью и т. д. Любопытно и поучительно видеть, что работы Де Санктиса остаются прогрессивными и по сей день, не в пример всяческому Боргезе современной критики. Боргезе пишет: «Малая ее (итальянской литературы) популярность, аристократический характер ее развития в отрыве от народа в течение стольких веков — все это объясняется не только ее приниженностью (!), еще лучше (!) это объясняется ее возвышенностью (как это — возвышенность в сочетании с приниженностью? — А Г), разреженным воздухом горных высот, в которых она парила. Нет популярности, но нет и вульгаризации, так исполняется девиз «*Odi profanum vulgus et arceo*»²³. Далекая от невежественной толпы, да и вообще от народа, эта литература родилась благословенной, и ее первым шедевром была поэма, которую сам автор назвал священной». Так говорит Боргезе. А между тем поэма названа священной — божественной, поскольку посвящена Господу, а какая тема по сути своей может по народности сравниться с темой Господа? Кроме того, в «Божественной комедии» говорится еще и о дьяволах, и об их «новой волынке».

Боргезе пишет также, что «политическая судьба, лишив Италию свободы и реального земного могущества, создала то, что на библейском языке должно бы быть названо «избранной нацией».

Очерк этот заканчивается, с грехом пополам, рассуждениями о том, что характер итальянской литературы может измениться, должен измениться и так далее в подобном духе. Все это ужасно дисгармонирует с тезисами основного текста.

Взаимоотношения писателя со средой. Паоло Милане пишет в «Италия леттерариа» от 27 декабря 1931 года: «Роль содержания в художественном произведении невозможно переоценить — так сказал Гете. Подобный афоризм мог бы прийти в голову всякому, кто размышляет об *усилиях многих поколений* (?), многих достигших (sic!) и до сих пор трудящихся во имя создания современной итальянской романной традиции. Какую среду, какой общественный слой им следовало описывать? Разве наиболее современные попытки не продиктованы стремлением выйти наконец из круга народных персонажей Мандзони и Верги? А неудачи и полуудачи — разве это не свидетельства поиска, разве не объясняются эти неудачи трудностями обращения с определенной повествовательной средой — с мирком бездельной буржуазии, ничтожных, пустых людей, никому не нужной богемы?».

В приведенной цитате прежде всего достойна внимания удивительно механистичная, неглубокая постановка важных вопросов. Да полно, могло ли так быть, чтобы *поколения* (!) писателей холодно и равнодушно прикидывали, какую бы им выбрать повествовательную среду, — и не выявили бы при этом во всей полноте антиисторичный характер своего творчества, эмоциональную и духовную бедность? А кроме того, нечего смешивать поиски повествовательной среды с поисками «содержания»: содержание зависит в первую очередь от отношения писателя, да и всего его поколения, к описываемой социальной среде. Это отношение, и только оно, определяет и формирует

культурный мир поколения, характер эпохи, ее особый стиль. И у Мандзони, и у Верги главное не «народность» персонажей, а отношение авторов к ним, и это отношение, кстати, у двух названных писателей диаметрально противоположное. У Мандзони мы находим католическую снисходительность и полускрытую иронию — признаки отчуждения. Здесь нет глубокой, истинной любви к народу; отношение автора диктуется, скорее, внешними принципами, абстрактным понятием о долге правоверного католика: оживляется это отношение, как уже говорилось, иронией. Верга же относится к своим героям с холодной невозмутимостью анатома или фотографа — так предписывали каноны веризма, впоследствии рационализированные, усовершенствованные Эмилем Золя.

(Отношение Мандзони к народным персонажам крайне типично для подобной литературы: вспомним хотя бы Ренато Фучини. Чувства Мандзони возвышенны, но в своем творчестве он балансирует между снисходительностью и издевкой, а писатели второго ряда превратили такой подход в откровенное «брешианство» — иезуитство, дошли до глупейших издевательств над народом.

Итальянцы и роман. Надо посмотреть выступление Анджело Гатти «Итальянцы и роман», частично перепечатанное в «Италия леттерариа» от 9 апреля 1933 года. Меня заинтересовало рассуждение о взаимоотношениях моралистов и романистов во Франции и в Италии. Французский тип моралиста сильно отличается от итальянского, который по природе своей политик. «Итальянец ищет приемы, позволяющие *верховодить*, казаться сильнее, ловче, хитрее; француз же стремится *управлять*, то есть постигать ситуацию, влиять на нее и добиваться от окружающих быстрого и охотного согласия». Пример — «Заметки о делах политических и гражданских» Гвиччардини.

И вот в Италии существует великое множество книг вроде «Галатео», в которых культивируется равнодушно-высокомерный тон «аристократического класса». Ничего похожего на сочинения великих французских моралистов (они оставили след лишь в литературе второго ряда, пример — Гаспаро Гоцци). Нет французского детального, тонкого анализа. Та же разница наблюдается и при сравнении французского романа с итальянским — убогим, поверхностным, начисто лишенным национально-народного содержания.

«Активная» национальная гордость итальянских писателей. Отрывок из письма Уго Ойетти к Пьеро Парини о «кабинетных» писателях («Пегасо», 1930, сент.): «Почему же именно мы, итальянцы, распространившие по всему земному шару достижения нашего труда — и не только ремесленного труда! — расселившиеся по всему свету, от Мельбурна до Рио-де-Жанейро, от Сан-Франциско до Марсея, от Лимы до Туниса, наши многочисленные колонии, — почему именно мы не смогли создать литературу, которая отобразила бы наш быт и наши привычки на фоне быта и привычек тех разнообразных народов, среди которых мы волею судьбы живем, боремся, страдаем и которые часто во многом превосходим? По миру рассеяны представители самых разных сословий нашей нации — чернорабочие и банкиры, шахтеры, врачи, камердинеры и инженеры, каменщики и торговцы. А наша цветущая литература забыла о них — да она никогда их и не замечала. Известно, что не выстроишь ни драмы, ни романа без развивающегося психологического конфликта. А если так—где найти более глубокий, более жизненный конфликт, чем это столкновение наций, древнейшая из которых, обладающая более старинной традицией, более богатой культурой, оторвана от родной земли и не имеет другой опоры, кроме энергии и выносливости?»

К этому отрывку можно многое добавить и со многим поспорить. Начнем с того, что в Италии существует довольно обильная литература по вопросам эмиграции как экономически-социального феномена. Художественная литература в этом смысле не поспевает за научной. Но будущий эмигрант задолго до расставания с родиной, как правило, переживает какую-либо психологическую драму. Ладно, пусть писатели не интересуются своими эмигрировавшими соотечественниками; но не менее печально, что они не интересовались ими и раньше, пока они еще не уехали, не выясняли причин, вынуждающих людей покидать родину. Значит, этим писателям безразлична кровь и боль родной Италии, то социальное зло, которое в самой стране (а вовсе не за рубежом!) представляет собой массовая эмиграция. Впрочем, надо сказать, что скудна, суха и риторична не только литература об итальянцах за границей; настолько же малоубедительна и скудна вся литература о самих зарубежных странах. А для того, чтобы получилось так, как хочет Бетти, чтобы была должным образом освещена коллизия столкновения психологии итальянца-эмигранта и национальной

психологии той страны, куда он попал, нужно, во-первых, обратить внимание на эти чужие страны, а во-вторых... на самих итальянцев!

Энрико Товез. Размышляя о не-национальном, не-народном характере итальянской литературы, надо проследить всю историю особого направления в нашей литературной критике — направления, представители которого знали и обличали всю фальшь существующей традиции и традиционной напыщенной риторики, безмерно далеких от реальной исторической правды. В этой истории видное место займет Энрико Товез, автор книги «Пастух, его стадо и его волынка». Может быть, Товез и не во всем справедлив, но заслуживает внимания сам данный им сигнал тревоги, предупреждение о том, что не все так гладко, как кажется.

Проводимое им разграничение поэзии формальной и «поэзии содержания» не выдерживает теоретической критики. По его представлению, основная черта так называемой формальной поэзии — это пренебрежение к содержанию, то есть нравственная индифферентность. Но ведь эта индифферентность и есть своего рода содержание, выказывающее «духовную и нравственную опустошенность автора». Большею частью Товез нападал на Де Санктиса, не соглашаясь признавать его «преобразователем итальянской культуры». Голос Товеза, так же как голос журнала «Воче», имел большое значение для культурного климата предвоенных лет. Можно сказать, что эти две силы активнейшим образом (пусть не всегда последовательно) способствовали проведению культурной и духовной реформы.

Занимаясь Товезом, надо разобраться также в критических спорах, которые вызвала его книга. Некоторые важные замечания содержатся в статье Альфонсо Рикольфи «Поэт Энрико Товез и проблема воспитания художника» («Нуова антологджиа», 1929, 16 авг.). Но этих замечаний слишком мало. Надо еще посмотреть статью Преццолини «Товез, или Провозвестник».

Джованни Чена. Личность Джованни Чены заслуживает интереса с двух точек зрения. Можно воспринимать его как литератора, народного поэта и писателя (при этом сравнить с Адой Негри), а можно — как человека практического действия, борца за крестьянское образование и просвещение народа, много сделавшего в этой области (например, школы в Агро Романо и Понтинских долинах, основанные им вместе с Анджело и Анной Челли).

Чена родился в Монтанаро Канавезе 12 янв. 1870 г. Умер в Риме 7 декабря 1917 г. В 1900—1901 гг. был корреспондентом журнала «Нуова антологджиа» в Париже и Лондоне. С 1902 г. до самой смерти — главный редактор этого журнала. Ученик Артуро Графа. В сборнике Джулио Де Френци «Кандидаты в бессмертие» приводится автобиографическая записка Джованни Чены.

Очень любопытна статья о Джованни Чене, написанная Арриго Кайюми, — «Загадочный случай Джованни Чены» («Италия леттерария», 1929, 24 ноября).

Вот несколько отрывков из статьи о Чене: «Чена родился в 1870-м, умер в 1917 году. Он представляется одним из основных участников того духовного процесса, который охватывал значительную часть нашей буржуазии и представлял собой некую запоздалую вариацию определенных процессов и определенных идей, имевших место ранее во Франции и в России. Отчаянная и искренняя преданность Чены «народной идее» во многом объясняется его пролетарским происхождением (а разве не крестьянским?—*А. Г.*) и годами молодости, проведенными в нищете. Самоучка, чудом вырвавшийся из тупой затхлой жизни провинциального городка, чудом освободившийся от оупляющего ежедневного физического труда, Джованни Чена, сам того не зная, действовал в русле крупной общественной традиции, основоположником которой были Прудон (?), а затем — Жюль Валлес и парижские коммунары. Эта традиция включает в себя и «Четыре Евангелия» Золя, и дело Дрейфуса, и народные университеты, и деятельность Даниеля Голеви, а в наше время она развивается в трудах Жана Геэнно (!) (а я бы сказал — Пьера Доминика и прочих! — *А. Г.*) Эту традицию определяли как «хождение в народ». (Здесь Кайюми использует для объяснения истории терминологию сегодняшнего дня, девиз популистов народников. Это не правомерно, так как во Франции со времен революции и вплоть до Золя не было никакого разрыва между интеллигенцией и народом. Вопрос о «сближении с народом», таким образом, просто не вставал. Пропась между народом и литературой, между литературой и жизнью разверзлась единственно по вине символистской реакции. Законченный образчик кастового, «книжного» писателя — это Анатолий Франс).

«Чена влился в традицию «народников», но он и сам происходил из народа, и в этом его уникальность (!). Однако он действовал все на том же старом «поле битвы», на котором успешно утверждался социализм промполиниевского типа. Это было второе со времен объединения Италии поколение мелкобуржуазной интеллигенции. Исчерпывающую хронику жизни первой генерации дал Аугусто Монти в своем «Сан-Суси». Это поколение чуждалось политической линии консервативных господствующих классов, его литературные ориентиры — Де Амичис, Стеккетти, Кардуччи, но никак не Д'Аннунцио, образцом для подражания был Толстой, но не Толстой-художник, а Толстой-философ. Это поколение открыло Вагнера, питало неопределенные симпатии к символистам и к социальной поэзии (как? к символистам и к социальной поэзии одновременно? — *А. Г.*), стремилось к вечному миру, упрекало правительство за недостаток идеализма и очнулось от своих грез, только когда громыхнули бомбежки 1914 года». Все это рассуждение мне кажется ужасно растянутым и манерным.

«Выросший среди жутких лишений, Чена, сознавая двойственность своего положения, не причислял себя ни к буржуазии, ни к народу. Он писал: «Когда я вспоминаю, чего мне стоили, как мне давались образование и ученые степени, мне становится страшно и я стараюсь все забыть. Но если я чувствую, что способен простить все это, значит, я настоящий победитель». «Я в глубине души сознаю, что только литература, вера в ее очищающую, освобождающую власть спасла меня, не позволила сделаться вторым Равашелем».

В первом наброске «Предостерегающих» у Чены самоубийца бросался под королевский автомобиль, но из окончательного варианта Чена этот эпизод убрал. Вот что пишет Кайюми: «Чена подходил к социальным проблемам как ученый. Ему, в отличие от Кроче, Миссироли, Жореса, Ориани, были чужды глубинные чаяния пролетариата итальянского Севера, он, как крестьянин, не мог понять жизнь рабочего класса. В Турине он вел себя враждебно по отношению к журналу, выражавшему настроения либеральной буржуазии социал-демократического толка. Профсоюзная проблема тоже его не коснулась, он ни разу не упоминает имя Сореля. Его не интересовал и модернизм». Эти фразы наглядно демонстрируют, до чего же поверхностной была политическая подготовка Кайюми. Ведь Чена до мозга костей пролетарий, крестьянин, представитель народа. Кайюми говорит о «Стампе» как о газете социал-демократов, более того, он утверждает, что туринская буржуазия исповедовала социал-демократические убеждения, в этом он напоминает некоторых сицилийских так называемых политиков, которые то и дело основывали демократически-социалистические или даже лейбористские (трудовые) партии. Кайюми ловится на приманку смехотворных публицистов, которые охотно сервируют публике слово «социал-демократизм» под тысячу всевозможных соусов. Надо бы напомнить Кайюми, что туринская «Стампа» в довоенные годы была еще правее, чем «Гадзетта дель Пополо», орган умеренных демократов. А кроме того, конечно, прелестно и сближение Кроче, Миссироли, Жореса и Ориани как видных исследователей социальных проблем.

В своем очерке «Что делать?» («Воче», 1910) Чена пытается сблизить националистов с фило-социалистами, к которым сам принадлежит. Надо подумать не был ли этот мелкобуржуазный социализм в духе Де Амичиса зародышем национального социализма, или национал-социализма, который пробовал утвердиться в Италии столькими разными способами и который в конце концов обрел благоприятную почву после мировой войны? ^{24*}

Джино Савиотти. Многие писали и продолжают писать об антинародном или по крайней мере не-народном, не-национальном характере итальянской литературы. Но в этих выступлениях проблема обычно формулируется неверно, нереалистично, и конкретные выводы часто бывают крайне неожиданными и странными. Вот, скажем, в «Италия леттерариа» от 24 августа 1930 года перепечатывается отрывок из статьи Джино Савиотти, который обычно охотно выступает против этих «многих» критиков, о которых говорилось выше. Полностью эта статья была напечатана в «Амброзиано» 15 августа 1930 года. Вот что пишет Савиотти: «Дорогой Парини, я понимаю, почему в Вашу эпоху и благодаря Вам поэзия Италии поднялась на такую высоту. Вы сообщили ей серьезность, которой ей всегда недоставало, Вы влили в ее пересохшие вены здоровую народную кровь. Пусть же славится Ваш труд и сейчас, через сто тридцать один год после Вашей смерти! Как нуждается в новом поэте, похожем на Вас, наша современная так называемая поэзия!».

В 1934 году Савиотти была присуждена литературная премия, часть премии Виареджо, за роман, посвященный некоему гению «из низов», который стремится стать художником, то есть стать

«профессиональным художником», выйти из своих «низов», подняться до уровня профессиональной интеллигенции. Вот типичная антинародная, кастовая постановка проблемы: представление о «наилучшей» жизни самое что ни на есть старое, малоинтересное, какое можно вытащить из итальянской традиции.

«Открытие» *Итало Свево*. О существовании Итало Свево итальянская литературная общественность узнала от Джеймса Джойса, который познакомился со Свево в Триесте (хотя надо напомнить, что Свево еще примерно в 1900 г. опубликовал несколько заметок в «Криттика сочиале»).

В статье, посвященной памяти Свево, редакция «Фьера леттерариа» приписывает честь открытия Свево его соотечественникам-итальянцам: «Недавно некоторые наши газеты и журналы повторили старую ошибку насчет «французского открытия» (то есть опять приписали честь открытия писателя Свево Бенжамену Кремье, который на самом деле писал о Свево со слов того же Джойса, так что «Фьера леттерариа» в данном случае всего лишь воспользовалась путаницей.— *А. Г.*). Дальше «Фьера леттерариа» пишет: «Даже в серьезных журналах, по-видимому, не помнят того, о чем в свое время не раз говорилось. Значит, следует еще раз напомнить публике, что впервые о Свево узнали в Италии, в кругах итальянской интеллигенции. Честь открытия принадлежит Эудженио Монтале. Его статьи в „Ле Эзаме“ и в „Квиндичинале“ принесли триестскому писателю первое и заслуженное признание в Италии. Однако мы не отнимаем у зарубежных писателей их заслуги: мы стремимся лишь к справедливости. Пусть ни малейшая тень не омрачит той искренности и, добавим, той гордости (!), с которой мы воздаем должное нашему покойному другу»^{25*}.

Эти елейные и ханжеские разглагольствования выглядят особенно глупо, если вспомнить, что писал Карло Линати в «Нуова антологиа» от 1 февраля 1928 года (статья называлась «Итало Свево, романист»): «Два года назад я был на вечере в клубе миланской интеллигенции. Помню, что вошел какой-то молодой писатель, только-только вернувшийся из Парижа. Он долго рассказывал нам об обеде в Пен-клубе, который парижские литераторы дали в честь Пиранделло, и, кстати, сказал, что в конце обеда знаменитый ирландский романист Джемс Джойс, обсуждая с ним современную итальянскую литературу, заметил: „Но у вас появился великий прозаик, а вы, кажется, даже этого не знаете“. — „Кто же это?“ — „Итало Свево, из Триеста“». По словам Линати, никто не слышал тогда об этом писателе: естественно, и молодой литератор, беседовавший с Джойсом, тоже не знал. Потом наконец Монтале «открыл» какой-то экземпляр „Дряхлости“: это и было то открытие, о котором Монтале поспешил заявить в «Эзаме».

Вот с какой «гордостью» итальянские литераторы «открыли» Итало Свево. Уникальный случай? Не думаю. Могу напомнить редакции «Фьера леттерариа» еще о двух таких случаях — о романах «Равнодушные» Моравиа и «Маладжиджи» Нино Саварезе, о которых заговорили только после того, как они получили премии на литературных конкурсах. На самом деле этим людям наплевать на литературу и поэзию, на культуру и на все искусство — они хвалят и хулят без особенных размышлений.

Сечентизм в нынешней поэзии. Самые пристрастные критики-защитники нынешней поэзии, вернее определенной ее части, не скрывают ее барочного, сечентистского характера. Вот, например, Альдо Запасло в статье об Унгаретти (отрывки из нее перепечатывались в «Леонардо» в марте 1934 г.) пишет так: «Если бы поэт был более лаконичен, ему не удалось бы *ошеломить публику*». Это «ошеломить» приводит на память принцип «изумления» поэтов-маринистов: «Бард, изумляй поэзией своей...». Заметим в скобках, что маньеризм XVII века был, к сожалению, популярен-народен и до сих пор остается таковым, потому что образные выкрутасы в стихах очень нравятся народу. А современный сечентизм популярен лишь среди «чистых» интеллектуалов.

Унгаретти пишет, что его стихи во время войны нравились однополчанам «из народа». Возможно, так и было. Может быть, они получали удовольствие, слушая «трудную» поэзию и полагая, что чем непонятнее, тем красивее, а автор им казался прекрасен именно потому, что был непостижим, безмерно далек от народа. Так же народ воспринимает и футуристов. В этом секрет и обычного преклонения перед интеллектуалами, которых народ превозносит и вместе с тем, по сути дела, презирает.

Чистые» литераторы. Народ! О господи! Публика! О господи! Да наши политики-прохвосты то и дело задают мрачные вопросы: «Народ! Что же такое этот народ? Где он? Кто его видел? Кто назвал народ народом?» А сами только и делают что устраивают фокус за фокусом, чтоб захватить побольше голосов на выборах. Сколько опубликовано в Италии за пять лет (1924— 1929) новых избирательных актов, документов, поправок²⁶! Сколько представлено и забраковано проектов нового избирательного законодательства! Интересно было бы составить перечень всех этих ухищрений!.. Так вот, профессиональные литераторы говорят то же, что политики: «Скверное наследство романтических идей — привычка взывать к суду публики. Что есть публика? Кто ее представляет? Где это чудовище ума, познаний, вкуса, безукоризненной честности — где эта жемчужина, где этот верховный судья?» (Дж. Унгаретти, статья в «Ресто дель Карлино» от 23 октября 1929 г. Они не верят в публику, но все же стараются перекрыть дорогу хорошо раскупаемым переводам с иностранных языков, а когда их собственная книга расходуется хотя бы тысячью экземпляров, скачут от счастья и бьют во все колокола. (Слово «народ» введено в название крупнейших журналов, тех самых, которые вопрошают каждый день: «Что же такое этот народ?» А ведь они, по идее, адресованы народу²⁷.)

Наша так называемая «социальная» поэзия. Раписарди. Есть очень интересная статья «Поэзия Марио Раписарди» Нунцио Ваккалуццо («Нуова антологджиа», 1930, 16 февр.). Раписарди там изображен материалистом, более того — историческим материалистом. Так ли это? Не был ли он, скорее, «мистиком» от натурализма и от пантеизма? При этом, не спорю, его творчество тесно связано с народом, в особенности с родной Сицилией, с ее крестьянами, с ее нищетой и т. д.

Статья Ваккалуццо может оказаться полезной для начала большой работы о Раписарди еще и потому, что в ней приведено много нужных фактов. Надо достать библиографию работ Раписарди и т. п. Особенно важен цикл «Правосудие», который, по словам Ваккалуццо, прославил Раписарди как пролетарского (!) поэта, «поэта более пылких слов, чем чувств», хотя именно это «Правосудие», насколько мне помнится,— типичная демократически-крестьянская поэзия.

Пьедигротта. Адриано Тильгер пишет в «Лаворо» (1929, 8 сент.), что диалектальная неаполитанская поэзия — а следовательно, и песни участников традиционных состязаний на площади Пьедигротта в Неаполе — переживает сейчас тяжелый кризис. Пересохли два главных источника, питавшие эту поэзию,— реализм и сентиментализм. «Изменение чувств и вкусов было так стремительно и неудержимо, так головокружительно и внезапно и так далек еще какой-либо стабильный и прочный результат, что диалектальные поэты, отважившиеся ступить на эти зыбучие пески в поисках основательности и формальной ясности, обречены на гибель, будут погребены навеки».

Кризис поэзии «Пьедигротты» — истинный знак нашего времени. Теоретические выкладки «Страпаэзе», на самом деле способные канонизировать лишь смехотворную, заплесневелую карикатуру на «Страпаэзе», задушили все это объединение. И вообще, нынешняя эпоха склонна не к выражению чувства, а к его подавлению. Никто не смеется от всего сердца; мы умеем только хихикать и отпускать искусственные шуточки в духе Кампаниле. Источник поэзии «Пьедигротты» не иссяк. Он задушен «официальностью»: песенники стали чиновниками.

Итальянская литература. Литература чиновничества. См. статью Горацио Педрацци «Антилитературная направленность в традициях итальянского чиновничества» («Италия леттерариа», 1929, 4 авг.). Педрацци не вполне верно разграничивает понятия. Я не думаю, что наши чиновники так уж «против литературы», как это получается у Педрацци, но я согласен, что чиновничество (речь идет о чиновниках высокого ранга) не склонно описывать в литературе собственную деятельность^{28*}. Однако это разные вещи. Более того, мне кажется, что наши чиновники просто-таки помешаны на литературе, но на литературе «художественной», на «высоком искусстве». Не удивлюсь, если обнаружится, что большинство беллетристического мусора сочинили именно чиновники.

С другой стороны, в Италии, безусловно, нет того, чем отличается французская литература и литература некоторых других стран,— нет массы произведений, написанных чиновниками высокого ранга о собственной работе, дипломатами — о международных отношениях, штабными офицерами — о военных действиях и т. д. А если и есть несколько таких книг, они по большей части посвящены самовосхвалению. «Английские и французские генералы и адмиралы пишут для своего народа, а

наши — только для своего начальства». То есть литературная продукция нашего чиновничества носит не национальный, а сугубо кастовый характер.

Даниэль Варе. Страницы из дальневосточного дневника. Это опубликовано в «Нуова антолоджиа» с 16 сентября по 1 октября 1928 года. Варе — итальянский дипломат, служивший в Китае министром, не помню, по какой части. Это он подписывал соглашения между итальянским и чанкайшистским правительствами в 1928 или 1929 году. Страницы из его дневника кошмарны как с литературной, так и с любой другой точки зрения. Надо бы запретить дипломатам любые литературные публикации без визы специального цензурного комитета, составленного в идеале из умных и понимающих людей. И не только по политическим соображениям, а потому, что их бредни, даже не касающиеся дипломатии, вредят внешней политике ровно столько же, сколько дипломатические ошибки. Они подрывают престиж государства, вручившего им верительные грамоты.

Министр Антонио д'Алиа выпустил «Очерк политической науки» (Рим, 1932), который представляет собой и учебник всеобщей истории, и учебник политики и дипломатии (по словам Альберто Люмброзо, который расхваливает эту книгу в «Мар-цокко» от 17 апреля 1932 г.).

Книжная ярмарка. Если народ не идет к книге (книге определенного типа — продукции профессиональных литераторов), книга идет к народу. Инициатива первой книжной ярмарки (Милан, 1927) принадлежит редакции «Фьера леттерариа» и в первую очередь тогдашнему главному редактору Умберто Фраккья. Сама по себе выдумка была неплоха и кое-какие незначительные результаты она дала. Но по сути дела, предприятие сводилось не к глубинному, национально-народному контакту с народными массами, а к развлекательному представлению с лотками, зазывалами и т. д. А ведь организация, несущая книжную культуру народу, уже существует, да и раньше существовала: это союз книгопродавцев из Понтремоли. Но распространяемые ими книги — это народная литература самого низкого пошиба, от «Письмовника влюбленных» до «Гуэрина» Антонио да Барберино. Деятельность понтремолийцев заслуживает того, чтобы ее изучали, расширяли, использовали ее опыт, но все же следя за выбором литературы, распространяя по возможности менее глупые книжки и хоть как-то разнообразя их выбор!

Джузеппе Зонта. Следует обратить внимание на «Историю итальянской литературы» Дж. Зонта в четырех больших томах с библиографическими указателями Густаво Бальзамо-Кривелли. Она издана в Турине издательством УТЕТ. Существеннее всего, что автор отводит особое место социальному фактору в художественном развитии. Эта «История» прежде публиковалась небольшими брошюрами» (1928—1932) и в тот период, по-видимому, не вызвала бурных дискуссий, по крайней мере мне не попадалось никаких публикаций на эту тему (единственная — беглая заметка в «Италия леттерариа»). Вообще же, Зонта — не новичок в филологии. См. его работу 1924 года «Дух девятнадцатого века».

КОММЕНТАРИЙ (О ненародном ненациональном характере итальянской литературы)

¹ Писатели — в основном футуристы, группировавшиеся вокруг одноименного журнала.

² «Гуэрин-Горемыка» — средневековый рыцарский роман, популярный в Италии, особенно среди крестьян Юга, вплоть до XX в.

³ В данном случае в расширительном значении — вообще сторонники «искусства для искусства». «Парнасцы» — группа французских поэтов, сложившаяся к 1866 (Ш. Леконт де Лилль, Ж.-М. Эредиа и др.). В их трактовке «искусства для искусства» был элемент защиты от посягательств буржуазного государства и общества на свободу художника.

⁴ См. «Мелодраматическая концепция жизни» в разд. XIV наст. изд.

⁵ «Аркадия» — римская литературная академия XVII в. «Члены «Аркадии», ученость которых в сочетании с пустотой стала нарицательной, желая заклеить героическое, ударились в пасторальное, ибо полагали, что, перенесясь в поля, к пастухам, можно обрести естественность и простоту, которой не было ни в жизни, ни в душе писателя. Результатом этого явились произведения сухие, бесцветные, аффектированные, жеманные, фальшивые» (Де Санктис, т II, с 261).

^{6*} По этому вопросу необходимо вспомнить теории Тьерри о формировании классов феодального общества во Франции (феодалов из завоевателей германцев и третьего сословия из покоренных романизированных галлов) и их преломление у Мандзони, теории Тьерри, которые на самом деле были одним из наиболее важных аспектов той стороны романтизма, о которой хотелось бы поговорить.

⁷ 1903— год основания журнала «Критика».

⁸ Отдых, а не работа (*латин.*) — Грамши иронически перетолковывает положение итальянских гуманистов об отдыхе, досуге (*otium*) как сфере «гуманитарных занятий» в противовес «низменной» сфере деловой жизни (*negotio*).

^{9*} В «Ордине нуово», 1919—1920.

¹⁰ Поводом для написания поэмы послужил указ 1804 Цизальпийской республики о погребении покойников только на муниципальных кладбищах и без пышных гробниц.

^{11*} Эти теории Тьерри надо рассмотреть в той мере, в какой они связаны с романтизмом и его интересом к истории средних веков и происхождению современных наций, так отношениям между германскими народами завоевателями и неолатинскими — завоеванными (По этому вопросу о «демократизме» или «народности» Мандзони см. и другие заметки).

¹² Глас народа — глас Божий (*латин.*).

¹³ Мандзони А. Обрученные М, 1955, гл. 1, с. 37, гл. 26, с. 358—359.

¹⁴ Знакомство с ней читателей: «Оставшись в девицах по причине отказа, как она уверяла, от всех сделанных ей предложений, либо, как говорили ее приятельницы, по причине того, что ни один пес не пожелал к ней посвататься» (там же, с 35).

¹⁵ «Бог прощает все грехи за один милосердный поступок» (там же, гл. 21, с. 292, 299)

^{16*} Отметить, что еще до Парини «патерналистски» «оценивали» народ иезуиты см. «Молодость Парини, Верри и Беккариа» К. А. Вианелло (Милан, 1933), где он указывает на иезуита падре Поцци, «который задолго до Парини поднялся, чтобы защищать и восхвалять, заручившись предварительно согласием виднейших представителей миланского патрициата — «плебеев», или пролетариев, как они называются сегодня» (см. «Чивильта Каттолика» от 4 августа 1934, с. 272).

¹⁷ Статья Э. Кросби как раз и побудила Л. Н. Толстого написать свое известное эссе.

^{18*} В этих заметках нужно избегать всякой морализаторской тенденциозности, как у Толстого, а также всякой тенденциозности «задним умом», как у Шоу. Речь идет об исследовании по истории культуры, а не о художественной критике в строгом смысле слова: хочется показать, что именно изучаемые авторы ввели внешнее, т е идущее от пропаганды, а не от искусства, моральное содержание, и что мировоззрение, заключенное в их произведениях, узко и низко, не является народно национальным, а принадлежит узкой касте. Изучение красоты произведения подчинено исследованию того, почему оно «читается», «популярно», почему его «ищут» или, напротив, почему оно не трогает народ и не интересно ему, делая очевидным отсутствие единства в культурной жизни нации.

¹⁹ «Дикарь с проблесками гения» (*франц.*).

²⁰ В статье Франци надо отметить неожиданно «женскую» метафору «С чувством мужчины, которого из-за вызванных ревностью подозрений упрекает и избивает жена, а он радуется проявлениям гнева и благословляет эти удары как свидетельство любви, пишет Мандзони это письмо». Мужчина, которого радуют побои жены, — это и впрямь оригинальная форма современного феминизма.

^{21*} Ойетти отталкивается от открытого письма Умберто Фраккьи Его Превосходительству Джоакино Вольпе, опубликованного в «Италия леттерариа» от 22 июня 1930, которое связано с речью Вольпе, произнесенной в заседании академии, где обсуждалось распределение премий Вольпе, помимо прочего, сказал: «Не видно, чтобы появлялись великие произведения живописи, великие исторические сочинения, великие романы. Но те, кто наблюдают внимательно, видят в современной литературе скрытые, жаждущие вырваться наружу силы, некоторые добрые и обещающие достижения».

²² Статьи Г. Казани «Политические аспекты литературы» и «Смерть интеллектуала», Б. Спампанато «Антифашизм культуры».

²³ Презираю и прочь гоню невежественную толпу (*латин.*).

^{24*} О деятельности, развернутой Ченой в помощь крестьянским школам Агро Романо посмотреть публикации Алессандро Маркуччи (Чена предпринял настоящее «хождение в народ», интересно посмотреть, как осуществились на практике его предположения, что позволит понять, чем была для итальянского интеллигента, полного добрых намерений, «любовь к народу»).

^{25*} «Фьера Леттерариа» от 23 сентября 1928 (а Свево умер 13 сентября) в редакционном предисловии к статьям Монтале «Последнее прости» и Джованни Комиссо «Разговор».

²⁶ Важным моментом в становлении фашистского режима в Италии были избирательный закон 1923, по которому партия, получившая относительное большинство голосов, получала 2/3 мест в парламенте. В сочетании с раздробленностью либеральных, демократических и социалистических сил, террором и избирательными махинациями он обеспечил фашистам победу на выборах в апреле 1924. Закон 1928 ввел голосование по единственному списку, составленному фашистской партией, рабочие, не входившие в фашистские синдикаты, были лишены права голоса. Следующая реформа избирательной системы произошла в 1931 перечисленные в законе организации (только фашистские) намечали список в тысячу кандидатов, из которого «Большой фашистский совет» выбирал 400 кандидатов, которые и ставились на голосование. Наконец, в 1938 Палата депутатов вообще была заменена «палатой фашистских организаций и корпораций», состоящей из 700 назначенных Муссолини представителей государственных организаций, фашистской партии и 22 отраслевых корпораций.

²⁷ Ирония по поводу фашистских изданий, в том числе официального органа фашистской партии «Пополо д'Италия».

^{28*} «Нуова Антолоджиа» от 16 сентября 1929 на с. 267 сказано, что книга «Нации и этнические меньшинства» (изд. «Дзанинелли» В 2-х т) написана «молодым римским человеком благородного происхождения, который, чтобы не смешивать свои юридические и исторические исследования с официальной дипломатической деятельностью, принял несколько архаическое имя Луки деи Сабелли».

НАРОДНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Понятие «национально-народное». В заметке, напечатанной в «Критика фашиста» от 1 августа 1930 года, сетуют на то, что две солидные газеты, одна в Риме, другая в Неаполе, начали публиковать фельетонами следующие романы: «Граф Монте-Кристо» и «Джузеппе Бальзамо» Александра Дюма и «Тяжкий крест матери» Поля Фонтене. «Критика» пишет: «Никто не спорит. Девятнадцатый век во Франции был «золотым веком» романа-фельетона, но какое же жалкое мнение о своих читателях должны иметь газеты, перепечатавающие вековой давности романы так, словно с тех пор ничто не изменилось — ни во вкусах читателей, ни в интересах, ни в литературных навыках. Но дело даже не только в этом: отчего было бы не посчитаться с тем, что вопреки распространенному мнению, ныне существует современный итальянский роман? И подумать, что эти самые господа готовы проливать чернильные слезы над злосчастной судьбой отечественной литературы».

«Критика» смешивает проблемы разного порядка: вопрос об интересе народа к так называемой художественной литературе и вопрос об отсутствии в Италии собственной «народной» литературы, из-за чего газеты «вынуждены» снабжать себя из-за границы. (Конечно, теоретически ничто не препятствует существованию художественной и вместе с тем народной литературы. Самое очевидное доказательство тому — «народный» успех великих русских романов, притом даже в настоящее время. Но на практике действительно художественная литература не популярна у народа и в Италии действительно не существует «народной» литературы местного производства. А не существует ее потому, что у нас отсутствует идентичность миропонимания, объединяющего «писателей» и «народ»; то есть чувства и чаяния народа не переживаются писателями как их собственные чувства и чаяния. Писатели не играют у нас «национально-воспитательной» роли, то есть они никогда не ставили и не ставят вопроса о формировании в народе чувств и настроений, которые были пережиты ими самими и сделались их собственными чувствами и настроениями.) «Критика» даже не задумывается над такого рода вопросами и не способна сделать реалистические выводы из того, что если романы столетней давности до сих пор нравятся широкому читателю, то это значит, что вкус и идеология народа остались точно такими же, какими они были сто лет тому назад. Газеты — организм политически-финансовый, и они никогда не возымеют намерения распространять «на своих полосах» беллетристику, если эта беллетристика не увеличивает их прибылей. Роман-фельетон — средство проникновения в народные классы (припомнить в связи с этим пример генуэзской «Лаворо», когда ее редактировал Джованни Ансальдо, который перепечатал всю французскую бульварную литературу как раз в то самое время, когда он пытался придать остальным частям газеты оттенок самой утонченной культуры), а это означает, что он приносит газете успех политический и успех финансовый. Вот почему газета ищет такой роман, такой тип романа, который «наверняка» нравится народу, который обеспечивает ей «непрерывную» и постоянную клиентуру. Если человек из народа покупает газету, то он покупает только одну газету, и выбор ее для него дело даже не личное, чаще всего семейное; на выбор газеты очень влияют женщины, отдающие предпочтение той газете, в которой печатается «хороший, интересный роман». (Это вовсе не означает, будто мужчины не читают романов, но, несомненно, именно женщины интересуются прежде всего романами и хроникой всякого рода происшествий). Вот почему всегда получалось так, что политические газеты, газеты, насаждающие определенные убеждения, никогда не могли получить широкого распространения (за исключением периодов острой политической борьбы): они покупаются молодежью, мужчинами и женщинами, не слишком обремененными семейными заботами и заинтересованными в расширении своего политического кругозора, а также незначительным количеством семей, крепко сплоченных в идейном отношении. Вообще же, читатели газет, как правило, не разделяют убеждений покупаемой ими газеты и в незначительной степени находятся под их влиянием. Вот почему необходимо изучить с точки зрения техники журнализма опыт «Секоло» и «Лаворо», публиковавших до трех романов-фельетонов зараз, чтобы с

их помощью поднять свои тиражи и постоянно поддерживать их на высоком уровне. (Почему-то не задумываются над тем, что для многих читателей роман-фельетон является тем же самым, чем является первоклассная «литература» для людей образованных: знать «роман», печатающийся в «Стампа», своего рода «светский долг» привратницкой, двора, общего балкона, каждый очередной отрывок романа дает пищу для «беседы», в которой «самые незаурядные» блистают своей психологической проницательностью, своими способностями логически мыслить; можно утверждать, что читатели романа-фельетона интересуются и увлекаются своими авторами гораздо искреннее и с более живым человеческим участием, нежели в так называемых великосветских салонах некогда интересовались романами Д'Аннунцио, а ныне интересуются произведениями Пиранделло.)

Однако самый интересный вопрос состоит вот в чем: почему итальянские газеты 1930 года, когда они хотят получить распространение (или просто выжить), вынуждены печатать романы-фельетоны столетней давности (или такого же рода современные произведения)? И почему в Италии нет «национальной» литературы этого жанра, хотя такая литература должна была бы приносить доходы?

Надо заметить, что во многих языках слова «национальное» и «народное» являются синонимами, или почти синонимами (так в русском языке, так в немецком, где слово «volkisch» имеет еще более интимное, расовое значение, так вообще в славянских языках; во французском же языке слово «национальное» имеет значение, в котором понятие «народное» оказывается политически наиболее разработанным, так как оно связано с понятием «суверенитет», национальный суверенитет и народный суверенитет означают или означали для француза одно и то же). В Италии понятие «национальное» имеет крайне узкое идеологическое значение и, уж во всяком случае, не совпадает с понятием «народное», ибо в Италии интеллигенция далека от народа, то есть от «нации», и связана с кастовой традицией, которая никогда не ломалась мощным народным или национальным политическим движением снизу; традиция эта книжная и абстрактная, типичный современный итальянский интеллигент чувствует себя гораздо больше связанным с Аннибалом Каро или Ипполито Пиндемонте, чем с апулийским или сицилийским крестьянином. Существующее ныне понятие «национальное» связано в Италии с этой интеллигентской и книжной традицией; вот почему до смешного легко и, в сущности, рискованно называть антинациональным всякого, кто не разделяет столь допотопных и обветшалых представлений о нуждах и интересах страны.

Надо посмотреть статьи Умберто Фраккья в «Италия леттерариа» за июль 1930 года и «Письмо к Умберто Фраккья о критике» Уго Ойетти в «Пегасо» за август 1930 года. Сетования Фраккья очень напоминают сетования «Критика фашиста». Так называемая «художественная» «национальная» литература в Италии не популярна. Кто в этом виноват? Публика, которая не читает? Критика, которая не умеет приобщить публику к литературным ценностям? Газеты, которые, вместо того чтобы печатать фельетонами «современный итальянский роман», перепечатывают старого «Графа Монте-Кристо»? Но почему в то время как в других странах публика читает, в Италии она не читает? А кроме того, правда ли, что в Италии никто не читает? Не правильнее ли было бы поставить вопрос так: почему итальянская публика читает иностранную литературу, бульварную и серьезную, но не читает литературу итальянскую? Разве тот же Фраккья не опубликовал ультиматум издателям, печатающим (а следовательно, соответственно, и продающим) иностранные произведения, угрожая им правительственными санкциями? И разве не имела места, во всяком случае отчасти, попытка правительственного вмешательства со стороны депутата Микеле Бьянки, исполняющего должность заместителя министра внутренних дел?

Что означает тот факт, что итальянский народ читает по преимуществу иностранных писателей? Это значит, что он подчиняется интеллектуальной и моральной гегемонии иностранной интеллигенции, что он ощущает себя больше связанным с иностранной интеллигенцией, чем с отечественной, иными словами, это значит, что в стране не существует национального интеллектуально-морального блока ни иерархического, ни тем более эгалитарного. Интеллигенция не выходит из народа, хотя какой-нибудь ее отдельный представитель случайно может оказаться сыном рабочего или крестьянина; она не ощущает связи с народом (если отбросить риторику), она не знает народа, не понимает его нужд, потребностей, чаяний; наоборот, в своем отношении к народу интеллигенция в Италии предстает как нечто от него оторванное, беспочвенное, кастовое, иными словами, она не является органически функционирующим органом самого народа.

Проблема эта должна охватывать всю национальную народную культуру, а не ограничиваться одной лишь повествовательной литературой: то же самое следует сказать о театре, о научной литературе вообще (естествознание, история и т. д.). Почему в Италии не появляются писатели вроде Фламариона? Почему в Италии не возникло научно-популярной литературы, как во Франции или других странах? Подобного рода иностранные книги, будучи переведенными на итальянский язык, у нас читаются, имеют спрос и нередко на их долю выпадает крупный успех. Все это свидетельствует о том, что весь «образованный класс», во всей своей интеллектуальной деятельности, оторвался от народа-нации не потому, что народ-нация не проявлял и не проявляет интереса к такого рода деятельности на всех ее уровнях от самого низкого (роман-фельетон) до самых высоких, но потому, что отечественный интеллектуальный элемент оказался у нас более иностранным по отношению к народу, чем иностранцы. Проблема эта возникла отнюдь не сегодня; она была поставлена с момента основания итальянского государства, и ее существование в прошлом — фактор, объясняющий запоздалое политически-национальное объединение полуострова.

Книга Руджеро Бонги о ненародности итальянской литературы. Вопрос о языке, поставленный Мандзони, также отражает эту проблему — проблему нравственного и интеллектуального единства нации и государства, отыскиваемого в данном случае в единстве литературного языка. Однако единство языка — одно из внешних и не абсолютно необходимых проявлений национального единства. Во всяком случае, это следствие, а не причина. Работы Ф. Мартини о театре; о театре существует большая литература, и она продолжает все время расти.

В Италии всегда отсутствовала и продолжает отсутствовать национально-народная литература — и повествовательно-прозаическая, и других жанров. (В поэзии у нас отсутствуют поэты вроде Беранже и вообще типа французских «шансонье».) Однако в Италии существовали отдельные народные писатели, имевшие огромный успех: успех имел Гверацци, его книги продолжают издаваться и расходятся; когда-то читали, а может быть, все еще читают Каролину Инверницио, хотя она писательница еще более низкопробная, чем всякого рода Понсоны и Монтепены. Читался Ф. Мистриани и т. д. (Дж. Папини написал во время войны, где-то около 1916 г., статью об Инверницио, опубликованную в «Ресто дель Карлино». Надо посмотреть, вошла ли она в его книгу. Папини написал что-то любопытное об этой почтенной насадке народной литературы и специально отметил, что она усиленно потакала самому неприятельному читателю из низов. Возможно, в библиографии работ Папини, помещенной в очерке Пальмери или в какой-нибудь другой библиографии, можно найти дату опубликования этой статьи и прочие данные.)

Из-за отсутствия своей современной литературы, некоторые слои простонародья изыскивают другие пути для удовлетворения своих интеллектуальных и художественных запросов, которые у них все-таки существуют, пусть даже в примитивной, неразвитой форме. Свидетельство тому: распространение средневекового рыцарского романа — «Короли Франции», «Гуэрино по прозвищу Горемыка» и т. д. — особенно в Южной Италии и горных районах; «Майские представления» в Тоскане (сюжеты, изображаемые в «Майских представлениях», берутся из книг, новелл, легенд, ставших народными, вроде легенды о Пии деи Толомеи; существует ряд публикаций, посвященных «майским представлениям» и их репертуару).

Светская интеллигенция не сумела выполнить своей исторической задачи по воспитанию народа-нации, выработке его сознания и нравственного самосознания, она не смогла удовлетворить интеллектуальные запросы народа. Интеллигенция осталась связанной с миром устаревшим, затхлым, абстрактным, чересчур индивидуалистическим или кастовым. Именно потому она не представляет светскую культуру, именно потому она не сумела разработать современный «гуманизм», способный, как того требуют интересы нации, получить распространение даже среди самых некультурных и неотесанных слоев населения. Напротив, французская народная литература, наиболее распространенная в Италии, в той или в иной мере, в формах более или менее приемлемых, все-таки представляет этот современный гуманизм, эту современную светскую культуру. Культуру эту некогда представляли у нас Гверацци, Мистриани и немногие другие отечественные народные писатели.

Но если светские интеллигенты потерпели полное фиаско, то и успехи католиков оказались не лучшими. Нет надобности обольщаться тем скромным распространением, которое получили некоторые католические книги: они обязаны успехом не собственным художественным качествам, а той широкой и мощной организации, которой располагает церковь. Католические книги

раздариваются на многочисленнейших церковных церемониях, и священники вынуждают прихожан читать их в качестве наказания, епитимьи.

Поражает тот факт, что в жанре приключенческой литературы католики не сумели создать ничего, кроме самых жалких поделок. А ведь путешествия и беспокойная, зачастую связанная с опасностями жизнь миссионеров являются для католических писателей превосходным источником. Тем не менее даже в период наибольшего распространения приключенческого географического романа католическая литература этого жанра была крайне бедной и не шла ни в какое сравнение с такого же рода светской литературой на французском языке. Наиболее значительным произведением стала здесь книга о злключениях кардинала Массая в Абиссинии, в остальном — все заполнили книги Уго Миони (бывшего иезуита), которые ниже всякой критики. Даже в научно-популярной литературе католикам нечем похвастать, и это несмотря на то, что у них имеются крупные астрономы вроде отца Секки (иезуита), и несмотря на то, что астрономия является как раз той наукой, которая больше всего интересует народ. Вся эта католическая литература провоняла апологетикой, как монах козлом, а от ее убогости начинает мутить. Несостоятельность католической интеллигенции и плачевная судьба католической литературы являются одним из наиболее выразительных указаний на глубокую пропасть, существующую в Италии между религией и народом. Народ пребывает в состоянии полнейшего безразличия к вопросам веры и лишен подлинно духовной жизни. Религия осталась у нас на стадии предрассудков, но, по причине импотентности светской интеллигенции, не была заменена новой светской, гуманистической моралью. (Религия не была у нас ни потеснена, ни преобразована и национализирована, как это произошло в Америке с все тем же иезуитством; народная Италия по-прежнему находится в условиях, сложившихся сразу после Контрреформации; религия, в лучшем случае, перемешалась с языческим фольклором и осталась на этой стадии.)

См. что я написал о «Графе Монте-Кристо» как показательной модели романа-фельетона. Роман-фельетон заменяет человеку из народа фантазирование и вместе с тем будоражит его воображение, это самые настоящие сновидения в состоянии бодрствования. Надо бы посмотреть, что говорят Фрейд и психоаналитики о сновидениях в состоянии бодрствования. В данном случае можно сказать, что у народа фантазирование порождено «комплексом неполноценности» (социальной), обуславливающим длительность фантазий о мести, о наказании тех, кто виноват в постигших народ бедах. В «Графе Монте-Кристо» наличествуют все элементы, которые позволяют лелеять такого рода мечты, а следовательно, дают наркотик, облегчающий чувство боли.

[Народные писатели]. В «Марцокко» от 13 сентября 1931 года Альдо Сориани (часто пишущий в различных газетах и журналах о народной литературе) поместил статью «Современные народные романисты», в которой комментирует серию очерков о «Знаменитых незнакомцах», опубликованную Шаренсолем в «Нувель Ли-терер» (заметка об этих очерках дальше). «Речь идет о популярнейших авторах приключенческих романов и романов-фельетонов, совсем или почти совсем неизвестных литературной общественности, но обожаемых и слепо почитаемых тем широким читателем, который обеспечивает газетам астрономические тиражи и вовсе не разбирается в литературе, требуя от нее только увлекательных, интересных, сенсационных любовных и уголовных историй. Для народа авторы эти самые настоящие писатели. Народ восхищается этими романистами и благодарен им за то, что они поставляют издателям горы материалов, требующих неусыпного и непосильного, не скажу умственного, но, во всяком случае, физического труда». Сориани отмечает, что писатели эти «выполняют изнурительную работу и несут реальную общественную службу, поскольку огромное число читателей и читательниц не может без них обойтись, а также поскольку их неустанная деятельность обеспечивает издателям громадные прибыли». Сориани употребляет выражение «реальная общественная служба», но дает ему пошлое истолкование, не имеющее отношения к тому, о чем говорится в данных заметках. Сориани замечает, что эти писатели, как явствует из статей Шаренсоля, «придерживаются строгих нравов и ведут сейчас более благонаправленную жизнь, чем в те, теперь уже далекие времена, когда Понсон дю Террайль или Ксавье де Монтепен требовали признания светского общества и делали все возможное, дабы заручиться его поддержкой <...>, заявляя, что, в сущности, они не отличаются от своих академических собратьев ничем, кроме стиля. Они пишут так, как говорят, тогда как члены Академии пишут так, как не говорят». (Однако «знаменитые незнакомцы» входят во Францию в ассоциацию писателей, и в этом смысле они не

отличаются от Монтепена. Вспомним также, как завидовал Бальзак светским и финансовым успехам Сю.

Далее Сориани пишет: «В значительной мере неискоренимость такого рода народной литературы <...> обусловлена любовью к ней читателя. Именно широкий читатель Франции, тот самый читатель, которого некоторые считают самым строгим, придирчивым и пресыщенным читателем в мире, остался верным приключенческому роману и роману-фельетону. Пролетариат и буржуазия в массе своей все еще настолько наивны (!), что нуждаются в бесконечных рассказах, трогательных и чувствительных, страшных и «слезных», чтобы с их помощью ежедневно насыщать свое любопытство и питать свою сентиментальность; им все еще хочется видеть себя в окружении героев преступного мира или героев правосудия и вендетты».

«В отличие от читателя Франции английский и американский читатель набрасывается на исторический приключенческий роман (а французский читатель нет?!) и на роман детективный» (общие места о национальных характерах).

«Что же касается Италии, то тут, как мне кажется, надо бы задаться вопросом, почему в Италии не популярна народная литература. После Матриани и Инверницио у нас, по-моему, не появилось ни одного романиста, способного захватить толпу, заставить наивных, доверчивых и жадных читателей проливать слезы или содрогаться от ужаса. Почему у нас перевелись (?) такого рода романисты? Или наша литература даже в своих самых нижних этажах чересчур академична и литературна? Или наши издатели не умеют взрастить древо, почитаемое слишком презренным? Или у наших писателей недостает воображения для того, чтобы вдохнуть жизнь в газетные подвалы и в тоненькие тетрадки отдельных выпусков? Или же мы и в этой области будем, как и прежде, довольствоваться импортом товаров, изготовляемых в других странах? Несомненно, мы не изобилуем, как Франция, «знаменитыми незнакомцами», и какая-то причина для этого должна существовать. Возможно, стоило бы до нее докопаться».

Различные типы. народного романа. Существует известное разнообразие типов народного романа. Необходимо отметить, что хотя все эти типы получают распространение и пользуются успехом одновременно, тем не менее один из них превалирует над другим, причем превалирует весьма внушительно. На основании этого превалирования можно определить изменения во вкусах читателей, точно так же как на основании одновременного успеха разных типов романа можно прийти к выводу о том, что в народе существуют различные культурные слои, различные «массы чувств», преобладающие в том или другом слое, а также различные народные «модели героя». Поэтому для целей данной статьи важно каталогизировать эти типы и исторически установить их относительно больший или меньший успех: 1) тип Виктор Гюго — Эжен Сю («Отверженные», «Парижские тайны») — тип с ярко выраженным идеолого-политическим характером, демократической тенденцией, связанной с идеологиями 1848 года, 2) тип сентиментальный, в строгом смысле не политический, но в котором выразилось то, что можно было бы определить словами «сентиментальная демократия» (Ришебур — Декурселль и другие), 3) тип, выдающий себя за роман чистой интриги, но обладающий консервативно-реакционным идеологическим содержанием (Монтепен), 4) исторический роман А. Дюма и Понсона дю Террайля, обладающий помимо исторического также идеолого-политическим характером, но не ярко выраженным, Понсон дю Террайль, однако, консерватор-реакционер, и восхваление аристократов и их преданных слуг имеет у него совсем иной характер, нежели в исторических картинах романов А. Дюма, которые придерживаются, впрочем, не ярко выраженной политико-демократической тенденции, а, скорее, проникнуты неопределенными, «пассивными» демократическими чувствами и зачастую приближаются к «сентиментальному» типу, 5) детективный роман в своем двойном аспекте (Лекок, Рокамболь, Шерлок Холмс, Арсен Люпен¹), 6) черный роман (привидения, таинственные замки и т. п. Анна Радклиф и другие), 7) научно-фантастический и географический роман, который может быть тенденциозным или оставаться просто романом интриги (Ж. Верн — Буссенар)

Каждый из этих типов имеет различные национальные аспекты (в Америке приключенческий роман — это эпопея пионеров). Можно отметить, что в целом литературная продукция всякой страны проникнута националистическим чувством, выражаемым не риторически, а искусно вписанным в самую ткань повествования. У Жюль Верна и французов сильно проявляются антианглийские настроения, связанные с утратой колоний и горечью военных поражений на море: в географическом приключенческом романе французы сталкиваются не с немцами, а с англичанами. Но антианглийские настроения живо ощущаются также и в историческом романе и даже в романе

сентиментальном (Жорж Санд) (реакция на Столетнюю войну и казнь Жанны д'Акр, а также на гибель Наполеона).

В Италии ни один из этих типов не нашел сколько-нибудь выдающихся писателей (Выдающихся не в литературном отношении, но хотя бы с точки зрения коммерции, отличающихся выдумкой, умением построить хорошо закрученный сюжет, пусть даже надуманный, но обладающий хоть какой-то логикой). Даже детективный роман, имевший столь большой международный успех (обернувшийся для их авторов и издателей успехом финансовым), не обрел в Италии своего писателя. А между тем Италия, ее исторические судьбы, ее города, области, институты, люди дали сюжеты многим романам, прежде всего историческим. История Венеции, с ее политической организацией, полицией, тюрьмами, поставляла и продолжает поставлять материал для народных романистов всех стран за исключением Италии. Некоторый успех в Италии имела народная литература о жизни разбойников, но она была самой что ни на есть низкопробной.

Последний, наиболее современный тип народной книги представляет романизированное жизнеописание, которое в какой-то мере представляет неосознанную попытку удовлетворить культурные запросы тех слоев народа, которые уже настолько пообтесались, что не желают довольствоваться историей в духе Дюма. Это литература тоже имеет в Италии немногих представителей (Маццукелли, Чезаре Джардини и другие). Итальянские писатели этого жанра не только не идут ни в какое сравнение с писателями французскими, немецкими, английскими по своей численности, плодovitости, художественной занимательности изложения, но, что гораздо более показательное, берут свои сюжеты вне Италии (Маццукелли и Джардини — во Франции, Эукардио Момильяно — в Англии), дабы приноровиться к итальянскому народному вкусу, воспитанному прежде всего на французских исторических романах.

Итальянский литератор никогда не написал бы романизированное жизнеописание Мазаньелло, Микеле ди Ландо, Кола ди Риенцо без того, чтобы обязательно не напичкать его «риторическими подпорками», ибо трудно поверить невозможно представить и т. д. Правда, успех романизированных жизнеописаний побудил многих издателей начать издание биографических серий, но в данном случае мы имеем дело с книжками, которые от носятся к романизированному жизнеописанию так же, как «Монахиня из Монцы»² относится к «Графу Монте-Кристо»: мы имеем дело с тривиальной биографической схемой, нередко филологически корректной, которая обеспечит книге самое большее тысячу-другую читателей, но никогда не сможет ввести ее в народную литературу.

Необходимо отметить, что некоторые из вышеперечисленных типов народного романа имеют свои соответствия в театре, а теперь также и в кинематографе. В театре Д. Никомеди пользовался довольно большим успехом, благодаря вот чему: он сумел драматизировать некоторые моменты и мотивы, тесно связанные с народной идеологией, пример тому «Коротышка», «Эгретта», «Взлет»³ и др. У Дж. Форцано тоже можно найти нечто в том же роде, но по образцу Понсона дю Террайля с консервативной тенденцией. Театральное произведение, имевшее в Италии наибольший успех у народа, — «Гражданская смерть» Джакометти, пьеса собственно итальянского характера. Сколько-нибудь значительных подражателей у нее не нашлось (во всяком случае, в литературном отношении). В разделе, посвященном театру, можно отметить, что целый ряд драматургов, произведения которых обладают большими литературными достоинствами, способны доставлять удовольствие также и народному зрителю: «Кукольный дом» Ибсена очень нравится городскому народному зрителю, так как изображенные автором чувства и его нравственная тенденция находят широкий отклик в народной психологии. Да и чем, в сущности, должен быть так называемый «идейный театр», если не изображением страстей, связанных с нравами и получающих драматическую развязку, представляющую «прогрессивный» катарсис, обрисовывающий драматический конфликт с точки зрения морально и интеллектуально наиболее передовой части общества, выражающей историческое развитие, совершающееся в глубине существующих ныне обычаев и нравов. Однако эти страсти и эта драма должны изображаться, а не служить развитию определенного тезиса, не оказаться пропагандистской речью, иными словами, автор должен жить в реальном мире со всеми его противоречивыми требованиями, а не выражать чувства, вычитанные им из книг.

Роман и народный театр. Народная драма пренебрежительно именуется аренной драмой или даже аренной драмищей, видимо, потому, что в некоторых городах существуют открытые театры,

называемые Аренами (Арена дель Соле в Болонье). Надо напомнить о том, что писал Эдоардо Бутет о спектаклях классического репертуара (Эсхил, Софокл), которые Постоянная группа Рима, руководимая Бутетом, давала в болонской Арена дель Соле по понедельникам — день домашней стирки, и о том большом успехе, который имели эти спектакли. (Театральные воспоминания Бугета впервые были опубликованы в журнале «Вианданте», издававшемся Т. Моничелли в Милане в 1908—1909 гг.) Необходимо также выделить успех, который неизменно имеют у народных масс некоторые пьесы Шекспира, что как раз и доказывает возможность быть великим художником, оставаясь в то же время художником «народным».

В «Марцокко» от 17 ноября 1929 года напечатана очень примечательная заметка Гайо Анджоло Орвьето: «Дантон», мелодрама и «роман в жизни». В заметке говорится: «Театральная труппа новейшей «формации», составившая свой репертуар из знаменитых народных спектаклей — от «Графа Монте-Кристо» до «Двух сирот» справедливо надеясь, что он поможет ей привлечь в театр побольше народа, имела аншлаги — и это во Флоренции! — показывая пьесу современного венгерского драматурга о Французской революции «Дантон». Пьесу эту написал Де Пекар, и сама она — «просто-напросто патетическая сказка с самыми невероятными по своей вольности деталями» (к примеру: Робеспьер и Сен-Жюст присутствуют на процессе Дантона и переругиваются с ним). «Но это превосходно скроенная сказка, использующая старые, безотказные приемы народного театра, избегающая опасностей модернистских вывертов. Все предельно просто, скромно, выдержанно. Яркие краски и патетические возгласы должным образом перемежаются с нежными излияниями чувств, и весь зрительный зал вздыхает и умиляется. Публику охватывает восторг, и видно, что она искренне развлекается. Ну так что же, разве не является все это лучшим способом завлечь зрителя на драматический спектакль?»

Вывод Орвьето весьма примечателен. Итак, в 1929 году для того, чтобы заполнить зрителями театральный зал, надо было ставить «Графа Монте-Кристо» и «Двух сироток», а в 1930 году для того, чтобы принудить публику читать газеты, приходится печатать в них (фельетонами «Графа Монте-Кристо» и «Джузеппе Бальзамо».

Жюль Верн и научно-географический роман. В книгах Жюля Верна никогда нет ничего абсолютно невозможного: «Возможности», которыми располагают герои Жюля Верна, превышают те, которые реально существовали в его время, но превышают их ненамного, а главное, не выходят за пределы основного направления в развитии тогдашних научных открытий; воображение у Жюля Верна не полностью «произвольно» и потому обладает способностью заставлять работать фантазию читателя, уже находящегося во власти идеологии фатальности научного прогресса в области овладения силами природы.

Другой пример — Уэллс и По. У них по большей части господствует «произвол», хотя их отправная точка может быть логичной и корениться в конкретной научной реальности. У Жюля Верна существует союз между человеческим разумом и материальными силами; у Уэллса и По властвует разум. Вот почему Жюль Верн был гораздо популярнее: он был понятнее. Вместе с тем такая уравновешенность в романтических построениях Жюля Верна обусловила ограниченность его популярности во времени (оставляя в стороне малую художественность его произведений): наука обогнала Жюля Верна, и его книги перестали быть «психическими стимуляторами».

Нечто подобное можно сказать о полицейских приключениях, например, у Конан Дойла. Некогда они будоражили читателя, теперь они его почти не трогают. Причин тому немало. Прежде всего мир полицейских баталий ныне всем хорошо известен, тогда как в свое время Конан Дойл мир этот открывал, во всяком случае, для подавляющего большинства мирных обывателей. Однако еще важнее то обстоятельство, что в Шерлоке Холмсе существовало рациональное (и даже слишком рациональное) равновесие между умом сыщика и наукой. Сейчас же больший интерес вызывают личные качества героя, «психологическая» техника как таковая. Вот почему По и Честертон кажутся значительно более интересными и т. д.

В «Марцокко» от 19 февраля 1928 года Адольфо Фаджи («Впечатления от Жюля Верна») пишет, что антианглийский характер многих романов Жюля Верна надо связать с периодом англо-французского соперничества, достигшего своей кульминации в событиях в районе Фашода ⁴. Утверждение ошибочное и анахронистическое. Антибританизм был (и, возможно, продолжает оставаться) одним из основных элементов французской народной психологии; антигерманство — явление относительно новое, имеющее менее глубокие корни, чем антибританизм; антигерманство не существовало до Французской революции, оно сформировалось после 1870 года, после поражения

и как результат печального осознания того, что Франция перестала быть в военном и политическом отношении наиболее мощной нацией Западной Европы, ибо Францию победила одна Германия самостоятельно, не вступая в коалицию с другими государствами. Антибританизм восходит ко времени формирования Франции как единого современного государства, то есть ко временам Столетней войны, и связан еще с теми отражениями, которые получила в народной фантазии эпопея Жанны д'Арк. В дальнейшем антибританизм был усилен борьбой за гегемонию над континентом (и над миром), высшей точкой в которой стали Французская революция и Наполеон. События в районе Фашода, при всей их серьезности, не могут идти ни в какое сравнение с такой давней и внушительной традицией, о которой свидетельствует вся французская народная литература.

О *детективном романе*. Детективный роман возник на обочине литературы о «нашумевших процессах». Впрочем, с этой литературой связаны и романы типа «Граф Монте-Кристо». Разве в «Графе Монте-Кристо» не говорится о «нашумевших процессах», рассказ о которых расцвечивается народными представлениями о судебных Органах, и особенно ярко тогда, когда представления эти переплетаются с политическими страстями? Разве Роден из «Агасфера»⁵ не типичный организатор «гнусных интриг», который не останавливается ни перед самыми страшными преступлениями, ни перед убийством? И разве, наоборот, князь Рудольф⁶ не тот «друг народа», который разрывает сети интриг и предотвращает убийства? Переход от подобного типа романа к романам чистой интриги связан с процессом схематизации интриги, очищаемой от всякого налета демократической и мелкобуржуазной идеологии: теперь речь идет уже не о борьбе между добрым, простым, великодушным народом и темными силами тирании (иезуиты, тайная полиция, стоящая на страже государственной безопасности или интересов отдельных аристократов), теперь речь идет лишь о борьбе между профессиональными преступниками и силами существующего порядка, представленными обществом или частным лицом и твердо стоящими на почве уголовного кодекса.

Серия «Нашумевшие процессы», в ее широко известном французском издании, имела аналогии в других странах; французская серия, во всяком случае, в той ее части, которая касалась знаменитых европейских судебных процессов, была переведена на итальянский язык: дело Фюальде об убийстве лионского курьера и т. д.

Правозащитная деятельность всегда вызывала и вызывает к себе интерес. Отношение общественного мнения к судебным органам и полиции (постоянно себя дискредитирующим, откуда успех частного сыщика или сыщика-любителя) и к преступнику часто меняется или окрашивается в иные тона. Крупный преступник зачастую изображался более могущественным, чем полиция, и прямо-таки носителем «истинной» справедливости: влияние «Разбойников» Шиллера, рассказов Гофмана, Анны Радклиф, бальзаковского Вотрена.

Тип Жавера из «Отверженных» любопытен с точки зрения народной психологии. Жавер погрешает против «истинной справедливости», но Гюго изображает его с симпатией, как «человека с характером», приверженного «абстрактному» долгу и т. п. Возможно, к Жаверу восходит традиция, согласно которой даже сыщик может быть «порядочным человеком». Рокамболи Понсона дю Террайля. Габорио продолжает реабилитацию сыщика своим «господином Лекоком», открывающим дорогу Шерлоку Холмсу.

Неверно, будто англичане в своем «полицейском» романе изображают «защиту закона», в то время как французы прославляют преступника. Речь идет о «культурном» оттенке, обусловленном проникновением такого рода литературы в более образованные слои общества. Напомнить, что очень читаемый демократами из средних классов Сю изобрел всю систему подавления профессиональной преступности.

В детективной литературе всегда существовало два направления: механическое — голый интриги — и художественное. В настоящее время крупнейшим представителем «художественного» аспекта является Честертон; в прошлом им был По. Бальзак с его Вотреном занимается преступником, но «технически» он не автор полицейских романов.

1) Надо посмотреть книгу Анри Жаго «Видок» (Париж, изд. Берже—Левроль, 1930). Видок послужил прототипом Вотрена и дал материал Александру Дюма (некоторые его черты можно обнаружить у Жана Вальжана Гюго и особенно у Рокамболя). Видок из-за собственной оплошности был осужден на восемь лет как фальшивомонетчик, 20 побегов и т. п. В 1812 году поступил на службу в полицию Наполеона и 15 лет командовал специально для него созданным отрядом;

прославился сенсационными арестами. Уволенный Луи-Филиппом, создал частное агентство сыщиков, но не имел успеха: он мог действовать только в рядах государственной полиции. Умер в 1857 году. Оставил «Мемуары», написанные не им самим, в которых много преувеличений и бахвальства.

2) Надо посмотреть статью Альдо Сориани «Конан Дойл и судьба детективного романа» в «Пегасо» за август 1930 года. В статье примечательны анализ этого литературного жанра и различные определения, которые ему давались. Говоря о Честертоне и серии рассказов о патере Брауне, Сориани не учитывает двух культурных моментов, которые, однако, представляются мне существенными: а) он не отмечает атмосферы карикатурности, особенно явственной в книге «Простодушие патера Брауна» и составляющей важный художественный элемент, высоко поднимающий детективную новеллу Честертона, особенно в тех случаях (не всегда), когда она получает у него совершенное выражение; б) он не отмечает того, что рассказы о патере Брауне являются «апологетикой» католицизма и римского духовенства, которое благодаря исповедованию прихожан и в процессе исполнения своих обязанностей духовных пастырей и посредников между человеком и богом превосходно разбирается в тончайших изгибах человеческой души, а также и того, что эта «апологетика» направлена против «сциентизма» и позитивистской психологии протестанта Конан Дойла. В своей статье Сориани сообщает о различных и имеющих огромное литературное значение попытках (главным образом англосаксонских) технически усовершенствовать детективный роман. Архетипом в данном случае служит Шерлок Холмс, с его двумя основными характерными особенностями — ученого и психолога. Предпринимаются попытки улучшить либо одну из этих сторон, либо другую, либо и ту и другую вместе. Честертон со своим Брауном налег на психологию, на игру в дедукции и индукции и, кажется, переусердствовал, создав тип Габриэля Гэля, сыщика-поэта.

Сориани набрасывает картину неслыханного успеха детективного романа во всех слоях общества и пытается определить его психологические корни. Он усматривает в этом проявление протеста против механичности современной жизни и стандартизации, бегство от пошлой повседневности. Но такое объяснение можно применить ко всем формам литературы, как народной, так и художественной,— от рыцарской поэмы (разве Дон Кихот тоже не пытался убежать и притом в самом прямом смысле от пошлости и стандартности повседневной жизни испанского селенья?) до всякого рода романов-фельетонов. Но значит ли это, что вся литература и вся поэзия является наркотиком, помогающим бежать от пошлой повседневности? Как бы там ни было, а без статьи Сориани не обойтись при будущем, более органичном изучении этого жанра народной литературы.

Проблема состоит вот в чем: почему широко распространена детективная литература? Не является ли проблема эта одним из аспектов более общей проблемы: почему широко распространена нехудожественная литература? Несомненно, по причинам практическим и культурным (политическим и моральным). Такого рода общий и даже очень общий ответ наиболее точен в пределах своей приблизительности. Но разве художественная литература получает распространение также не по причинам практическим и политически-моральным, разве на ее распространение влияют только суждения вкуса, только поиски прекрасного и наслаждение красотой? На деле книги читаются под воздействием побуждений практического порядка (и надо бы изучить, почему некоторые из них генерализуются легче, чем другие), а перечитываются по соображениям эстетическим. Эстетическое чувство почти никогда не возникает при первом прочтении. Наиболее очевидно все это проявляется в театре, где в интересе зрителя эстетическое чувство в процентном отношении сведено до минимума: в театральном спектакле главную роль играют совсем другие элементы, многие из которых относятся даже не к духовной жизни человека, а к его физиологии, как, например, «sex appeal»¹; и т. п. В других случаях эстетическое чувство порождается в театре не самой драмой, не литературным текстом, а той интерпретацией, которую дают драме актеры и режиссер. В этих случаях необходимо, однако, чтобы литературный текст не был «трудным» и психологически изошренным, надо, чтобы он был «элементарным и народным», то есть чтобы изображаемые в драме чувства были глубоко «человечными» и связанными с непосредственным жизненным опытом (вендетта, честь, материнская любовь и т. п.). Таким образом, и в этих случаях анализ достаточно осложняется. Великие традиционные актеры имели в «Гражданской смерти», в «Двух сиротках», в «Корзине папаши Мартена»³ гораздо больший успех у зрителей, чем в пьесах со сложным психологическим механизмом: в первом случае аплодисменты звучали восторженно и

безоговорочно, во втором они бывали более сдержанными и обособляли любимого публикой актера от пьесы, в которой он играл, и т. д.

Объяснения, похожие на те, которые приводит Сориани, говоря об успехе народного романа, содержатся в статье Филиппе Бурцио о «Трех мушкетерах» Александра Дюма (опубликованной в газете «Стампа» от 22 октября 1930 г. и напечатанной в отрывках в «Италии литерариа» от 9 ноября). Бурцио считает роман «Три мушкетера» таким же блистательным воплощением мифа авантюры, как «Дон Кихот» и «Неистовый Орландо», «то есть чем-то внутренне присущим природе человека, которая, видимо, все больше и все стремительнее отчуждается от современной жизни. Чем рациональнее становится существование (или, вернее, принудительно рационализированным, ибо если оно рационально для господствующих групп, то оно никак не рационально для групп, над которыми господство осуществляется; это связано с практически-экономической деятельностью, в процессе которой принуждение, хотя и не непосредственно, распространяется также и на «интеллигентные» слои), чем оно организованнее, чем жестче социальная дисциплина, чем точнее и предсказуемое задачи, возникающие перед индивидуумом (но, как показал кризис и исторические катастрофы, задачи эти не могли быть предсказаны теми, кто стоит у кормила), тем меньше места остается для авантюры — так заборы частных владений теснят свободно произрастающий лес... Тейлоризм — вещь прекрасная, а человек — животное, которое ко всему приспосабливается, однако, вероятно, существуют какие-то пределы его механизации. Если бы у меня спросили, в чем глубокие причины мучительной тревоги, охватившей Запад, я не поколебавшись указал бы на упадок веры (!) и оскудение духа авантюры. Кто победит, тейлоризм или «Три мушкетера»? Это вопрос другой. Тридцать лет тому назад ответ на такой вопрос был очевиден, а теперь с ним придется повременить. Если ныне существующая цивилизация не погибнет, мы, видимо, станем свидетелями забавного переплетения тейлоризма с авантюризмом».

Вопрос тут вот в чем: Бурцио не принимает во внимание того, что деятельность большей части человечества всегда была тейлоризирована и железно дисциплинирована и что эта большая часть человечества всегда пыталась вырваться из тесных рамок угнетающей ее организации с помощью мечты и фантазии. Разве религия, эта самая великая авантюра и самая великая «утопия», которую коллективно создало человечество, — разве религия не является формой бегства от «земного мира»? Не в этом ли смысл фразы Бальзака о лотерее как об опиуме нищих⁸ — фразы, подхваченной потом другими? (см. в тетради № 1 «Вопросы культуры»⁹). Но самое примечательное это то, что подле Дон Кихота существует Санчо Панса, который жаждет не «авантюры», а жизненной определенности, и то, что большинство людей терзается как раз кошмарами «непредсказуемости» завтрашнего дня, ненадежностью своей повседневной жизни, то есть избыточностью возможных «авантур».

В современном мире вопрос этот получает иную окраску, чем в прошлом, в силу того, что принудительная рационализация существования бьет больше всего по средним классам и интеллигенции, бьет неслыханно, но даже, имея в виду средние классы и интеллигенцию, приходится говорить не о выветривании духа авантюры, а о чрезмерной авантюристичности повседневной жизни, то есть о крайней ненадежности самого существования, сопровождаемой уверенностью в том, что одному человеку с этой ненадежностью не совладать; вот почему возникает тяга к «красивой» и интересной авантуре, обусловленной собственной свободной инициативой и направленной против авантюры «грубой» и отталкивающей, обусловленной обстоятельствами не предлагаемыми человеку, а навязываемыми ему извне.

Объяснения, предложенные Сориани и Бурцио, в равной мере применимы к спортивным «болельщикам», так как они объясняют все, а следовательно, ничего. Феномен по меньшей мере так же древен, как религия, и он многогранен, а не односторонен. У него имеется также своя положительная сторона, а именно стремление «воспитаться», познавая ту жизнь, которую простой человек считает выше своей, стремление совершенствовать свою личность, оглядываясь на идеальные образцы (см. запись о народных истоках сверхчеловека в «Вопросах культуры»), стремление как можно лучше узнать мир и людей, насколько это позволяют известные условия, снобизм и т. д. и т. д. Мысль о «народной литературе как опиуме народа» отмечена в заметке о другом романе Дюма, о «Графе Монте-Кристо».

Культурные влияния романа-фельетона. Надо посмотреть номер «Культуры» за 1931 год, посвященный Достоевскому¹⁰. В своей статье Владимир Познер справедливо отмечает, что романы Достоевского в культурном отношении восходят к романам-фельетонам типа Э. Сю и т. п. Эту связь

полезно иметь в виду, развивая идеи данной рубрики, посвященной народной литературе, ибо она доказывает, что определенные культурные течения (нравственные мотивы и интересы, идеологии и т. д.) могут иметь двойное выражение чисто механическое, ограничивающееся сенсационной интригой (Сю и другие), и «лирическое» (Бальзак, Достоевский, отчасти В. Гюго). Современники не всегда замечают второсортность некоторых из этих литературных явлений, как то и случилось в некотором роде с Э. Сю, который поначалу читался всеми социальными группами и «волновал» даже представителей «высокой культуры» и только потом скатился в «писатели, читаемые одним лишь народом». («Первым прочтением» создается только, или почти только, впечатление от произведения на уровне «культуры», впечатление от содержания, «народ» — это читатель первого прочтения, читатель некритический, который волнуется, потому что он сочувствует общей идеологии, выражением которой, зачастую искусственным и надуманным, является читаемая книга).

В связи с этим же самым вопросом надо посмотреть: 1) Марио Прац, «Плоть, смерть и дьявол в романтической литературе», X — 505 стр., Милан — Рим, изд. Ла Культура (см. рецензию Л. Ф. Бенедетто в «Леонардо» за март 1931 г., из коей явствует, что Прац не сделал четких различий между разными уровнями культуры, чем и вызваны некоторые возражения Бенедетто, который, впрочем, по-видимому, и сам не уловил исторической сложности историко-литературного вопроса), 2) Серве Этьен «Le genre romanesque en France depuis l'apparition de la «Nouvelle Héloïse» jusqu'aux approches de la Révolution», ed Armand Colin, 3) Alice Killen «Le Roman Ternfiant ou «Roman noir» de Walpole a Anne Radcliffe, et son influence sur la letterature francaise jusqu'en 1840, ed Chapion и Реджинальд Хартленд (у того же издателя), «Walter Scott et le «Roman frenetique» (утверждение Познера о том, что роман Достоевского является «приключенческим романом», возможно, восходит к очерку Жака Ривьера, посвященному приключенческому роману и напечатанному, кажется, в «N. R. F.». В этом очерке приключенческий роман определяется как «широкая картина драматических и вместе с тем психологических событий» в понимании Бальзака, Достоевского, Диккенса и Джордж Элиот), 4) очерк Андре Муффле о стиле романа-фельетона, опубликованный в «Меркюр де Франс» 1 февраля 1931 года.

Статья Андре Муффле в «Меркюр де Франс» от 1 февраля 1931 года, посвященная роману-фельетону. Согласно Муффле, роман-фельетон порожден потребностью в «иллюзии», которую испытывали, а может быть, по-прежнему испытывают несчастные существа, желая сломить монотонность серых будней, на которые они видят себя обреченными.

Такое наблюдение слишком общо его можно сделать в связи со всяким романом, а не только с романом-фельетоном. Необходимо проанализировать, какие особые иллюзии создает у народа роман-фельетон и как эти иллюзии меняются со сменой историко-политических периодов. В данном случае имеет место своего рода снобизм, но в основном в классическом романе-фельетоне отражаются демократические стремления. «Черный» роман Радклиф, роман интриги, приключенческий роман, роман полицейский, детективный, роман о преступном мире и т. д. Снобизм выражается в предпочтении романа-фельетона, описывающего жизнь аристократов и вообще привилегированных классов, но такого рода роман нравится также женщинам, особенно девушкам, каждая из которых считает, что красота может распахнуть перед нею двери в высшее общество.

Согласно Муффле, существуют «классики» романа-фельетона, причем он вкладывает в такое определение вполне определенное содержание. По-видимому, классический роман-фельетон — это роман демократический, причем самых разных оттенков — от В. Гюго до Сю и Дюма. Статью Муффле надо прочесть, однако необходимо не упускать из виду того, что он исследует роман-фельетон с точки зрения стиля и т. д., как проявление «народной эстетики», а это неверно. Народ — «содержанист», однако, если народное содержание выражается большими художниками, он отдает предпочтение этим последним. В этой связи припомнить о том, что я написал о любви народа к Шекспиру, к греческим классикам, а из писателей нового времени к великим русским романистам (Толстой, Достоевский). То же самое в музыке — Верди.

В статье Ж. А. Росни «Литературный меркантилизм», опубликованной в «Нувель Литерер» от 4 октября 1930 года, говорится, что В. Гюго написал «Отверженных» под влиянием «Парижских тайн» Эжена Сю и того успеха, который имел этот роман, успеха настолько огромного, что даже спустя сорок лет он повергал в изумление издателя. Лакруа Росни пишет «Романы-фельетоны, хотели ли того или нет издатели газет и сами фельетонисты, отражали вкусы читателей, а вовсе не вкусы их авторов. Такое наблюдение тоже односторонне. Росни сделал ряд замечаний, касающихся

коммерческой литературы в целом (а, следовательно, также и порнографической) и коммерческой стороны литературы. То, что «рынок» и определенный читательский вкус соответствуют друг другу, не является чем-то случайным. Вот почему романы-фельетоны, написанные около 1848 года и обладавшие определенной социально-политической направленностью, даже сегодня имеют широкий спрос и читаются публикой, все еще живущей интересами 1848 года.

В связи с В. Гюго припомнить о его близких отношениях с Луи-Филиппом и, следовательно, о той позиции сторонника конституционной монархии, которую он занимал в 1848 году. Небезынтересно отметить, что одновременно с «Отверженными» В. Гюго писал свои заметки — «Встречи и впечатления» (изданные посмертно) — и что эти два произведения не во всем согласны друг с другом. Задуматься над этими вопросами, потому что обычно Гюго рассматривается как цельная монолитная личность (об этом должна быть статья, напечатанная в «Ревю де де Монд» в 1928—1929, а вернее всего, в 1929 году).

Простонародные истоки «сверхчеловека». Всякий раз, когда сталкиваешься с каким-нибудь почитателем Ницше, полезно задать вопрос, восходят ли его «сверхчеловеческие» концепции, направленные против условной морали и т. д. и т. п., собственно к Ницше, то есть являются ли они продуктом мысли, которую можно отнести к сфере «высокой культуры», или же концепции эти восходят к несравненно более скромным истокам и связаны, например, с бульварной литературой (Разве сам Ницше полностью избежал влияния французского романа-фельетона? Необходимо напомнить, что такого рода литература, ныне докатившаяся до дворничьего чтива, вплоть до 1870 года была столь же популярна у интеллигенции, как сегодня у нее популярны так называемые «желтые» романы). Как бы то ни было, а, по-видимому, можно утверждать, что столь соблазнительная ницшеанская «сверхчеловечность» имеет свои истоки и прообраз отнюдь не в Заратустре, а всего-навсего в «Графе Монте-Кристо» Александра Дюма. Тип, наиболее полно воплотившийся у Дюма в Монте-Кристо, нашел множество повторений в других романах этого автора: тип этот можно, к примеру, узнать в Атосе из «Трех мушкетеров», в «Джузеппе Бальзамо» и, вероятно, также в других персонажах.

Точно так же не надо умиляться, когда прочтешь, что такой-то объявляет себя почитателем Бальзака: в Бальзаке тоже немало от романа-фельетона, Вотрен, на свой манер, тоже сверхчеловек, и в речи, которую в романе «Отец Горио» он произносит перед Растиньяком, много ницшеанства в самом вульгарном смысле. То же самое надо сказать о Растиньяке и Рюбампре (Винченцо Морелло превратился в Растиньяка благодаря такого рода филиации вульгарных идей и выступил в защиту «Коррадо Брандо»).

Судьба Ницше оказалась довольно сложной, полное собрание его сочинений было издано Монанни, а известно, к каким культурно-идеологическим истокам восходят Монанни и вся его восторженная клиентура.

Вотрен и «друг Вотрена» оставили глубокий след в литературном творчестве Паоло Валера и в его «Толпе» («Фолла»). Много вульгарных последователей оказалось у «мушкетерской» идеологии, почерпнутой в романах Дюма.

Нетрудно понять, что как-то неловко мысленно обосновывать свои идеи, ссылаясь на романы Дюма и Бальзака. Вот почему их обосновывают ссылками на Ницше и вот почему Бальзаком восхищаются как художником, а не как создателем романтических персонажей в духе бульварной литературы. Между тем в культурном отношении связь тут, видимо, вполне очевидна.

Монте-Кристо — это тип «сверхчеловека», освобожденный от того специфического ореола «фатализма», который свойствен второсортному романтизму и который еще окружает Атоса и Дж. Бальзамо. Войдя в сферу политики, Монте-Кристо оказывается до крайности колоритен, борьба ведется против его личных врагов».

Можно отметить, что некоторые страны также и в этой области обнаруживают свою провинциальность и отсталость. В то время как для большей части Европы даже Шерлок Холмс уже устарел, некоторые европейские государства так и застряли на Монте-Кристо и Фениморе Купере (см. «дикари», «железное кружево»).

См. книгу Марио Праца «Плоть, смерть и дьявол в романтической литературе» (изд-во «Культура»), наряду с исследованием Праца можно было бы осуществить следующее исследование

«сверхчеловек» в народной литературе и его влияния на реальную жизнь и на нравы (мелкая буржуазия и нижние слои интеллигенции находятся под особенно сильным влиянием такого рода романтических образов, резко контрастирующих с пошлостью и серостью их реального, обыденного существования и являющихся для них «опиумом», «искусственным раем»): отсюда широкое распространение некоторых поговорок, вроде «лучше один день прожить львом, чем сто лет овцой»; поговоркой этой чаще всего пользуются как раз те, кто в полном смысле и уже бесповоротно «обовечились». Сколькие из таких «овец» твердят: «О, если бы хоть на день мне дали власть»; сделаться неумолимыми судьями,— вот о чем мечтают подпавшие под влияние Монте-Кристо.

Адольфо Омодео заметил, что в культуре существуют своего рода земли «мертвой руки», занятые религиозной литературой, которой, кажется, никто не желает заниматься, словно она не имеет ни малейшего значения и не играет никакой роли в жизни нации и народа. Если оставить в стороне эпиграмму о «мертвой руке» и пренебречь тщеславием духовенства, вызванным тем, что клерикальная литература якобы не поддается критическому анализу, то надо будет признать, что имеется еще одна область национальной и народной культурной жизни, которая никого не интересует и которую критически пока еще никто не рассматривал, а именно — литература романов-фельетонов в собственном смысле и в широком значении этого слова (в этом смысле она включает в себя Виктора Гюго и даже Бальзака).

В романе «Граф Монте-Кристо» имеются две главы, в которых совершенно явно говорится о бульварном «сверхчеловеке»: глава, озаглавленная «Идеология», — в ней Монте-Кристо встречается с Вильфором — и глава, где описан завтрак у виконта Морсерф во время первого приезда Монте-Кристо в Париж. Надо бы посмотреть, нет ли в других романах Дюма такого же рода «идеологических» эпизодов. В «Трех мушкетерах» у Атоса еще больше черт рокового героя, свойственного второсортной романтической литературе: в этом романе вульгарные индивидуалистические настроения читателя подстегиваются прежде всего авантюрными и противозаконными действиями самих мушкетеров. В «Джузеппе Бальзамо» могущество отдельной личности связано с силами черной магии и поддерживается европейским масонством. Поэтому для простонародного читателя пример Бальзамо обладает значительно меньшей притягательностью.

У Бальзака в художественном отношении образы более конкретны, но все-таки и они окружены атмосферой простонародного романтизма. Растиньяка и Вотрена, конечно же, не спутаешь с героями Дюма. Вот почему не стыдно признаваться, что находишься под их влиянием. В этом признаются не только люди вроде Паоло Валера и его сотрудников из «Фолла», но также и заурядные интеллектуалы наподобие В. Морелло, которые, впрочем, считают, что они принадлежат к деятелям «высокой культуры» (и многими действительно почитаются за таковых).

К Бальзаку близок Стендаль с его Жюльеном Сорелем и некоторыми другими героями из его романтического репертуара.

Говоря о «сверхчеловеке» Ницше, надо иметь в виду помимо влияния французских романов (и вообще культа Наполеона) расистские тенденции, достигшие своей высшей точки у Гобино (а следовательно, и у Чемберлена) и в пангерманизме (Трейчке, теория силы и т. д.).

Однако, возможно, вульгарного «сверхчеловека» на манер Дюма следует рассматривать как «демократическую» реакцию на концепцию феодальных истоков расизма и связывать его с прославлениями «галльского духа», звучащими в романах Эжена Сю.

Говоря о реакции на эту тенденцию во французском народном романе, необходимо вспомнить Достоевского: Раскольников — это Монте-Кристо, «критикуемый» православным панславистом. О влиянии, оказанном на Достоевского французским романом-фельетоном, можно справиться в номере журнала «Культура», специально посвященном Достоевскому.

В вульгарном по своему характеру «сверхчеловеке» содержится много театрального, чисто внешнего, много такого, что напоминает больше «примадонну», чем «сверхчеловека»; в нем много «субъективного и объективного» формализма, много от детского желания быть «первым в классе», а еще больше — считаться первым.

Об отношениях между второсортным романтизмом и некоторыми сторонами современной жизни (атмосфера в духе графа Монте-Кристо) можно прочесть в статье Луи Жилле в «Ревю де дё Монд» от 15 декабря 1932 года.

Этот тип «сверхчеловека» получил свое выражение в театре (прежде всего французском, в некотором отношении продолжающем бульварную литературу, порожденную идеологией 1848 г.).

Тут надо обратиться к «классическому» репертуару Руджеро Руджери — к «Маркизу ди Приола», «Когтю» и т. д.— и многим пьесам Анри Бернштейна.

Бальзак (см. другие заметки: указание на то, что Бальзаком восхищались основоположники философии практики; неизданное письмо Энгельса, в котором это восхищение получает критическое обоснование¹¹). Просмотреть статью Поля Бурже «Политические и социальные идеи Бальзака» в «Нувель Литерер» от 8 августа 1931 года. Бурже начинает с указания на то, что теперь все большее значение придается идеям Бальзака: «Традиционалистская школа (то есть крайне реакционная.— А. Г.), которая растет буквально на глазах, ставит его имя рядом с именами Бональда, Ле Плайя и даже самого Тэна». Между тем в прошлом это было совсем не так. Сент-Бёв в статье «Понедельник», посвященной Бальзаку и написанной уже после его смерти, даже не упоминает о его социальных и политических воззрениях. Тэн, восхищавшийся Бальзаком, автором романов, не придавал его идеям ни малейшего значения. Даже католический критик Каро, писавший в начале Второй империи, считал идеи Бальзака вздорными. Флобер писал, что политические и социальные воззрения Бальзака не заслуживают серьезного разговора. «Он был католиком, легитимистом, собственником,— писал Флобер,— безгранично добрым малым, но весьма заурядным». Золя писал: «Нет ничего более странного, чем этот подборник абсолютизма, чей талант был по самому своему существу демократическим и который создал самые революционные произведения». И так далее.

Статью Бурже можно понять. Речь идет о том, чтобы отыскать в Бальзаке истоки позитивистского романа, но только реакционного. Наука ставится на службу реакции (типа Моррасса). Впрочем, сформулированному Контом позитивизму такое было на роду написано.

Бальзак и наука. См. предисловие к «Человеческой комедии», где Бальзак пишет, что вечной заслугой естествоиспытателя останется то, что он показал, что «живое существо — это основа, получающая свою внешнюю форму, или, говоря точнее, отличительные признаки своей формы, в той среде, где ему назначено развиваться. Животные виды определяются этими различиями... Проникнувшись этой системой, я понял, что общество подобно природе. Ведь общество создает из человека, соответственно среде, где он действует, столько же разнообразных видов, сколько их существует в животном мире. Различие между солдатом, рабочим, чиновником, адвокатом, бездельником (!!), ученым, государственным деятелем, торговцем, моряком, поэтом, бедняком (!!), священником так же значительно, хотя и труднее уловимо, как и то, что отличает друг от друга волка, льва, осла, ворона, акулу, тюленя, овцу и т. д.».

То, что Бальзак серьезно писал обо всем этом и воображал, будто с помощью подобной метафоры он построит всю общественную систему, не должно нас особенно удивлять, и это ни в коей мере не умаляет величия Бальзака-художника. Примечательнее другое — то, что сегодня Бурже и, как он выражается, «традиционалистская школа», основываясь на столь жалких «научных» фантазиях, конструируют социально-политические системы, которые ни в коей мере не оправдывают их собственное художественное творчество.

Исходя из таких предпосылок, Бальзак поставил вопрос о «максимальном совершенствовании этих общественных видов» и об установлении гармонии между ними, а так как «виды» были созданы средой, то он пришел к выводу, что надобно «сохранить» и упорядочить данную среду для сохранения и совершенствования данного вида. И так далее. Флобер, по-видимому, не ошибся, сказав, что не стоит тратить силы на обсуждение общественных воззрений Бальзака. Статья Бурже доказывает только, до какой степени закоснела французская традиционалистская школа.

Однако, хотя все построения Бальзака не имеют значения как «практическая программа», то есть с той точки зрения, с которой их рассматривает Бурже, все же в них имеются элементы, представляющие интерес для воссоздания художественного мира Бальзака, его мировоззрения в той мере, в какой оно реализовалось эстетически, то есть его «реализма», который, пусть он и имел реакционные идеологические корни, консервативные и монархические, не становился от этого менее действенным реализмом. Нетрудно понять, почему основоположники философии практики восхищались Бальзаком: Бальзак ясно ощутил, что человек—это совокупность социальных условий, в которых он сформировался и в которых живет, и что для того, чтобы «изменить» человека, необходимо изменить совокупность этих условий. А то, что «политически и социально» Бальзак был реакционером, явствует только из внеэстетической части его произведений (отступления, предисловия и т. д.). Правильно также и то, что эта «совокупность условий», или «среда»,

понималась Бальзаком натуралистически: Бальзак предшествовал определенному направлению во французской литературе.

Статистические наблюдения. Сколько романов итальянских авторов опубликовали такие наиболее распространенные народные периодические издания, как «Романцо Менсиле», «Доменика дель Коррьере», «Трибуна иллюстрата», «Маттино иллюстрато»? «Доменика дель Коррьере», кажется, ни одного (почти за 36 лет) из сотни напечатанных в ней романов. Кое-что опубликовала «Трибуна иллюстрата» (в последнее время появилась серия детективных романов о князе Витторио Пиньятелли); но надо отметить, что «Трибуна» имеет несравненно меньшее распространение, нежели «Доменика», хуже организована в редакционном отношении и менее требовательна в выборе романов.

Было бы интересно посмотреть, к какому типу приключенческого романа принадлежат печатаемые произведения и какой национальности их авторы. «Романцо Менсиле» и «Доменика» напечатали много английских романов (хотя должны были бы преобладать французские), принадлежащих к типу детектива (они опубликовали «Шерлока Холмса» и «Арсена Люпена»), но в них печатались также романы немецкие, венгерские (баронесса Орци пользуется большой популярностью, и ее романы о Французской революции перепечатывались многими газетами, в том числе «Романцо Менсиле», издающейся солидными тиражами) и даже австралийские (много раз печатался Ги Бутби). Бесспорно, преобладает детективный роман и близкие ему по типу романы, пропитанные консервативными и ретроградными идеями, или же романы безыдейные, построенные на голой интриге. Интересно бы узнать, учитывая хорошую организацию «Коррьере делла сера», кому именно из редакции «Коррьере» поручено отбирать романы для печати и какие на этот счет существуют инструкции. «Маттино иллюстрато», хотя газета эта выходит в Неаполе, печатает романы того же типа, что и «Доменика», но руководствуется финансовыми соображениями, а зачастую и литературными амбициями (поэтому, как я считаю, они напечатали Конрада, Стивенсона, Лондона). То же самое надо сказать о туринской «Иллюстрационе дель Пополо».

Относительно, а может быть, даже и абсолютно редакция «Коррьере» — крупнейший центр распространения народных романов: газета печатает весьма солидными тиражами по меньшей мере 15 романов в год. За «Коррьере делла сера» должно идти издательство Сонзоньо, которое, видимо, тоже имеет свои периодические издания. Если бы проделать сопоставительное исследование того, как с течением времени менялась деятельность издательства Сонзоньо, то это дало бы приблизительно точную картину изменений, произошедших во вкусах народного читателя. Такое исследование несколько затруднительно, так как Сонзоньо не указывает года издания и чаще всего не нумерует перепечатки, но критическое рассмотрение каталогов дало бы некоторые результаты. Интересными оказались бы уже сопоставления каталогов полувековой давности (когда «Секоло» был в расцвете) с каталогами, выпускаемыми в настоящее время: весь слезливо-сентиментальный роман должен был быть предан забвению, за исключением нескольких «шедевров» этого жанра, которым удалось уцелеть («Черноголовка с мельницы» Ришебурга). Из этого, впрочем, вовсе не следует, будто такого рода книги до сих пор не пользуются спросом у некоторой части провинциальных читателей, которые все еще «смакуют» «фривольности» Поль де Кока и с жаром обсуждают философию «Отверженных». Представляло бы также интерес проследить публикацию романов, печатающихся отдельными выпусками, и некоторых других изданий, вплоть до тех, которые служат предметом спекуляций, стоят десятки и десятки лир и связаны с литературными премиями.

Определенное число народных романов опубликовал Эдоардо Перино, а совсем недавно — Нербини. У того и другого романы антиклерикальны по духу и связаны с традицией Гверацци (нет надобности напоминать о Салани, являющемся народным издателем по преимуществу). Следовало бы составить список народных издателей.

[«Герой» народной литературы]. Одна из самых характерных черт отношения народного читателя к литературе состоит в следующем: народного читателя несколько не интересует имя и творческая индивидуальность автора — его интересует персонаж. Войдя в сферу духовной жизни народа, герои народной литературы отрываются от своих «литературных» истоков и приобретают значение исторического лица. Народного читателя интересует вся жизнь героя от его рождения до

смерти, и это объясняет успех всякого рода «продолжений», даже самых надуманных. Случается, что первый создатель определенного персонажа в процессе работы заставляет героя умереть, а «продолжатель» воскрешает его к великому удовольствию читателей, у которых воскресший герой опять вызывает чувство любви и восхищения. В этом случае «продолжатель» подновляет персонаж, пользуясь для этого имеющимся у него под рукой материалом.

Не надо понимать выражение «историческое лицо» слишком буквально, хотя случается, что народные читатели не умеют четко отграничить реальный мир истории от мира художественного вымысла и рассуждают о персонажах романов так, словно бы те прожили живую жизнь, но в переносном смысле. Мир вымысла приобретает в духовной жизни народа совсем особую, сказочную конкретность. Бывает, к примеру, что происходит контаминация разных романов: народный рассказчик объединяет вокруг одного героя приключения, которые претерпели разные герои, и он уверен, что так и должен поступать «интеллигентный» рассказчик.

[«Агасфер»]. Распространение «Агасфера» в период Рисорджименто. Просмотреть статью Баччо М. Баччи «Диего Мартелли, друг ушедших в маки», напечатанную в «Пегасо» в марте 1931 года. Баччи приводит, отчасти полностью, отчасти в извлечениях, некоторые страницы из неизданных «Воспоминаний моего детства» Мартелли, в которых тот рассказывает, как нередко (между 1849 и 1859 г.) в их доме собирались друзья его отца, такие же, как и он, патриоты и ученые люди: Атто Ваннуччи, Джузеппе Арканджели, преподаватель греческого и латинского языков; Винченцо Монтери, химик, создатель системы газового освещения во Флоренции; Пьетро Туар, Антонио Мордини; Джузеппе Маццони, входивший в триумvirат вместе с Гверацци и Монта-нелли; Саллваньоли, Джустини и другие; они спорили об искусстве и политике и порой читали нелегально распространяемые книги. Вёссе перевел «Агасфера»; его-то и читали в доме Мартелли друзьям, навещающим из Флоренции и других мест Италии. Диего Мартелли рассказывает: «Кто рвал на себе волосы, кто топал ногами, кто грозил кулаком небу...»

В статье Антонио Бальдини («Коррьере делла сера», 1931, 6 дек.), посвященной Паолине Леопарди (Tutta-di-tutti¹²) и ее отношениям с Просперо Виани, указывается, основываясь на ряде писем, опубликованных К. Антона-Траверси («Чивильта модерна», год изд. III, № 5, Флоренция, Валлекки), что Виани имел обыкновение •посылать Леопарди романы Эжена Сю («Парижские тайны», «Агасфер»), которые Паолина находила «милыми». Не надо забывать о характере Просперо Виани, эрудите, корреспонденте Круски, и окружении Паолины, которая жила бок о бок с крайним реакционером Мональдо, писавшим в журнал «Воче делла Раджоне» (Паолина исполняла должность его главного редактора) и бывшим убежденным противником железных дорог.

Научность и последние низкопробного романтизма. Следует обратить внимание на стремление левой итальянской социологии к интенсивным занятиям вопросами преступности. Связано ли это с тем, что к левым течениям примыкали Ломброзо и многие из его самых «блестящих» последователей, почитавшихся в ту пору последним словом науки и влиявших на литературу своими профессиональными уродствами и своими специфическими проблемами? Или же речь идет о последние низкопробного романтизма 48-го года (Сю и его корпения над романтизированным уголовным кодексом)? Или все это связано вот с чем: некоторые круги итальянской интеллигенции были поражены огромным количеством кровавых преступлений и решили, что нельзя идти дальше, не объяснив «научно» (то есть натуралистически) подобное проявление «варварства»?

Народная литература. См. книгу Э. Бренна «Воспитательная народная итальянская литература в XIX веке». Милан, 1931, 246 стр. Из рецензии, написанной профессором Э. Формиджини-Сантамариа («Италия ке скриве», 1932, март), можно извлечь следующее: книга Бренна получила поощрительную премию на конкурсе Равицца, темой которого была, видимо, именно «воспитательная народная литература». Бренна дала картину эволюции романа, новеллы, популярных брошюр на нравственные и социальные темы, драматургии, сочинений на местных диалектах, очень распространенных в XIX веке, соотнесла все это с XVIII столетием и увязала с литературным движением в его глобальном развитии. Бренна придает понятию «народное» очень широкое значение, «включая в него также буржуазию, которая не превращает культуру в цель своей

жизни, но способна приобщаться к искусству»; таким образом, она рассматривает как «воспитательную народную литературу всякую литературу, не пользующуюся торжественным и изысканным стилем, включая в нее, например, роман «Обрученные», романы д'Адзелио и им подобные, стихотворения Джусти, а также поэтические произведения, описывающие житейские мелочи и красоты природы вроде стихов Пасколи и Ады Негри». Формиджини-Сантамариа выдвинула несколько интересных соображений: «Такое понимание темы оказывается оправданным, если вспомнить, сколь мало в первой половине прошлого века была распространена грамотность среди крестьян и ремесленников (однако народная литература распространяется не только посредством индивидуального чтения, но и посредством коллективных чтот; другие формы распространения — «майские представления» Тосканы и кантастории Южной Италии; они присущи как раз отсталым районам, где больше всего развита неграмотность; то же самое можно сказать о поэтических состязаниях на Сардинии и на Сицилии) и сколь мало тогда печаталось книг, пригодных (что значит — «пригодных»? и разве не литература порождает новые потребности?) для усвоения их неповоротливым умом батраков и чернорабочих. Возможно, автор полагала, что, если она обратится только к такого рода книгам, исследование окажется слишком узким. Однако мне представляется, что цель предложенной темы состояла не только в том, чтобы отметить скудость сочинений народного характера, существовавших в XIX веке, но и указать на необходимость писать книги, пригодные для народа, а также, основываясь на анализе опыта прошлого, установить критерии, которыми должна была бы руководствоваться народная литература. Я не хочу этим сказать, что следовало бы оставить без всякого внимания издания, которые, согласно намерению их авторов, должны были служить воспитанию народа, но не справились с этой задачей; однако обращение к такого рода изданиям должно было бы еще яснее показать, почему добрые намерения сочинителей так и остались всего лишь намерениями. Но существовали ведь и другие произведения (особенно во второй половине XIX в.), заботившиеся прежде всего о коммерческой выгоде, а уж потом о воспитании и пользовавшиеся большим успехом в народных кругах. Правда, занявшись их исследованием, Бренне очень часто пришлось бы расставаться с искусством, но зато, анализируя подобные книги, которые распространялись и по сей день распространяются среди народа (например, бессмысленные, запутанные, неудобочитаемые романы Инверницио), изучая все эти вульгарные драмы, исторгающие слезы и аплодисменты у воскресной публики, посещающей второсортные театры (драмы, впрочем, всегда вызывающие к мужеству зрителей и их чувству справедливости), можно было бы лучше определить наиболее очевидные аспекты народной души, разгадать секрет того, что могло бы воспитывать народ при помощи средств менее поверхностных и более бескорыстных».

Потом Формиджини отмечает, что Бренна пренебрегает изучением фольклора, и напоминает, что необходимо заниматься хотя бы такими сказками и рассказами, какие собирали братья Гримм. Формиджини напирает на слово «воспитательное», но не определяет того содержания, которое следовало бы вложить в это понятие; между тем в этом-то и состоит суть вопроса. «Тенденциозность» народной литературы, намеренно воспитательной, столь пошла и фальшива, столь мало отвечает духовным интересам народа, что непопулярность ее более чем оправданна.

[«Популистские» тенденции]. См. очерк Альберто Консильо «Популизм и новые тенденции во французской литературе» («Нуова антологдзиа», 1931, 1 апр.). Консильо отталкивается от опроса, проведенного «Нувель Литерер» на тему «рабочий и крестьянский роман» (июль—август 1930 г.). Статью эту надо будет перечесть, когда возникнет надобность в органической разработке данного вопроса. Тезис Консильо (сформулированный им более или менее ясно и недвусмысленно) состоит в следующем: на возрастающую политическую и социальную силу пролетариата и его идеологию некоторые слои французской интеллигенции отреагировали пресловутым движением «в народ». Сближение с народом, таким образом, означает новый подъем буржуазной мысли, не желающей терять своей гегемонии над народными классами и усваивающей часть пролетарской идеологии для того, чтобы осуществлять эту гегемонию еще полнее. Это, с точки зрения Консильо, возвращение к наиболее существенным «демократическим» формам формально «демократического» движения.

Надо посмотреть, не является ли такого рода феномен очень показательным и исторически значительным, не представляет ли он необходимую переходную фазу, эпизод в косвенном «воспитании народа». Перечень «популистских тенденций» и анализ каждой из них мог бы оказаться интересным: можно было бы «открыть» одну из, говоря словами Вико, «хитростей природы», то есть

показать, как социальная тенденция, имеющая определенную цель, приводит к прямо противоположному результату.

[*Романизированные биографии*]. Если верно, что романизированная биография в известном смысле продолжает народный исторический роман типа романов Александра Дюма-отца, то можно сказать, что в этой области в Италии «заполняется пробел». Надо посмотреть, что печатают издательство «Корбаччо» и некоторые другие; и особенно — книги Маццукелли. Однако следует отметить, что, хотя романизированная биография имеет народного читателя, она не является в такой же мере целиком народным жанром, в какой является им роман-фельетон: она адресуется к читателям, претендующим на действительное или мнимое обладание более высокой культурой, к сельской и городской мелкой буржуазии, считающей, что она сделалась «господствующим классом» и арбитром Государства. Современный тип народного романа — это роман детективный, «желтый», и тут полный ноль. Точно так же начисто отсутствует приключенческий роман в широком смысле этого слова, будь то роман типа Стивенсона, Конрада, Лондона или же роман современного французского типа (Мак-Орлан, Мадьро и другие).

Teatr. Альберто Манци пишет: «Слезная драма и сентиментальная комедия наводнили сцену безумцами и всякого рода преступниками. Французская революция, если исключить несколько случайных примеров, никак не побудила драматургов встать на новый путь в искусстве и отвлечь публику от таинственных подземелий, опасных лесов, домов для умалишенных...» (Альберто Манци. Граф Жиро, итальянское правительство и цензура.— «Нуова антолоджиа», 1929, 1 окт.).

Манци приводит выдержку из брошюры адвоката Мариа-Жака Бойельдье, напечатанной в 1804 году: «В наши дни сцена преобразилась: ныне не редкость увидеть на ней убийц в пещерах и безумцев в сумасшедших домах. Неужели нельзя оставить трибуналам обязанность карать чудовищ, позорящих имя человека, а врачам — лечить несчастных, проступки которых больно ранят чувство гуманности, даже будучи представленными актерами? Что может привлечь и увлечь зрителя в картине зла, нравственно и физически истребляющего род человеческий, зла, достойного сожаления, жертвой которого мы сами окажемся со дня на день, как только хотя бы чуть-чуть сдадут наши чересчур натянутые нервы? Зачем ходить в театр, чтобы увидеть «Бандитов» (пьеса типа «Робер, атаман разбойников» Ламартельера, закончившего свою жизнь государственным чиновником; «Робер» восходит к «Разбойникам» Шиллера, громадный успех его в 1791 году предопределила фраза «Мир хижинам, война дворцам»), «Безумцев» и «Свихнувшихся от любви» (пьесы вроде «Нина, обезумевшая от любви», «Шевалье де ла Барр», «Безумие» и т. п.).»

Бойельдье критикует «жанр, который в самом деле представляется мне опасным и достойным сожаления».

Статья Манци содержит некоторые указания на позицию наполеоновской цензуры по отношению к такого рода спектаклям, особенно когда изображаемые в них патологические случаи затрагивали принцип монархии.

Эдмондо Де Амичис и Джузеппе Чезаре Абба. Значение «Военной жизни» Де Амичиса. «Военную жизнь» надо поставить рядом с некоторыми публикациями Дж. Ч. Аббы, хотя внутренне она очень отлична от них и занимает иную позицию. Дж. Ч. Абба — больше «воспитатель» и в большей мере «национально-народен»: он, бесспорно, на деле демократичнее Де Амичиса, ибо политически он более тверд, а нравственно — более целен. Вопреки чисто внешним качествам Де Амичис более угодлив по отношению к патерналистски правящим группам.

В «Военной жизни» надо посмотреть главу «Итальянская армия во время холеры 1867 года», потому что в ней изображено отношение сицилийского народа к правительству и к «итальянцам» после восстания 1866 года¹³. Война 1866 года, восстание в Палермо, холера — все эти факты не могут быть изолированы друг от друга. Надо бы посмотреть другую литературу о холере во всей Южной Италии в 1866—1867 годах. Игнорируя этот вопрос, нельзя судить об уровне гражданской жизни того времени. (Существуют ли официальные публикации, касающиеся преступлений, направленных против властей, солдат, офицеров и т. д. во время холеры?)

Гуэрин Горемыка. В газете «Коррьере делла сера» от 7 января 1932 года напечатана статья, подписанная «Радиус» и озаглавленная «Народные классики. Гуэрин, прозванный Горемыкой». Подзаголовок — «Народные классики» — расплывчат и неопределен: «Гуэрин» и ряд других подобных книг («Короли Франции», «Бертольдо», рассказы о разбойниках, рассказы о рыцарях и т. д.) представляют вполне определенную народную литературу, наиболее наивную и примитивную, распространенную среди самых отсталых и «обособленных» слоев народа, — на Юге, в горах и т. д. Читатели «Гуэрина» не читают Дюма или «Отверженных» и уж тем более Шерлока Холмса. Этим слоям соответствуют определенный фольклор и определенная «общность» взглядов». Радиус лишь бегло пролистал книгу и не слишком хорошо знаком с филологией. Он дает «Горемыке» глупейшее объяснение: «Такое прозвище было дано герою по причине крайней убогости его родословной». Это — грубейшая ошибка, искажающая всю народную психологию книги и извращающая психологически-сентиментальное отношение к ней читателей. То, что Гуэрино королевского рода, выясняется сразу, однако злая судьба делает его «рабом», то есть, как говорили в Средние века, «смердом» (*meschino*). Такое значение этого слова встречается у Данте (в «Новой жизни» — помню это великолепно). Таким образом, речь идет о королевском сыне, низведенном до положения слуги, благодаря своим собственным усилиям и заслугам добивающегося положения, подобающего ему по праву рождения. В среде самого простого народа существует традиционное почтение к хорошему происхождению, и именно поэтому простонародный читатель испытывает «жалость», когда на героя сыплются удары жестокой судьбы, и приходит в восторг, когда герой, вопреки злой судьбе, вновь обретает свой социальный статус.

«Гуэрино» как «итальянская» народная поэма: с этой точки зрения следует отметить, насколько груба и беспорядочна вся эта книга; то есть отметить, что она не получила никакой отделки и обработки по причине культурной изолированности народа, предоставленного самому себе. Возможно, именно это объясняет отсутствие в «Гуэрино» любовной интриги и полное отсутствие в нем эротики.

«Гуэрино» как «народная энциклопедия»: следует обратить внимание на то, сколь низка должна быть культура тех слоев, которые читают «Гуэрино», насколько мало их занимает, например, «география», если они могут довольствоваться «Гуэрино» и принимать его всерьез. Можно было бы проанализировать «Гуэрино» как «энциклопедию» и извлечь из него примеры, свидетельствующие об интеллектуальной грубости, полнейшем равнодушии к культуре широких слоев народа, для которых «Гуэрино» все еще служит духовной пищей.

«Спартак» Раффаэле Джованьоли. В «Коррьере делла сера» от 8 января 1932 года опубликовано письмо, которое 25 июня 1874 года Гарибальди послал с Капреры Раффаэле Джованьоли — сразу же по прочтении романа «Спартак». Письмо очень интересно для этой рубрики о «народной литературе», ибо Гарибальди тоже писал «народные романы» и в письме содержатся основные положения его «поэтики» этого жанра. С другой стороны, «Спартак» Джованьоли — один из немногих итальянских народных романов, получивших распространение за пределами Италии в тот период, когда «народный роман» у нас был «антиклерикальным» и «национальным», то есть обладал чертами сугубо местными и провинциально ограниченными.

Насколько мне помнится, «Спартак» хорошо подходит для попытки, которая в известных пределах могла бы сделаться методом: то есть его можно было бы «перевести» на современный язык: очистить его повествование от риторических и барочных форм, подправить кое-что в его технике и стиле, придать ему «актуальность». Для этого пришлось бы сознательно проделать ту самую работу по приспособлению к новому времени, к новым чувствам и новому слогу, которую испокон века проделывали народные литературы, когда их произведения еще передавались изустно и не были зафиксированы и законсервированы с помощью записей и печати. Если это делалось с шедеврами классической литературы, которые каждая эпоха переводила на свой лад и которым она подражала согласно требованиям новой культуры, то почему нельзя и не должно проделать того же самого с произведениями вроде «Спартака», имеющими не столько художественную, сколько «народно»-культурную ценность.

Точно такая же работа по приспособлению до сих пор осуществляется в народной музыке с популярными, получившими широкое распространение мотивами. Сколько любовных песен после двух-трех обработок сделалось песнями политическими! Это происходит во всех странах, и тут

можно было бы привести довольно любопытные случаи. (Так, например, тирольский гимн Андреаса Гофера дал музыкальную форму песне «Молодая гвардия».)

Для романов здесь могло бы послужить препятствием авторское право, которое теперь, кажется, имеет силу в течение восьмидесяти лет со времени первой публикации. (Нельзя, однако, осуществлять модернизацию некоторых произведений, вроде «Отверженных», «Агасфера», «Графа Монте-Кристо», первоначальная форма которых зафиксирована слишком отчетливо.)

(«*Ля Фарфалла*»). См. статью Антонио Бандини «Диссонансы пятидесятилетней давности: «Фарфалла петрольера»¹⁴ в «Нуова антолоджиа» от 16 июня 1931 года. «Ля Фарфалла» был основан Анджело Соммаруга в Кальери и два года спустя (около 1880 г.) переведен в Милан. В конце концов этот журнал стал органом группы «артистов-пролетариев». В нем писали Паоло Валера и Филиппе Турати. В то время Валера редактировал «Плебе» и сочинял свои романы «Неизвестный Милан» и «Бунтари» являвшиеся продолжением «Неизвестного Милана». В нем писали также Чезарио Теста, главный редактор «Анти-Христа», и Улиссе Барбьери. Типография издательства «Фарфаллы» выпускала «Натуралистическую библиотеку» и «Социалистическую библиотеку», «Альманах атеистов на 1881 год». Золя, Валлес, Гонкуры, романы о ночлежках, тюрьмах, публичных домах, больницах, жизни улицы (*lumpenproletariat*¹⁵), антиклерикализм, атеизм, натурализм (Стекетти «гражданский поэт»), Дж. Аурэлио Костанцо, «Герои чердака» (в детстве, видя эту книгу у себя дома, мы думали, что в ней рассказывается о войнах мышей). Кардуччи «Гимны Сатане». Барочный стиль, как у Турати (вспомнить его стихи, включенные Скьяви в «Антологию социальных песен»): Будда, Сократ, Христос изрекали: «Сатане неверный клянется. Мертвые живы, душить их напрасно».

(Этот эпизод из «артистической» жизни Милана следовало бы изучить и восстановить ради его курьезности, но также и потому, что он представляет некоторый литературно-критический и воспитательный интерес. О «Фарфалле» в тот период, когда этот журнал издавался в Кальери, писал Раффаэле Гарциа в статье «К истории нашей литературной журналистики», напечатанной в «Глосса Перенне» за февраль 1929 г.)

«*Узник, который пел*» Юхана Бойера (перевод Л. Грэй и Г. Даули, Милан, изд-во Биетти, 1930). Следует отметить два связанных с культурой аспекта: 1) «пиранделловскую» концепцию главного героя, непрерывно воссоздающего свою физическую и нравственную личность, которая у него все время иная и все-таки всегда одна и та же. Это может представить интерес для судьбы Пиранделло в Европе, и тогда надо будет справиться, когда Бойер написал свою книгу; 2) аспект собственно народный, заключенный в последней части романа.

Выражаясь «религиозными» понятиями, автор отстаивает в пиранделловской форме старую религиозную и реформистскую идею «зла»; зло заложено в самом человеке (в абсолютном смысле); в каждом человеке, так сказать, сидят Каин и Авель, которые борются между собой; если всем хочется уничтожить зло в мире, то надо, чтобы каждый победил в себе Каина и дал восторжествовать Авелю; проблема «зла», таким образом, проблема не политическая или социально-экономическая, а «моральная», или моралистическая. Изменение внешнего мира, ценности взаимосвязей — все это ни к чему: важна лишь проблема личной нравственности. Во всяком человеке сидит «иудей» и «христианин», эгоист и альтруист: каждый должен бороться с собой и т. д., убить в себе «иудея». Интересно, что Бойер использовал пиранделлизм, чтобы приготовить такое старое блюдо, и что концепция, почитаемая за антирелигиозную и т. д., использована для изображения извечного христианского понимания проблемы зла и т. д.

Луиджи Капуана. Выдержка из статьи Луиджи Тонелли «Характер и творчество Луиджи Капуаны» («Нуова антолоджиа», 1928, 1 мая): «Король Неряха» (это сказочный роман: благодаря чарам и заклинаниям, «долго ли — коротко ли» и в пору «жили-были», сотворен XX в., однако, пережив несколько горьких испытаний, король разрушает его, предпочитая вернуться в стародавние, доисторические времена) представляет для нас интерес также и с идеологической точки зрения, ибо в пору увлечения (!) социалоидным интернационализмом он имел смелость (!) заклеить (!) «глупые сентиментальные желания всеобщего мира, разоружения и не менее глупое сентиментальное

стремление к экономическому равенству, к общности имущества», сказать о настоящей надобности «покончить с агитацией, уже породившей Государство в Государстве, безответственное правительство», и заявить о необходимости национального сознания: «Нам недостает национального достоинства; надо вызвать к жизни благородную гордость своим национальным достоинством, доведя ее до крайности. Это — единственный случай, когда крайность не повредит».

Тонелли — глуп, но Капуана тоже не шутит, прибегая к фразеологии провинциальной газетенки эпохи Криспи. Надо бы посмотреть, какое значение имела тогда его идеология «жили-были», прославляющая в тогдашней Италии анахронистический и уж никак не национальный патернализм.

В связи с Капуаной необходимо упомянуть о диалектальной драматургии и о его суждениях о языке в театре, высказанных им при обсуждении вопроса о языке итальянской литературы. Некоторые комедии Капуаны («Джачинта», «Кавалер Паданье») были написаны первоначально на итальянском языке и лишь потом переведены на диалект. Успех они имели только на диалекте. Тонелли, который ничего не понимает, пишет, будто к диалектальным формам в драматургии Капуану привела не только уверенность в том, «что надо пройти через диалектальные театры, если действительно хочешь прийти к театру национальному», «но прежде всего особый характер его драматических произведений, которые являются утонченно (!) диалектальными и именно на диалекте обретают свое наиболее естественное и непосредственное выражение». Но что значит: «произведения утонченно диалектальные»? Факт объясняется самим этим фактом, то есть не объясняется никак. (Надо также напомнить и о том, что Капуана писал на диалекте письма к своей «содержанке», женщине из народа, и, следовательно, хорошо понимал, что итальянский язык помешает ему быть правильно и «сочувственно» понятым теми элементами народа, культура которых была не национальной, а региональной или национально-сицилийской. Как в таких условиях можно перейти от театра диалектального к театру национальному, остается загадкой. Такого рода утверждения доказывают весьма слабое понимание проблем национальной культуры.)

Надо посмотреть, почему в театре Пиранделло одни пьесы написаны по-итальянски, а другие на диалекте. Изучение Пиранделло окажется особенно интересным, ибо Пиранделло в определенный момент приобретает космополитически культурный облик, то есть облик его становится итальянским и национальным, поскольку он полностью депровинциализируется и европеизируется. Язык еще не приобрел «историчности» массы, не сделался еще фактом национальным. «Лиола» Пиранделло, написанная на итальянском литературном языке, не произвела бы никакого впечатления, а между тем «Покойный Маттиа Паскаль», давший сюжет этой пьесе, до сих пор читается с удовольствием. В итальянском тексте автору не удастся говорить в унисон с публикой; у него нет исторической перспективы языка, когда его персонажи стремятся быть конкретно итальянскими перед лицом итальянского зрителя. Действительно, в Италии существует множество «народных» языков, и к местным диалектам прибегают, как правило, в интимной беседе для выражения повседневных, обычных чувств и страстей; литературный язык в Италии в значительной своей части все еще является языком космополитическим, своего рода «эсперанто», и потому его возможности для выражения чувств и понятий оказываются ограниченными и т. д.

Когда говорят, что литературный язык обладает огромным богатством выразительных средств, то выдвигают неясное, двусмысленное положение; в этом случае смешивают «возможное» экспрессивное богатство, зарегистрированное в словаре или заключенное в классических «авторах», и индивидуальное богатство, которое может тратиться лично и которое является тем единственно реальным, конкретным богатством, которым можно измерять степень национального языкового единства, даваемую живой речью народа, степенью национализации языкового наследия. В драматургическом диалоге значение этого элемента очевидно. Сценический диалог должен порождать живые образы во всей исторической конкретности их выразительности, а вместо этого он зачастую вызывает образы книжные, изуродованные непониманием языка и его оттенков. Слова обыденной семейной беседы воспринимаются зрителем как воспоминания о словах, прочитанных в книгах и газетах или найденных в словаре; у зрителя возникает впечатление, будто он слышит на сцене французскую речь человека, выучившегося французскому языку по книгам, без учителя, слова костенеют, они утрачивают гибкость оттенков, не позволяют понять их точное значение, даваемое всем периодом, и т. д. Возникает чувство, что либо ты дурак, либо тебя дурачат.

Замечено, что человек из народа делает множество ошибок в произношении итальянских слов «profugo» и «goseo»¹⁶ и т. д. Это значит, что слова эти были им прочитаны, а не постоянно воспринимались в потоке речи, то есть не были помещены им в различные перспективы (в различные

периоды), каждая из которых заставляет сверкать какую-нибудь одну из сторон того многогранника, которым является всякое слово (Еще показательнее — ошибки синтаксические).

Ада Негри. Статья Микеле Скерилло в «Нуова Антолоджиа» от 16 сентября 1927 года. Об Аде Негри надо бы написать историко-критическое исследование. Может ли она называться — в определенный период своей жизни — «пролетарской поэтессой» или просто — «народной»? В области культуры она представляет, как мне кажется, крайнее крыло романтизма 48-го года, народ становится все более пролетарским, однако все еще рассматривается как народ не потому, что содержит в себе зародыши подлинной перестройки, но, скорее, в силу того обстоятельства, что переход от «народа» к «пролетариату» представляется падением (В «Утренней звезде» — изд-во Превес, 1921 — Негри рассказывает о своем детстве и отрочестве).

[Эпизод с Сальгари]. Эпизод с Сальгари, противопоставленным Жюльо Верну, и выступление по этому поводу министра Феделе (стихотворная кампания в «Радуно», органе профсоюза писателей и литераторов, и т. д.) следует поставить в один ряд с инсценировкой фарса «Галантное приключение на водах в Черноббио», показанного 13 ноября 1928 года Альфонсине во время торжеств по случаю столетия со дня смерти Винченцо Монти. Этот фарс, опубликованный в 1858 году в качестве издательского комплимента театральной деятельности Джованни Де Кастро, принадлежит какому-то Винченцо Монти, бывшему в ту пору учителем в Комо (Достаточно прочесть его, чтобы стало совершенно ясно, что фарс этот никак не может быть сочтен произведением Монти). Тем не менее он был «открыт», приписан Монти и показан Альфонсине в присутствии местных властей на официальных торжествах по случаю монтивского юбилея (Надо бы при случае выяснить в тамошних газетах, кто был автором сего замечательного открытия и кто из официальных лиц проглотил подобную пилюлю).

Эмилио Де Марки. Почему Де Марки, несмотря на то, что некоторые из его книг содержат многие черты народности, никогда не был и до сих пор не является широко читаемым писателем? Перечитать его и проанализировать эти черты, особенно в «Джакомо идеалисте» (О Де Марки и романе-фельетоне Артуро Помпеати напечатал в «Культуре» очерк, но он мало что проясняет).

Католический раздел. Иезуит Уго Миони. На днях (август 1931 г) я прочел роман Уго Миони «Хоровод миллионов», опубликованный издательством святого Павла в Альбе. Помимо сугубо иезуитского (и антисемитского) характера этого весьма своеобразного романчика меня поразило в нем полнейшее пренебрежение Миони стилистикой и грамматикой. Печать ужасна, роман кишит опечатками и ошибками, это особенно непростительно в книгах, предназначенных для народной молодежи, книгах, по которым она нередко учится читать. Но если даже стиль и грамматика Миони могут быть извинены отвратительным изданием, все равно писатель этот мерзок по существу, он по самой своей сути безграмотен и несуразен. Тут Миони порывает с традицией чинной степенности и даже некоторой элегантности, свойственной иезуитским писателям вроде падре Брешани. Кажется, что Уго Миони (ныне монсеньер U M) не является больше иезуитом из Общества Иисуса.

В серии «Tolle et lege»¹⁷, выпускаемой издательством «Благочестивое Общество святого Павла», Альба — Рим. напечатано шестьдесят пять романов Уго Миони (из ста одиннадцати названий, содержащихся в списке на 1928 г.), и это, конечно, далеко не все произведения, сочиненные этим плодовитым монсеньером. Он написал не только множество приключенческих романов, но также несколько работ по апологетике, социологии и даже пространный трактат «Миссиология». Католические издательства народной литературы. Они осуществляют также периодическое издание романов, плохо отпечатанных и небрежно переведенных.

КОММЕНТАРИЙ (Народная литература)

¹ Герои детективных произведений Э. Габорио, П.-А. Понсон дю Террайля, А. Конан Дойла, М. Леблана.

² Роман Дж. Розини, развитие одной из сюжетных линий «Обрученных» Мандзони, некоторое время пользовался большим успехом.

³ См. раздел «Театральная жизнь» в наст. изд.

⁴ Инцидент, связанный со столкновением английского и французского отрядов в районе селения Фашода в Судане (1898). Столкнулись два колониальных плана: «Французской Африки от Атлантического до Индийского океана» и «Британской Африки от Египта до Кейптауна». Инцидент разрешился в основном в пользу Англии.

⁵ Имеется в виду «Вечный жид» Э. Сю.

⁶ Герой «Парижских тайн» Э. Сю.

⁷ Сексуальная привлекательность (*англ.*).

⁸ В рассказе «Семья холостяка» (1841).

⁹ См. МАСН, р. 402—406.

¹⁰ «La Cultura», а.Х, fasc. 2, febr. 1931.

¹¹ Письмо М. Гаркнесс.—*Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 37, с. 36—37.

¹² «Все обо всех» (*итал.*) — название рубрики.

¹³ Народное реакционное восстание под пробурбонскими лозунгами было связано с социальными проблемами Сицилии.

¹⁴ Петрольера — «керосинщица», так называли защитниц Парижской коммуны.

¹⁵ Люмпен-пролетариат (*нем.*).

¹⁶ Profugo — беженец, изгнанник, правильное ударение на первом слоге; roseo — розовый, правильное ударение на первом слоге.

¹⁷ «Терпи и читай» (*латин.*).

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ЯЗЫК И ГРАММАТИКА

Очерк Кроче: «Этот круглый стол квадратный»¹. Очерк этот ошибочен даже с позиций самого Кроче. Уже то, как Кроче употребляет это предложение, показывает, что оно «экспрессивно» и тем самым оправдано; то же можно утверждать в отношении любого «предложения», даже «технически» не выдержанного с точки зрения грамматики, которое может быть экспрессивным и оправданным в силу того, что оно выполняет определенную функцию, пусть даже негативную (чтобы указать на грамматическую «ошибку», можно использовать грамматическую неправильность).

Таким образом, проблема ставится по-другому, в смысле «подчиненности историчности языка» в случае, когда речь идет о «грамматических неправильностях» (которыми являются отсутствие «умственной дисциплины», неологизм, провинциальный партикуляризм, жаргон и т. д.), или в другом смысле (в случае с указанным примером Кроче ошибка определяется тем, что подобное предложение может возникнуть в представлении «сумасшедшего», ненормального и т. д. и приобрести абсолютное экспрессивное значение; ибо как показать «нелогичность» человека, как не вложив в его уста «нелогичные слова»?). В действительности все то, что «грамматически» неверно, может быть, однако, оправдано с точки зрения эстетической, логической и т. д., если оно рассматривается не в плане особой логики непосредственного механического выражения, но как элемент более широкого и емкого представления.

Вопрос, который хочет поставить Кроче: «Что такое грамматика?» — не может быть решен на его примере. Грамматика — это «история» или «исторический документ»: это фотографический снимок определенной фазы национального (коллективного), исторически сложившегося языка или негатив этого снимка.

Практически же вопрос можно поставить так: для чего нужен подобный снимок? Для того, чтобы описать историю одной из форм цивилизации, или для того, чтобы эту форму цивилизации изменить? Заявление Кроче привело бы к отрицанию какого-либо смысла в картине, представляющей, среди прочего, к примеру сирену, то есть следовало бы прийти к заключению, что любое высказывание должно соответствовать правдивому или правдоподобному и т. д. (Само по себе высказывание может быть нелогичным, но в то же время «когерентным» более широкому представлению)

Сколько может существовать грамматических форм? Разумеется, множество. Есть форма «имманентная» самому языку, вследствие которой человек говорит, «следуя требованиям грамматики», не отдавая себе в этом отчета, как мольеровский персонаж, говоривший прозой сам того не сознавая. Это замечание не представляется излишним, поскольку Пандини («Введение в итальянскую грамматику» восемнадцатого столетия), кажется, не различает «такую» грамматику и грамматику «нормативную», письменную, о которой говорит он и которая, видимо, представляется ему единственно возможной существующей грамматикой. В предисловии к первому изданию не счесть перлов, которые особенно знаменательны для автора (к тому же слывающего специалистом), пишущего о грамматике, например, утверждение, что «мы способны писать и говорить и без знания грамматики».

На самом же деле кроме «имманентной грамматики» в каждом языке существует также реально, даже если она не отражена письменно, одна (или несколько) «нормативных» грамматик, основанных на взаимном контроле, взаимном обучении, взаимной «цензуре», проявляющейся в вопросах «Что ты имел в виду?», «А именно», «Выражайся яснее» и т. д., которые сопровождаются высмеиванием и подшучиванием и т. д. Весь комплекс этих действий и реакций на них в совокупности определяет некий грамматический конформизм, то есть устанавливает «нормы» и представления о правильности или неправильности и т. д. Однако это «спонтанное» проявление грамматического конформизма неизбежно является непоследовательным, разорванным, ограниченным местными социальными слоями или местными центрами (Крестьянин, становящийся горожанином, в силу давления среды в конце концов приспосабливается к городскому говору, в

деревне стараются подражать городской речи, классы нижестоящие стараются походить в разговоре на классы вышестоящие, интеллектуалов и т. д.)

Можно было бы набросать общую картину «нормативной грамматики», спонтанно действующей в каждом данном обществе в силу его стремления к объединению как территориально, так и в культурном отношении, то есть в силу того, что в нем существует определенное ведущее направляющее сословие, деятельность которого признается всеми и является предметом подражания. Количество «спонтанных» или «имманентных» грамматик неисчислимо, и теоретически можно предположить, что каждый обладает какой-то своей грамматикой. Однако наряду с таким «расслоением» на деле следует отметить унифицирующие величины большей или меньшей важности, как-то территориальная область или «лингвистический объем». Письменные «нормативные грамматики» стремятся охватить всю национальную территорию и весь «лингвистический объем» с целью создания какого-то единого национального лингвистического конформизма, который, впрочем, поднимает на более высокую ступень индивидуальную экспрессивность, поскольку создает прочный и однородный для лингвистического организма нации каркас, выразителем и толкователем которого является каждый отдельный индивид (Система Тейлора и самообучение).

Граматики исторические, а не только нормативные. Очевидно, что составитель нормативной грамматики не может не учитывать истории языка, предлагая определенную фазу развития его в качестве образцовой, «единственно» достойной «органически» и «целиком» стать «общим» языком какой-нибудь нации, фазу, соперничающую с другими фазами и типами или структурами уже существующими (связанными с традиционными направлениями развития или с неорганическими и непоследовательными проявлениями тех сил, которые, как нам известно, постоянно воздействуют на спонтанные и имманентные грамматики). Историческая грамматика не может быть «сопоставительной», это утверждение, если его основательно проанализировать, указывает на глубокое сознание того, что лингвистическое явление, как и любое другое историческое явление, не может иметь строго определенных национальных границ, но что история — это всегда «мировая история» и что каждая история в отдельности существует в рамках мировой истории. Нормативная грамматика преследует другие цели, хотя и нельзя представить себе национальный язык в отрыве от других языков, воздействующих на него неисчислимыми способами, часто с трудом поддающимися контролю (кто может уследить за лингвистическими инновациями, обязанными своим появлением эмигрантам, репатриантам, путешественникам, читателям газет на иностранных языках, переводчикам и т. д.?)

Письменная нормативная грамматика предполагает, таким образом, «определенный отбор» и культурную направленность и тем самым всегда является политическим культурно-национальным актом. Можно спорить о том, как лучше представить этот «отбор» и «направленность», чтобы они были приняты добровольно, то есть можно спорить о наиболее подходящих средствах для достижения этой цели, не может быть сомнения в том, что существует определенная цель, которой необходимо достичь, что для этого необходимы соответствующие подходящие средства, т. е. что речь идет о политическом акте.

Возникают вопросы какой характер носит этот политический акт и вызовет ли он «принципиальные» разногласия, деловое сотрудничество, разногласия по отдельным вопросам и т. д.? Если исходить из предположения централизации того, что уже существует в разбросанном, рассеянном, но неорганизованном и непоследовательном состоянии, становится очевидным, что разумнее не «принципиальное» разногласие, а, напротив, деловое сотрудничество и добровольное принятие всего того, что могло бы послужить созданию общего национального языка, отсутствие которого определяет разногласия прежде всего в народных массах, в психологии которых особенно устойчивы местные партикуляризмы и проявления ограниченности и провинциальности, в общем, речь идет об усилении борьбы с неграмотностью и т. д. На деле оппозиция уже существует в нежелании масс отказаться от привычек и проявлений местнической психологии. И еще одна оппозиция, которую составляют поборники интернациональных языков. Вполне понятно, что при таком положении дел не может обсуждаться вопрос о «борьбе» одной ведущей национальной культуры с другими национальностями или остатками национальностей.

Панцини далек от постановки подобных задач, и поэтому его публикации по грамматике нечетки, противоречивы и неустойчивы. Он, например, не задается вопросом о том, что является

глубинным центром изучения лингвистических инноваций,— Флоренция, Рим или Милан, хотя эта проблема имеет немаловажное практическое значение. Впрочем, он не ставит и вопроса о том, существует ли (и каков он) центр спонтанного изучения сверху, т. е. имеющий относительно органический, непрерывный, действенный характер, и можно ли его регулировать и интенсифицировать.

Очаги распространения лингвистических инноваций в языковой традиции и национального лингвистического конформизма в широких народных массах: 1) Школа, 2) газеты, 3) авторы художественных произведений и популярной литературы, 4) театр и звуковое кино, 5) радио, 6) разного рода массовые собрания, в том числе и религиозные, 7) «разговорные» отношения между разными слоями населения, разного уровня образования ^{2*}, 8) местные диалекты, по-разному понимаемые (от диалектов узколокализованных до тех, которые охватывают более или менее широкие области: таким является неаполитанский диалект для юга Италии, диалекты Палермо и Катанео для Сицилии и т. д.).

Поскольку процесс формирования, распространения и развития единого национального языка проходит через целый ряд более мелких процессов, целесообразно иметь представление обо всем процессе в целом, дабы быть в состоянии активно и максимально успешно в него вмешиваться. Подобное вмешательство не следует рассматривать как «решающее» и воображать, что поставленные цели будут достигнуты по всем направлениям, то есть что будет достигнуто образование вполне определенного единого языка: единый язык будет получен, если в нем есть необходимость, а организованное вмешательство ускорит протекание уже существующего процесса. Каким же будет этот язык, предвидеть и предопределить невозможно, в любом случае, если вмешательство «разумно», то оно будет органически связано с традицией, что немаловажно в целях сохранения культуры.

Сторонники Манцони и «классики» выдвигали один тип языка в качестве превалирующего. Было бы несправедливо утверждать, что обсуждения этого вопроса были бесполезны и не оставили следов, пусть даже довольно незначительных, в современной культуре. На самом деле в наш век ширится процесс единения культуры, а следовательно, и единения общего для всех языка. Однако вся история формирования итальянской нации происходила слишком замедленными темпами. Каждый раз, когда тем или иным образом затрагивается вопрос о языке, одновременно поднимается целый ряд других вопросов: формирование и расширение правящего класса, необходимость установления более близких и прочных отношений между господствующими классами и народными национальными массами, то есть реорганизация гегемонии в области культуры. В настоящее время наблюдаются различные явления, указывающие на возрождение подобных проблем публикации Панцини, Трабальца, Аллодоли, Монелли, заметки в газетах, выступления городских властей и т. д.

Разновидности нормативной грамматики. Школьная грамматика для так называемых образованных людей. В действительности различия возникают из-за разницы в уровне интеллектуального развития преподавателей или ученых, а следовательно, и неоднородности методов обучения или углубления органического национального языка, применяемого к тем школьникам, в отношении которых из педагогических соображений нельзя обойтись без некоторой не допускающей возражений суровости («говорить нужно так!»), а также к тем «другим», которых необходимо «убедить», чтобы они добровольно приняли какое-то определенное решение как наилучшее (которое было продемонстрировано как наилучшее для достижения поставленной цели, единой для всех, в том случае, когда она действительно едина для всех).

Кроме того, не следует забывать, что традиционное изучение нормативной грамматики включает в себя другие элементы учебной общеобразовательной программы, как, например, некоторые элементы формальной логики, можно спорить о том, уместно ли это включение, правомерно или нет изучение формальной логики (нам оно представляется правомерным, так же, как то, что изучение формальной логики идет наряду с изучением грамматики в большей степени, чем арифметики, в силу их внутреннего сходства, а также поскольку изучение формальной логики вместе с грамматикой становится проще и живее), но не стоит уходить от самой проблемы.

Историческая грамматика и грамматика нормативная. Установив, что нормативная грамматика является своеобразным политическим актом и что только исходя из этой точки зрения

можно «научно» обосновать ее существование и то огромное терпение и труд, которого требует ее изучение (сколько труда требуется для достижения того, чтобы из сотен тысяч новобранцев самого различного происхождения и умственного развития вышло однородное войско, способное двигаться и действовать дисциплинированно и одновременно, сколько «практических и теоретических» занятий по изучению воинского устава!), следует установить и ее соотношение с исторической грамматикой. Тем, что это соотношение до сих пор не было определено, объясняется большая непоследовательность нормативных грамматик, включая и грамматику Трабальца-Аллодоли. Речь идет о двух вполне определенных предметах, которые различаются приблизительно так же, как история и политика, но которые, подобно истории и политике, немислимы вне связи друг с другом. Впрочем, поскольку изучение языка как явления культуры было вызвано политической необходимостью (более или менее осознанной и осознанно выраженной), потребность в нормативной грамматике повлияла на историческую грамматику и на ее «законодательные основы» (или по крайней мере этот традиционный элемент углубил в прошлом веке применение позитивно-натуралистического метода в изучении истории языков, которое понималось как «наука о языке»). Из грамматики Трабальца, а также из краткого изложения ее, сделанного Скьяффино (*Nuova Antologia*, 16 сентября 1934 г.), явствует, насколько даже так называемые «идеалисты» не оценили той новизны, которую внесло в лингвистическую науку учение Бартоли³. Стремление к идеализму нашло свое наиболее законченное выражение у Бертони: речь идет о возврате к старому положению риторики о словах по сути своей «красивых» и «уродливых», положению, приукрашенному с помощью нового псевдонаучного языка. В действительности же это попытка найти формальное объяснение нормативной грамматике, показав при этом так же формально ее теоретическую и практическую «ненужность». Очерк Трабальца по «Истории грамматики» мог бы дать полезные сведения о взаимозависимости исторической грамматики (вернее, истории языка) и грамматики нормативной, об истории вопроса и т. д.

Грамматика и техника. Можно ли ставить в отношении грамматики тот же вопрос, что и в отношении «техники» вообще?* Является ли грамматика просто техникой языка? И справедливо ли в любом случае утверждение идеалистов, особенно Джентиле, о ненужности грамматики и об исключении ее из круга школьных дисциплин? Если мы говорим (выражаем наши мысли словами) в соответствии с исторически определенными для нации и лингвистического ареала нормами, то можно ли исключить из круга предметов обучения эти «исторически определенные нормы»? Если допустить, что традиционная нормативная грамматика несостоятельна, то является ли это достаточным поводом для того, чтобы не преподавать никакой грамматики, то есть никоим образом не заботиться об ускорении изучения определенной для некоего лингвистического ареала манеры говорить, и допустить, чтобы «язык усваивался через живую речь», — здесь можно привести еще какое-нибудь подобного рода выражение, используемое Джентиле и его последователями. По существу, речь идет об одной из наиболее странных и сумасбродных форм «либерализма».

Расхождения между Кроче и Джентиле. Обычно Джентиле исходит из позиций Кроче, доводя до абсурда некоторые теоретические положения. Кроче утверждает, что грамматика не входит ни в один из видов духовной теоретической деятельности, которые он разработал, но в конечном итоге он находит в «практике» обоснование многих видов деятельности, не нашедших места в области теории. Джентиле поначалу исключает даже из практики то, что он отрицает в теории, хотя впоследствии находит теоретическое обоснование уже пройденных и нашедших обоснования в практике явлений.

Нужно ли «систематически» изучать технику? Предположим, технике Форда противостоит техника деревенского мастерового. Сколько существует способов постижения «промышленной техники»: мастеровой, в ходе того же фабричного трудового процесса, наблюдает за тем, как работают другие, и, следовательно, постигает ее с большими затратами времени и сил, и только частично, профессиональные училища (где профессия изучается системно, хотя некоторые изученные понятия понадобятся в жизни лишь несколько раз или вообще никогда), комбинация различных способов, система Тэйлора — Форда, вырабатывающая новый тип квалификации и профессиональной подготовки, обслуживающий отдельные фабрики, и даже машины или моменты производственного процесса.

Нормативная грамматика, которая только в идее может считаться отделенной от живой речи, имеет своей целью обучение всему организму определенного языка и создание такого внутреннего

состояния, которое давало бы способность всегда ориентироваться в области языка (см. замечание об изучении латыни в школах классического обучения) ⁴.

То, что грамматика исключена из школьной программы и не «записана», не означает, что она может быть исключена из реальной жизни, как уже было сказано в другом замечании; исключается лишь организованное вмешательство одновременно и в изучение языка, и в действительность, исключаются из изучения правильного языка национальные народные массы, поскольку высший правящий класс, обычно говорящий на «языке», передает его из поколения в поколение путем медленного процесса, который начинается с первого лепета ребенка, поправляемого родителями, и продолжается всю жизнь в разговорных отношениях (со своими «так нужно говорить», «так говорят» и т.д.); в действительности грамматика изучается постоянно (с подражанием нравящимся нам моделям и т. д.). В позиции Джентиле гораздо больше политики, чем принято считать, и много бессознательной реакционности, что, впрочем, было отмечено в других случаях и при других обстоятельствах; здесь налицо вся реакционность старой либеральной позиции — «невмешательство, отстраненность», которые не оправдываются, как у Руссо (а Джентиле большой сторонник Руссо, чем он сам полагает), неприятием косности школ иезуитов, а становится абстрактной, «неисторичной» идеологией.

Так называемый «вопрос о языке». Очевидно, что «О народном красноречии» Данте следует считать в основном актом национально-культурной политики (национальной в том смысле, как это понималось и во времена Данте вообще, и самим Данте); так называемый «вопрос о языке» всегда был определенным видом политической борьбы и в этом смысле представляет интерес для изучения. Он был реакцией мыслящих людей на распад политического единства, которое существовало в Италии под названием «равновесия итальянских государств», на распад и дробление экономических и политических классов, которые сформировались после одна тысячного года с образованием коммун, а также представлял собой политику, в значительной степени удачную, сохранить и даже усилить единый интеллектуальный слой, существование которого должно было иметь немаловажное значение во времена Рисорджименто (в XVIII и XIX вв.). Трактат Данте имеет немаловажное значение и для того времени, когда он был написан: мыслящие люди Италии периода расцвета коммун не только фактически, но и теоретически обоснованно порывают с латынью и защищают разговорный язык, превознося его в сравнении с «элитарностью» латыни; в то самое время, когда разговорный язык так ярко проявляет себя в области искусства. То, что попытка, предпринятая Данте, имела огромное новаторское значение, становится видно позже, с возвращением латыни статуса языка образованных людей (и здесь возникает вопрос о двустороннем значении Гуманизма и Возрождения, которые были в основном реакционными с точки зрения нации и народа, но прогрессивными в смысле выражения развития культуры итальянских и европейских интеллектуальных слоев).

Лингвистика. Джулио Бертони и лингвистика. Бертони как лингвиста следовало бы подвергнуть суровой критике за ту позицию, которой он придерживался в своем недавнем сочинении в «Пособии по лингвистике» и в книжечке, опубликованной Петрини.

Мне представляется возможным доказать, что Бертони не удалось ни дать общую картину того нового, что внес Бартоли в лингвистику, ни понять, в чем состоит это новое и каково его практическое и теоретическое значение.

В сущности, в опубликованной несколько лет назад в «Леонардо» статье по вопросам итальянских исследований в области лингвистики он совершенно не выделяет Бартоли из общего ряда и даже при помощи различных уловок помещает его во второй ряд; в отличие от него Газелла в своей последней статье в «Марцокко» ⁵ по поводу «Сборника трудов» Асколи особо отмечает оригинальность Бартоли; в статье же Бертони в «Леонардо» следует обратить внимание на то, насколько Кампус кажется значительнее Бартоли, хотя его исследования в области велярных звуков в индоевропейских языках всего лишь небольшие эссе, в которых попросту применяется общий метод Бартоли и которые основаны на концепциях самого Бартоли. И ведь именно Бартоли бескорыстно отметил заслуги Кампуса и всегда старался выдвинуть его вперед; Бертони же в такой статье, как статья в «Леонардо», где приходится чуть ли не подсчитывать слова, отведенные каждому лингвисту, чтобы дать справедливое общее представление, устроил так, возможно прибегнув к этой

академической уловке, что Бартоли было отведено лишь чрезвычайно скромное место. Со стороны Бартоли было ошибкой сотрудничество с Бертони в составлении «Пособия», ошибкой, имевшей научное значение. Бартоли ценят за его вполне конкретные труды, и то, что написание теоретической части он поручил Бертони, вводит студентов в заблуждение и толкает их на неверный путь: в подобных случаях скромность и бескорыстие приходится вменять в вину.

Впрочем, Бертони не понял как Бартоли, так и эстетику Кроче, в том смысле, что из эстетики Кроче он не сумел вывести критериев исследования и построения науки о языке, но лишь парафразировал, а также восторженно и высокопарно воспроизвел полученное впечатление; здесь мы имеем дело с настоящим позитивистом, расточающим приторные похвалы идеализму только потому, что это модно и позволяет заниматься пустословием. Удивляет то, что Кроче похвалил «Пособие», не увидев и не отметив непоследовательность Бертони; мне представляется, что Кроче хотел прежде всего положительно отметить то, что в этой области науки, где торжествует позитивизм, делаются шаги в направлении идеализма.

Мне представляется, что между методами Бартоли и Кроче совершенно нет прямого соотношения: есть соотношение с историзмом вообще, но не с определенной его формой. Новаторство Бартоли именно в том и состоит, что он лингвистику, которую узко понимали как естественную науку, превратил в науку историческую, корни которой следует искать «в пространстве и во времени», а не в понимаемом физиологическом аппарате речи.

Бертони следовало бы подвергнуть критике не только в этой области, в качестве ученого его фигура всегда меня отталкивала; в нем есть что-то фальшивое, неискреннее в буквальном смысле слова, не говоря уже о многословности и недостаточной «прозорливости» в исторических и литературных суждениях. В «лингвистике» к крочеанцам принадлежит и Фосслер; но какова связь между Бертони и Фосслером, а также между Фосслером и тем, что обычно называют «лингвистикой»? Напомним в этой связи статью Кроче «Этот круглый стол квадратный» (в «Проблемах эстетики»), от критики которой нужно оторваться, чтобы установить точное понимание этого вопроса.

Поразительна та положительная рецензия на «Язык и поэзию» (Библиотека Эдитриче, Рieti, 1930), которую Наталино Сапеньо опубликовал в «Пегасе» за сентябрь 1930 года. Сапеньо не замечает, что теория Бертони о том, что «новая лингвистика есть тонкое разграничение и отделение слов поэтических от слов практических», вовсе не нова, потому что мы имеем дело с возвратом к старому педантскому представлению риторики, согласно которому слова делятся на «красивые» и «некрасивые», на поэтические и «непоэтические», или антипоэтические и т. д., подобно тому, как таким образом делились языки на красивые и некрасивые, цивилизованные и варварские, поэтические и прозаические и т. д. Бертони не внес в лингвистику никакого вклада, кроме каких-то старых предрассудков; и удивительно, что его нелепые утверждения были одобрены самим Кроче и учениками Кроче. Что представляют собой отвлеченные слова, оторванные от литературного произведения? Они уже не являются частью эстетики, но частью истории культуры, и таковыми их изучает лингвист. И какое объяснение дает Бертони «натуралистическому анализу языков как явления физического и явления социального»? Какое физическое явление? Может быть, и человек должен изучаться не только как элемент политической истории, но как элемент биологический? Может быть, нужно производить химический анализ художественных полотен и т. д.? Может быть, было бы полезно установить, сколько мышечных усилий стоила Микеланджело скульптура Моисея? То, что все это ускользнуло от сторонников Кроче, поразительно и указывает на ту путаницу в этой области, распространению которой способствовал Бертони.

Сапеньо прямо так и пишет, что исследование Бертони (о красоте отдельных, вырванных из контекста слов, как будто самое «изношенное и избитое» слово не может в конкретном художественном произведении вновь обрести всей своей изначальной свежести и чистоты) сложно и требует тонкого подхода, но не теряет при этом своей важности; оно приведет языкознание, точнее, науку о языке, задачей которой является установление более или менее жестких и четких законов, к тому, что оно превратится в историю языка, чье внимание направлено на отдельные явления и их духовное значение». И далее: «Ядром этих рассуждений (Бертони) является, как может видеть каждый, обладающее постоянной жизненной силой и плодотворное положение эстетики Кроче. Но оригинальность Бертони состоит в том, что он развил и обогатил его, идя по вполне конкретному пути, на который лишь указал Кроче, или, вернее, по которому он только начал следовать, но не до конца и без особой уверенности». И надо сказать, что если Бертони не только «возрождает мысль

Кроче», но даже обогащает ее, и если Кроче узнает свои мысли у Бертони, то значит, он очень снисходительно отнесся к Бертони, не выяснив этого вопроса до конца и руководствуясь соображениями «дидактического» характера.

Изыскания Бертони отчасти и в некотором смысле являются возвратом к старым этимологическим системам: «sol quia solus est» — как прекрасно, что «солнце» несет в себе имплицитный образ одиночества в огромном небе и так далее и тому подобное, как прекрасно, что в Пулье стрекоза, крылышки которой образуют с ее тельцем крест, носит название, омонимичное слову «смерть». Вспомним приведенную Карло Досси в одном из его сочинений историю о профессоре, который объясняет, как образуются слова: вначале упал плод, раздался звук «bum» и отсюда слово *roto* (яблоко). А если бы упала груша? — спрашивает молодой Досси.

Антонио Пальяро: «Обзор индоевропейского языкознания. Выпуск I: Исторические заметки и вопросы теории»⁶. Эта книга необходима для того, чтобы иметь представление о прогрессе, сделанном лингвистикой за последнее время. Мне представляется, что многое изменилось (судя по рецензии), но что основа, на которой следует сосредоточить лингвистические исследования, еще не найдена. Отождествление языка и искусства, сделанное Кроче, позволило сделать определенный шаг вперед, разрешить одни проблемы и обнаружить несущественность и спорность других, но те лингвисты, которые стоят преимущественно на исторических позициях, оказались перед другой проблемой: возможно ли существование истории языка вне истории искусств? А кроме того, возможно ли существование истории искусств? Ведь лингвисты изучают языки именно не как искусство, а как «материал» для искусства, как социальное явление, выражение культуры данного народа и т. д. Вопросы эти или еще не решены, или решены путем возврата к старой, но приукрашенной риторике (см. Бертони).

У Перротта (и у Пальяро?) отождествление искусства и языка приводит к признанию неразрешимости (или спорности?) проблемы происхождения языка, что в свою очередь приводит к постановке вопроса: почему человек есть человек (язык, воображение, мысль); мне представляется, что здесь есть неточность, что проблема эта не может быть решена из-за недостатка документальных свидетельств, и поэтому она спорна; выходя за определенные исторические границы, можно заниматься гипотетической, предположительной, социологической, но не «исторической» историей. Подобное отождествление позволило бы определить, что в языке является ошибкой, то есть не языком. «Ошибка — это нечто искусственное, надуманное, нестойкое, нечто субъективное, присущее индивиду, взятому вне общества. Мне кажется, можно было бы сказать, что язык равен истории, а не произволу.

Искусственные языки — это своего рода жаргоны: неправильно было бы совсем не относить их к языкам, потому что в некотором смысле они полезны; однако их социально-историческое содержание очень ограничено. То же происходит и при сравнении диалекта и национального литературного языка. И все же диалект — это тоже язык, искусство. Различие между диалектом и национальным литературным языком лежит в среде культурной, политической, моральной, в области чувств. История языков — это история лингвистических инноваций, но не индивидуальных (как в искусстве), а целой социальной общности, которая обновила свою культуру, «продвинулась вперед», исторически; эти инновации, естественно, также носят характер индивидуальности, но индивидуальности не отдельного художника, а некоего цельного, конкретного историко-культурного элемента.

В языке также не существует партеногенеза, то есть порождения одного языка другим, но есть то новое, что возникает в результате процесса взаимовлияния различных культур, происходящего самыми различными способами, — как путем проникновения целых масс лингвистических элементов, так и путем проникновения отдельных элементов (например: латынь как «масса» внесла новое в кельтский язык Галлии, но на германский язык повлияла по мелочам, то есть внося в него отдельные слова и формы). Массовое и частичное влияние возможно и в пределах одной и той же нации, между различными ее слоями; новый класс, становясь у власти, обновляет «массово», а профессиональный жаргон, или отдельные социальные группы, вносят лишь отдельные изменения. Художественная оценка в этих новых элементах носит характер «культурного» вкуса, а не художественного; то есть по тем же причинам, по которым нравятся брюнетки или блондинки, меняются и эстетические «идеалы», обусловленные определенной культурой.

Язык у Данте. Следует отметить важность сочинения Энрико Сикарди «Итальянский язык у Данте», изданного в Риме в издательстве Оптима с предисловием Франческо Орестано. Я читал

рецензию на него, сделанную Г. С. Гаргано («Язык во времена Данте и истолкование поэзии») в «Марцокко» за 14 апреля 1929 г. Сикарди настаивает на необходимости изучать «языки» различных писателей для точного истолкования их поэтического мира. Не знаю, правильно ли все то, о чем пишет Сикарди, а в особенности, возможно ли «историческое изучение «особых» языков отдельных писателей, учитывая отсутствие существенного документального свидетельства: обширных сведений о разговорном языке во времена отдельных писателей. Тем не менее с методологической точки зрения призыв Сикарди обоснован и важен (вспомним в книге Фосслера «Идеализм и позитивизм в изучении языка»⁷, эстетический анализ басни Лафонтена о вороне и лисице и ошибочное толкование *son bec*⁸, вызванное незнанием исторического значения *son*).

Бартоли «Вопросы лингвистики и права наций». Речь, произнесенная на церемонии начала учебного года в Турине в 1934 г., опубликованная в 1935 году (см. заметку в «Культуре» за апрель 1935 г.). Из заметки кажется, что речь носит очень спорный характер по некоторым общим вопросам, например утверждение, что «диалектальность Италии едина и нераздельна». Заметки о лингвистическом атласе, опубликованном в двух номерах «Бюллетеням».

КОММЕНТАРИЙ (Национальный язык и грамматика)

¹ Croce B. Problemi di estetica, p. 173.

^{2*} Один из вопросов, которому, возможно, не уделяется должного внимания, обусловлен существованием набора слов, взятых из стихов, которые заучиваются наизусть в виде песенок, отрывков из опер и т. д. Следует отметить, насколько народ не заботится о том, чтобы как следует заучить эти слова, часто странные, вычурные, устаревшие, а сводит их к своего рода сумбурной бессмыслице, служащей только лишь для запоминания мотива музыкального произведения.

³ Неолингвистика

⁴ См INT, p. 136—146 (примеч. ред. итал. изд.)

⁵ Casella M. L'eredita di Ascoli e l'odierna glottologia italiana — «Marzocco», a XXXIV

^{6*} Научная и филологическая библиотека доктора Г. Барди, Рим, 1930 (в книге «Pubblicazioni della Scuola di Filologia Classica dell'Università di Roma, Sene seconda Sussidi e materiali, II, I») О книге Пальяро см рецензию Гоффрено Копполы в «Пегасо» за ноябрь 1930.

⁷ Vossler K. Positivismus und der Sprachwissenschaft Emesprach filoso-phische Untersuchung—Heidelberg, 1904

⁸ Ваш клюв (франц..)

ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ

«Историческая беллетристика»¹. В «Критике» от 20 ноября 1930 г. в рецензии на Feinde Bismarks² Отто Вестфала Бенедетто Кроче пишет, что «успех, которым были встречены тома» Людвиг «и многих других, ему подобных, рождается из... интеллектуальной расслабленности и легкомыслия, которые стали результатом мировой войны». Что может означать это утверждение? После анализа обнаруживается, что оно не имеет никакого значения, действительно никакого. Мне кажется, что феномен может быть объяснен реалистичнее: после войны в мире культуры выдвинулся и проявил интерес к истории довольно важный социальный слой, литературным выражением которого являются писатели типа Людвиг. Что такое феномен Людвиг — интеллектуальный прогресс или регресс? Мне кажется он показателем прогресса, если только суждение будет понято правильно: нынешние читатели «исторической беллетристики» (как ее называет Кроче) соответствуют тем социальным элементам, которые в прошлом читали исторические романы, осваивая историю по романам Дюма, Гюго и т. д. Потому мне и кажется, что есть «прогресс». Ведь для того, чтобы можно было говорить об интеллектуальной расслабленности и легкомыслии, следовало бы доказать, что исчезла история, пишущаяся историками, но это не так: скорее, происходит обратное, то есть именно серьезные исторические сочинения сейчас читают больше, о чем свидетельствует, во всяком случае в Италии, увеличение количества издаваемых исторических серий (напр., серии Валлекки, «Новой Италии») ³. Так же и исторические сочинения Кроче сегодня читают больше, чем это было до войны: то есть сегодня появился большой интерес к политике, а потому и к истории в мелкобуржуазных слоях, которые находят непосредственное удовлетворение своих запросов в «исторической беллетристике». Однако один факт несомненен: в том, что касается организации культурной жизни, относительное значение «серьезных историков» уменьшилось после вторжения в эту область Людвиг и К^о: Кроче высказывает сожаление по поводу этого факта, который выражает «кризис авторитета» в сфере науки и высокой культуры. Если функция виднейших интеллектуалов и осталась незатронутой, она все же осуществляется в более сложной для своего самоутверждения и развития среде: видный интеллектуал должен погружаться в практическую жизнь, становиться организатором практических аспектов культуры, если хочет продолжать быть руководителем; он должен демократизироваться, стать более современным; человек Возрождения невозможен более в современном мире, когда в историческом развитии участвуют, прямо и активно, все более широкие массы людей.

На самом деле феномен Людвиг и «историческая беллетристика» не новинки послевоенного времени: феномены содержались *in nuce* в журналистике, в толстых популярных журналах: предшественниками Людвиг и К^о были авторы статей третьей страницы ⁴, исторических набросков и т. п. Поэтому феномен носит, в сущности, политический, практический характер; он принадлежит к тому роду общественных движений, которые Кроче подводит под общую характеристику «антиисторизма» ⁵. С этой точки зрения позиция Кроче может быть определена как критика общественных движений, которые стремятся войти в историю, но еще не добились признания и успеха, которые пока являются случайными и тем самым «абстрактными», иррациональными эпизодами исторического движения, общего хода мировой истории. Он сам забыл (а когда критик становящейся истории забывает такое, это означает, что он не историк, а политический деятель), что каждый момент становящейся истории — это борьба между рациональным и иррациональным; под иррациональным понимается то, что в последнем счете не восторжествует, не станет действительной историей, но что на самом деле также является рациональным, поскольку необходимым образом связано с рациональным, является его неотъемлемым моментом; что в истории, даже если всегда побеждает общее, все же и «частное» борется за свое утверждение и в конечном счете утверждается хотя бы тем, что определяет то, а не иное развитие общего. Но в современной истории «частное» имеет уже не то значение, которое оно имело у Макиавелли и Гвиччардини, оно уже не означает чисто индивидуального интереса, потому что в современной истории историко-политическим «индивидом» является не биологический «индивид», а социальная группа. Только борьба, с ее

успешным завершением, и притом успехом не ближайшим, а таким, который проявляется в прочной победе, скажет, что является рациональным или иррациональным, что «достойно» победить, так как продолжает существовать по-своему и преодолевает прошлое.

Практическая позиция Кроче — элемент для анализа и критики его философской позиции, более того, это основополагающий элемент у Кроче философия и «идеология» в конце концов совпадают, и философия проявляет себя не иначе как «практический инструмент» организации и действия организации партии — даже интернационала партий — и линии практических действий. Речь Кроче на философском конгрессе в Оксфорде, по существу, является политическим манифестом международного союза виднейших интеллектуалов всех стран, особенно европейских, и нельзя отрицать, что он может развиться в значительную партию, которая может сыграть немалую роль и решить крупные задачи. Можно сказать, что уже сегодня в современном мире в общих чертах проявляется феномен, схожий с расхождением между «духовным» и «преходящим» в период средневековья феномен гораздо более сложный, чем тогда, поскольку более сложной стала современная жизнь. Ретроградные и консервативные общественные группы все больше возвращаются к своей начальной экономико-корпоративной фазе, в то время как прогрессивные и обновленческие группы еще находятся в своей начальной фазе, также экономико-корпоративной. Традиционная интеллигенция, отрываясь от общественной группы, наиболее высоким и осознанным выражением которой она до сих пор являлась, представляя тем самым наиболее широкое и совершенное сознание современного государства, осуществляет акцию огромного исторического значения. Они показывают и санкционируют, что кризис современного государства принял окончательную форму. Но эта интеллигенция не имеет ни церковной организации, ни чего-либо, ее напоминающего, и поэтому современный кризис острее, чем средневековый, который развертывался в течение нескольких веков, вплоть до Французской революции, когда социальная группа, бывшая после тысячного года движущей экономической силой Европы, смогла предстать как целостное «государство» со всеми интеллектуальными и моральными силами, необходимыми и достаточными для организации полного и завершеного общества. Сегодня «духовное», которое отрывается от «преходящего» и отличается от него как само в себе сущее, есть нечто неорганичное, децентрализованное, это нестабильная распыленная общность видных деятелей культуры «без папы» и без территории. Процесс распада современного государства поэтому более катастрофичен, чем аналогичный процесс в Средние века, который являлся одновременно и распадом и объединением, если иметь в виду ту группу, которая была движущей силой исторического процесса и существовавший в Европе после тысячного года тип государства, которое не знало современной централизации и могло бы называться скорее «федеративным государством господствующих классов», чем государством одного господствующего класса.

Необходимо посмотреть, насколько «актуализм» Джентиле соответствует позитивной фазе государства, к которой, напротив, находится в оппозиции Кроче. Принцип «единство в действии» дает Джентиле возможность признавать «историей» то, что для Кроче — антиистория. Для Джентиле история полностью есть история государства, для Кроче она имеет «этико-политический» характер, то есть Кроче хочет сохранить различие между гражданским обществом и политическим обществом, между гегемонией и диктатурой, видные интеллектуалы осуществляют гегемонию, которая предполагает определенную степень сотрудничества, то есть активное и добровольное (свободное) согласие, то есть либерально-демократический режим. Джентиле считает корпоративно-экономическую фазу этической фазой в истории: гегемония и диктатура неразличимы, сила является в то же время и согласием, невозможно отличить политическое общество от гражданского, существует только государство и, естественно, государство-правительство и т. д.

Та же самая позиция противостояния, которая в сфере философии обнаруживается между Кроче и Джентиле, в политической экономии проявляется между Эйнаути и учениками Джентиле (см. полемику Эйнаути — Бенини — Спирито в «Нуови Студи» за 1930 г.). Концепция гражданина как служащего государства, принадлежащая Спирито, прямо исходит из отсутствия различия между политическим обществом и гражданским обществом, между политической гегемонией и политико-государственным управлением, таким образом, в действительности, из антиисторизма или аисторизма (имплицитного концепции Спирито, несмотря на его решительные заверения и полемическую брань) в понимании государства. Факт, который не хочет признать Спирито, состоит в том, что поскольку любая форма собственности связана с государством, то, даже по мнению экономистов-классиков, государство постоянно вмешивается в экономическую жизнь, которая

представляет собой непрерывную ткань переходов разных форм собственности. Конкретно концепция Спириито представляет возврат к чистому экономизму, в котором он упрекает своих противников.

Интересно заметить, что в этой концепции содержится «американизм», поскольку Америка еще не превзошла экономико-корпоративную фазу, пройденную европейскими странами в Средние века, то есть еще не создала мировоззрения и группы выдающихся интеллектуалов, которые руководят народом в сфере гражданского общества в этом смысле верно, что Америка находится под влиянием Европы, европейской истории (Этот вопрос о форме-фазе государственного развития Соединенных Штатов очень сложен, но ядром вопроса мне представляется именно это).

*Мелодраматическое мировоззрение*⁶. Неверно, что лишь в некоторых слоях мелкой интеллигенции можно встретить книжное, а не естественное отношение к жизни. В народных классах в равной мере существует «книжное» принижение жизни, которое определяется не только книгами, но и другими орудиями распространения культуры и идей. Музыка Верди или, лучше сказать, либретто и сюжеты музыкальных драм Верди повинны в целом ряде «искусственных» манер, образа мыслей, «стиля» в народной жизни. «Искусственное», пожалуй, не совсем точное слово, потому что у народных элементов эта искусственность приобретает наивные и трогательные формы. Барокко, оперность кажутся в образе действий и мыслей многих простолюдинов чрезвычайно обворожительными, для них это способы избегать того, что они считают низким, ничтожным, презренным в своей жизни, в своем образовании, и для того, чтобы войти в более утонченную сферу высоких чувств и благородных страстей. Романы-фельетоны, читаемые в дворницкой (вся эта слащавая, приторная, слезливая литература), поставляют героев и героинь; но опера наиболее заразительна, потому что положенные на музыку слова запоминаются лучше и как бы создают форму, в которую вливается в своем движении мысль. Отметим, как пишут многие простолюдины: они воспроизводят определенный набор штампованных фраз. С другой стороны, не нужно чрезмерного сарказма. Надо помнить, что мы имеем дело не со снобистским дилетантизмом, но с чем-то глубоко прочувствованным и пережитым.

Национальные гении. У всякой нации есть свой поэт или писатель, в котором сосредоточена интеллектуальная гордость нации и расы. Гомер для Греции, Данте для Италии, Сервантес для Испании, Камюэнс для Португалии, Шекспир для Англии, Гете для Германии. Следует заметить, что во Франции нет такого великого деятеля, который бесспорно представлял бы ее, то же и в Соединенных Штатах. Можно ли говорить о Толстом для России? О Конфуции для Китая?

Французский случай заслуживает внимания, поскольку Франция традиционно является страной единой по преимуществу (Виктор Гюго), также и в области культуры, даже особенно в этой области. Время, когда эти фигуры появляются в истории всякой нации — интересная основа для определения вклада каждого народа в общую цивилизацию, а также для определения его «культурной актуальности». Отражается ли на Греции величие Гомера как действующий в современности «идеологический элемент»? Люди, восхищающиеся Гомером, обычно склонны отделять древнюю Грецию от современной.

Я указывал уже раньше⁷ на важное место, которое занимают во всякой стране великие гении (как Шекспир для Англии, Данте для Италии, Гете для Германии). Из них сохраняют действенность и сегодня, или по крайней мере сохраняли до войны, только двое: Шекспир и Гете, особенно последний, из-за исключительности своей личности. Утверждают, что роль этих великих людей в том, что они нас учат⁸: как философы — тому, во что мы должны верить, как поэты — тому, как мы должны воспринимать (чувствовать), как люди — тому, как мы должны поступать. Но кто может подойти под такое определение? Не Данте, из-за своей отдаленности во времени, из-за периода, который он выражал — перехода от средневековья к Новому времени. Лишь Гете всегда обладает определенной актуальностью, потому что выражает в четкой и классической форме то, что у Леопарди, например, еще затуманено романтизмом: веру в творческую деятельность человека, в природу, воспринимаемую не как враждебная и антагонистическая сила, а как сила, которую нужно познать и ею овладеть, с отказом, без сожаления и отчаяния, от «старых сказок», которые сохраняют аромат поэзии, делающий еще более мертвыми их веру и убеждения. (Следует посмотреть книгу Эмерсона «Избранники человечества» и «Героев» Карлейля.)

*Индивидуализм и индивидуальность (сознание индивидуальной ответственности), или личность*⁹. Следует рассмотреть, когда индивидуалистические настроения являются оправданными, а когда — ошибочными и опасными. По необходимости противоречивый подход. Два аспекта индивидуализма — положительный и отрицательный. Значит, вопрос надо ставить исторически, а не абстрактно, не схематически. Реформация и Контрреформация. Вопрос необходимо ставить по-разному в странах, прошедших через Реформацию, и в странах, парализованных Контрреформацией. Навязанный человек-коллектив, или конформизм, и предложенный человек-коллектив, или конформизм (но в таком случае можно ли по-прежнему называть это конформизмом?). Критическое сознание не может возникнуть без разрыва с католическим, авторитарным конформизмом и, таким образом, без расцвета индивидуальности: должно ли соотношение между человеком и действительностью быть прямым или опосредованным кастой священнослужителей (как отношение между человеком и богом в католицизме? которое к тому же оказывается метафорой отношения между человеком и действительностью)? Борьба против индивидуализма — означает борьбу против определенного индивидуализма, против определенного его социального содержания, а именно против экономического индивидуализма в период, когда он становится анахроническим и антиисторическим (что не означает, однако, что этот индивидуализм не был исторически необходим и не имел прогрессивной фазы развития). Борьба за разрушение авторитарного конформизма, ставшего ретроградным и мешающим движению, приводит через фазу развития индивидуальности и критической личности к человеку-коллективу. Это диалектическая концепция, которую трудно воспринять схематическим и абстрактным сознанием. Так же, как трудно понять, что через разрушение государственной машины приходят к созданию другой, более сильной и сложной и т. д.

*Фрейд и коллективный человек*¹⁰. Наиболее здравым и непосредственно приемлемым ядром фрейдизма является требование изучать болезненные отклики, которые вызываются всяким строительством «коллективного человека», всяким «социальным конформизмом», на любом уровне цивилизации, особенно в тех классах, которые «фанатично» делают своей «религией», мистикой и т. д. новый тип человека, к которому надо стремиться. Следует посмотреть, не является ли фрейдизм необходимым завершением либерального периода, который характеризуется именно большей ответственностью (и чувством такой ответственности) избранных групп в создании неавторитарных, спонтанных, анархистских¹¹ и т. д. «религий». Мобилизованный солдат не будет чувствовать таких угрызений совести за совершаемое на войне кровопролитие, как доброволец и т. д. (первый скажет: мне приказали, я не мог поступать иначе и т. д.). То же самое можно заметить по отношению к разным классам: подчиненные классы имеют меньше моральных переживаний, так как то, что они делают, их по большому счету не касается и т. д. Вот почему фрейдизм является «наукой», применимой в большей мере к высшим классам, и можно сказать, перефразируя Бурже (или эпиграмму на Бурже), что «бессознательное» появляется лишь после достижения дохода во столько-то десятков тысяч лир. Так же и религия не столь сильно ощущается народными классами как основа моральных переживаний; эти классы, пожалуй, недалеко от убеждения, что и Иисус Христос был распят за грехи одних богатых. Встает проблема, можно ли создать «конформизм», коллективного человека без возбуждения определенной доли фанатизма, без создания табу, критически и в конечном счете как сознания свободно принятой необходимости, которая «практически» признана таковой, после учета целей и адекватных им средств и т. д.

Фрейд и фрейдизм. Распространение фрейдистской психологической теории, похоже, дало результат в виде рождения литературы, сходной по типу с литературой восемнадцатого века¹²: на смену «дикарю» приходит фрейдовский тип. Борьба против правового порядка начинает вестись посредством фрейдовского психоанализа. Это один из аспектов вопроса, насколько можно судить. Я не имел возможности изучать теории Фрейда и не знаю другого рода так называемой «фрейдистской» литературы: Пруст, Свево, Джойс.

Можно ли сказать, что либидо Фрейда является «медицинским» развитием «воли» Шопенгауэра? Мне кажется, можно найти некоторые точки соприкосновения между Фрейдом и Шопенгауэром.

¹ Ср. с разделом II наст. изд.

² «Противники Бисмарка» (нем.).

³ «Историческая серия» издательства Валлекки (Флоренция), «Документы итальянской истории» и «Историческая мысль» издательства «Нуова Италия» (с 1925 — Венеция, с 1931 — Флоренция).

⁴ Статьи на темы культуры, пишущиеся обычно известными писателями, историками и т. п. Впервые стали регулярно публиковаться в «Джорнале д'Италия», где печатались на третьей странице, откуда и название.

⁵ Аллюзия на название речи Кроче на международном философском конгрессе в Оксфорде в сентябре 1930. Речь опубликована в том же выпуске «Критики», что и рецензия на книгу Вестфаля, затем перепечатана в отдельной брошюре.

⁶ Ср. заметки «Пристрастие к мелодраме» и «Мелодрама и опера» в разделе IX наст. изд.

⁷ В первой части текста.

⁸ Аллюзия на статью Faggi A. *Il Coethe e la vita del genio* — «Il Marzocco», а XXXVII, № 17, 24.4.1932 «[Данте] значит для нас, итальянцев, не меньше, чем Гете для немцев как философ он учил нас, во что мы должны верить, как поэт — тому, как мы должны чувствовать, как человек — тому, что мы должны делать». В этой же статье упоминается и книга Эмерсона.

⁹ Ср. с заметкой «Индивидуализм» в разделе I наст. изд.

¹⁰ Судя по письму Т. Шухт от 20.4.1931, более или менее подробно с психоанализом Грамши познакомился только в тюрьме (ПТ, с. 147). Следует, однако, заметить, что 1920-е — время значительной популярности фрейдизма в рабочем движении и марксистской мысли — активное развитие психоанализа в СССР, концепции В. Райха, попытки «синтеза» марксизма с фрейдизмом во Франкфуртском институте социальных исследований.

¹¹ Ср. письмо к Ю. Шухт от 30.12.1929 (ПТ, с. 101) и заметку «Немецкая интеллигенция» из тетради 3 (QC, p. 286—288, INT, p. 93—94)

¹² Т. е. с литературой Просвещения, с ее культом «естественного человека» и т. п.

УКАЗАТЕЛЬ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ

- «*Аванти!*» («*Вперед!*») — ежедневная газета, издающаяся в Риме (1896 —1926) с 1944 официальный орган Итальянской социалистической партии. В ее пьемонтском издании (Турин) в 1916—1920 активно сотрудничал Грамши.
- «*Аввенире д'Италия*» («*Будущее Италии*») — католическая газета, издается в Болонье с 1896 (до 1902 — «*Аввенире*») В 1968, объединившись с миланской «*Италия*», вновь издается под названием «*Аввенире*».
- «*Аннали дель'Иструционе медиа*» («*Труды по среднему образованию*») — официальное издание министерства просвещения (Рим).
- «*Ационе Рассенья либерале е национале*» («*Действие либеральное и национальное обозрение*») — миланский журнал движения «*молодых либералов*», выступавшего за активную экспансию в Средиземноморье.
- «*Библиография фашиста*» — журнал, издававшийся в 1926—1943 в Риме под ред. Дж. Джентиле.
- «*Боллетино дель'Иститутто Национале дель драма антико*» («*Бюллетень Национального института античной драмы*») — театроведческое издание (Сиракузы).
- «*Боллетино Сторико библиографико Субальпино*» («*Приальпийский историко-библиографический бюллетень*») — издание Приальпийского исторического общества (Турин, с 1896).
- «*Вита э пенсьеро*» («*Жизнь и мысль*») — католический журнал, основан в 1914 А. Джемелли (Милан).
- «*Воце*» («*Голос*») — журнал, основанный Дж. Преццолини во Флоренции (1908—1916), ставил своей задачей участие в духовном обновлении Италии, в нем был представлен широкий спектр интеллектуальных и политических сил либералов, меридионалистов, социалистов, сторонников философии Кроче и Джентиле и др. После перехода руководства к Дж. Де Робертису журнал стал проповедовать принцип неангажированности литературы.
- «*Воце дельла Раджоне*» («*Голос Разума*») — журнал, издававшийся в Пезаро в 1832—1835.
- «*Вьянданте*» («*Путник*») — журнал, издававшийся Т. Моничелли в Милане (1908—1909).
- «*Гадзетта дел Пополо*» («*Народная газета*») — политическая газета, издающаяся в Турине с 1849, первоначально орган национал либералов, в начале XX в была антиджолиттианской, в 1915 выступала за вступление Италии в войну, поддержала фашизм.
- «*Глосса Перенне*» («*Нетленные заметки*») — литературно-критический журнал (Болонья, 1929).
- «*Гридо дель пополо*» («*Клич народа*») — социалистический еженедельник, издававшийся в Турине, в нем активно сотрудничал Грамши.
- «*Давиде Рассенья д.'арте е ди философия*» («*Давид Художественный и философский журнал*») — издавался в 1925—1926 в Турине.
- «*Джорнале д'Италия*» («*Итальянская газета*») — ежедневная газета, основана в Риме в 1901 по инициативе С. Соннино и других правых либералов, противостояла джолиттианству, в 1922 выступила против фашизма, что привело к смене редакции.
- «*Доменика дель Коррьере*» — воскресное справочно-развлекательное приложение к «*Коррьере дельла сера*» (Милан, с 1899).
- «*Идея национале*» («*Национальная идея*») — ежедневная газета, орган итальянского националистического движения, выходила в Риме в 1911—1925.
- «*Италия*» — католическая ежедневная газета, издается в Милане с 1912 (основатель — Ф. Меда), наследница «*Уньоне*» (1908—1912) и «*Оссерваторе каттолико*» (1864—1907).
- «*Италия ке скриве*» («*Пишущая Италия*») — библиографический журнал, основан в 1918 в Риме А. Ф. Формиджини.
- «*Италия леттерариа*» («*Литературная Италия*») — литературный еженедельник, основан в 1925 (Милан) У. Фраккья под названием «*Фьера леттерариа*» («*Литературная ярмарка*»), с 1929 выходил в Риме с новым названием до 1936, направление издания отличалось эклектизмом.

- «*Квадривио*» («Перекресток») — иллюстрированный литературный еженедельник (Рим, 1933), фашистский официоз, инициатор в 1938 антиеврейской кампании, в 1940 объединился с «*Тере*».
- «*Коррьере дела сера*» («Вечерний курьер») — ежедневная газета, выходящая в Милане с 1876, при редакторе Л. Альбертини (1900—1925) самое популярное издание Италии. Грамши сравнивал его с «Таймс» и указывал на связи с ломбардской текстильной и резиновой промышленностью.
- «*Критика*» (журнал литературы, истории и философии) — издавалась Б. Кроче в 1903—1944 (до 1913—совместно с Дж. Джентиле).
- «*Критика социале*» — социалистический журнал, издававшийся в 1891—1926 Ф. Турати и А. Кулешовой.
- «*Критика фашиста*» (юридический журнал фашизма) — выходил в Риме под ред. Дж. Боттаи, 1923—1943.
- «*Культура*» — еженедельный журнал «философии, литературы и искусства», в целом крочеанской направленности, издавался Ч. де Лоллисом (до 1928) в Риме и Болонье, 1921—1935.
- «*Лаворо*» («Труд») — независимая социал-реформистская газета, издающаяся в Генуе с 1903 палатой трудящихся и кооперативами.
- «*Лаворо фашиста*» — официальный орган «корпораций».
- «*Лачерба*» — флорентийский литературный, художественный и политический журнал, издавался в 1913—1915 Дж. Папини и А. Соффичи, был близок футуристам.
- «*Леонардо*» — журнал резко антипозитивистского направления, издавался Дж. Папини в 1903—1907 во Флоренции, пропагандировал различные идеалистические учения.
- «*Леонардо*» — ежемесячный библиографический журнал, издавался в Риме (1925—1929) под руководством Дж. Преццолини и Л. Руссо, затем в Милане и Флоренции (1930—1947) Ф. Джентиле.
- «*Либри дель джорно*» («Книги дня») — информационно-библиографический журнал (Милан, 1918—1929).
- «*Марцокко*» (герб Флоренции — лев со щитом и лилией) — флорентийский литературный журнал эстетико-националистического направления (1896—1932), основан братьями Орвьето.
- «*Меркюр де Франс*» («Французский Меркурий») — литературный журнал (Париж, 1890—1940, 1944—1965), первоначально орган символистов.
- «*Монд*» — литературный журнал левой интеллигенции, основан в 1928 А. Барбюсом.
- «*Мондо*» («Мир») — политическая газета леволиберального направления (Рим, 1922—1925).
- «'900» («Новеченто» — «Двадцатый век») — литературный журнал, основанный М. Бонтемпелли и К. Малапарте, орган «новечентистов» («страчитта»), издавался в Риме, 1926—1927 на французском, 1928—1929 на итальянском языке.
- «*Нувель Литерер*» («Литературные новости») — французский литературный, художественный и научный еженедельник (Париж, 1922—1940, с 1945).
- «*Нувель Ревю Франсез*» («Новый французский журнал») — литературный журнал, издавался в Париже в 1909—1941, 1944, отстаивал свободу художественного творчества и выступал за «пересмотр европейских ценностей», привлек к сотрудничеству многих видных писателей и публицистов.
- «*Нуова антолоджиа*» («Новая антология») — журнал, посвященный вопросам культуры, основан в 1866 (Флоренция), с 1878 в Риме.
- «*Нуова Италия*» («Новая Италия») — ежемесячный литературно-общественный журнал, издавался во Флоренции (1930—1943) под редакцией Л. Руссо, затем Э. Кодиньоли, К. Пеллегрини и Н. Сапеньо.
- «*Нуова Ривиста Сторика*» («Новый исторический журнал») — основан в Риме в 1917 К. Барбагалло.
- «*Нуови студи ди диритто, эконома э политика*» («Новые исследования в праве, экономике и политике») — журнал, издававшийся в Риме в 1927—1935 У. Спирито и А. Вольпичелли.
- «*Ордине нуово*» («Новый строй») — печатный орган в Турине под редакцией А. Грамши, в 1919—1920 еженедельник, в 1921—1922 — ежедневная газета, в 1924—1925 выходил раз в две недели.
- «*Оссерваторе романо*» («Римский обозреватель») — ежедневная газета, орган Ватикана, основана в 1861.
- «*Патриа*» («Родина») — болонский журнал движения «молодых либералов».

- «*Пегасо*» — ежемесячный литературно художественный журнал, выходил во Флоренции в 1929—1933 под редакцией У. Ойетти.
- «*Персеверанца*» («Упорство») — журнал, основан в Милане в 1860 умеренными либералами из «Правой», издавался до 1920.
- «*Политика*» — орган националистов, издавался в Риме (1918—1943) под редакцией Ф. Копполы и А. Рокко.
- «*Пополо д'Италия*» («Народ Италии») — ежедневная газета, основана в Милане Б. Муссолини (1914), после «похода на Рим» — официальный орган фашистской партии, закрыта 25.7.1943.
- «*Ревю де де Монд*» («Обозрение Старого и Нового света») — литературный, научный и художественный журнал (Париж, 1829—1944).
- «*Ревю де метафизик е де мораль*» («Журнал метафизики и этики») — французский философский журнал, издается в Париже с 1893.
- «*Ресто дель карлино*» (в названии игра слов — «Этого еще не хватало» и «Сдача с карлино» — мелкой монеты) — ежедневная газета, выходящая с 1885 в Болонье, одна из первых массовых газет в Италии, продавалась в табачных киосках, откуда и второй смысл названия. После первой мировой войны под ред. М. Миссироли занимала леволиберальные позиции.
- «*Ривиста интернационале ди шенце сочиали э дисциплине аузильярие*» («Международный журнал общественных наук и вспомогательных дисциплин») — основан в 1893 в Риме Католическим союзом социальных исследований, с 1927 в Милане под названием «Ривиста интернационале ди шенце сочиали».
- «*Риволюционе либерале*» («Либеральная революция») — антифашистский еженедельник, издававшийся П. Гобетти в Турине (1922—1925).
- «*Риформа сочиале*» («Социальная реформа») — социал-реформистский журнал, издававшийся в Риме и Турине в 1894—1935.
- «*Ронда*» («Патруль») — римский литературный журнал (1919—1923), возник как ответ на движение «Воче», программа — возвращение к традиционному стилю и создание политически неангажированной литературы («артистической прозы»).
- «*Саджаторе*» («Весы») — двухнедельный журнал политических и моральных проблем леволиберального направления (Неаполь, 1924—1925).
- «*Секоло*» («Век») — миланская газета.
- «*Сельваджо*» («Дикарь») — в 1924—1927 политический, а в 1927—1942 — литературный журнал под редакцией М. Маккари (Флоренция), орган течения «страпаэзе».
- «*Статпа*» («Печать») — ежедневная газета, основана в Турине в 1895. была близка к курсу Дж. Джолитти.
- «*Студи дантески*» («Дантовские исследования») — журнал, основанный в 1920 М. Барби.
- «*Тевере*» («Тибр») — римская официозная газета.
- «*Травазо делле идее*» («Переливание из пустого в порожнее») — юмористический еженедельник политики и нравов, основан в Риме в 1899.
- «*Трибуна*» — ежедневная газета, выходила в Риме в 1883—1944.
- «*Унита*» («Единство») — политический еженедельник (Флоренция, 1911—1920) меридионалистского направления, издавался Г. Сальвамини.
- «*Унита каттолика*» («Католическое единство») — ежедневная газета, основанная Дж. Марготти в Турине (1863—1929).
- «*Фарфалла*» («Бабочка») — литературный журнал веристского направления, издававшийся А. Соммаругой в Кальяри (1876—1877) и в Милане (1877—1878).
- «*Фронтеспизио*» («Фронтиспис») — литературный журнал (1929—1940) флорентийских католиков-герметиков.
- «*Фьера леттерариа*» — см. «Италия леттерариа».
- «*Чивильта Каттолика*» («Католическая культура») — историко-политический двухнедельник иезуитов, основан в 1850 (Неаполь) А. Брешани, с ноября 1850 в Риме.
- «*Чивильта модерна*» («Современная культура») — двухмесячный литературно-критический и философский журнал (Флоренция, 1929—1942), стоял на «левокромочанских» позициях.
- «*Эдукационе фашиста*» («Фашистское образование») — журнал, издававшийся в 1927—1933 Фашистским институтом культуры.