
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Теоретик контрреволюции: философия истории Л. де Бональда

© 2020 г. А.А. Кротов

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет,
Москва, 119991, ГСП-1, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.*

E-mail: krotov@philos.msu.ru

Поступила 22.10.2019

В статье анализируется философская концепция одного из лидеров традиционализма, Луи де Бональда (1754–1840). Выстраивая свои размышления о социальном бытии на основе религиозных предпосылок, он обрушивается с критикой на философию Просвещения, в которой видит важный источник революционных потрясений. Отбрасывая теорию общественного договора и учение о народном суверенитете, Бональд противопоставляет им тезис о монархии как наиболее разумной форме политической организации общества. Обращаясь к рассмотрению деспотии, аристократии и демократии, он усматривает в них неорганизованные формы общественной жизни. Политическое общество он уподобляет Вселенной, ибо в обоих случаях, на его взгляд, присутствует рождение системы из хаоса, под воздействием направляющей воли и любви. Представительное правление, по Бональду, с неизбежностью ведет к анархии, а философский теизм, культ Верховного существа – к атеизму. Философия истории Бональда представляла собой оригинальный проект, привлекавший многих его современников целым комплексом идей, и прежде всего трактовкой ближайшего политического будущего. Умы, жаждавшие реставрации, находили в его трудах искомую точку опоры. Прогноз Бональда касательно неизбежного восстановления монархии оправдался, но лишь по отношению к сравнительно небольшому отрезку истории. Отдельным же моментам его философии истории еще долго было суждено находить сторонников: здесь и трактовка атеизма как принципа разрушения обществ, и стремление придать политической программе религиозное измерение, и своеобразно истолкованное требование опираться на факты, и метод выделения противоположных моментов социального в качестве основы для концептуальных обобщений.

Ключевые слова: Бональд, французская философия, традиционализм, критика Просвещения, Великая французская революция, философия истории.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–4–167–176

Цитирование: *Кротов А.А.* Теоретик контрреволюции: философия истории Л. де Бональда // Вопросы философии. 2020. № 4. С. 167–176.

Theorist of counterrevolution: L. de Bonald's philosophy of history

© 2020 Artem A. Krotov

*Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University,
27/4, Lomonosovskiy av. GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation.*

E-mail: krotov@philos.msu.ru

Received 22.10.2019

The article analyzes the philosophical concept of the leader of traditionalism, Louis de Bonald (1754–1840). Building his reflections on social being on the basis of religious premise, he criticized the philosophy of Enlightenment, which he saw as an important source of revolutionary upheaval. Discarding the theory of social contract and the teaching of popular sovereignty, Bonald contrasted them with the thesis of monarchy as the most reasonable form of political organization of society. Turning to the consideration of despotism, aristocracy and democracy, he saw them as unorganized forms of social life. Political society he likened to the universe, as in both cases, in his opinion, there is the birth of a system out of chaos, under the influence of guiding will and love. Representative rule, according to Bonald, inevitably leads to anarchy, and philosophical theism, the cult of the Supreme Being, leads to atheism. Bonald's history of philosophy was an original project that attracted many of his contemporaries with a whole set of ideas, and above all, with its interpretation of the nearest political future. The minds that longed for restoration found a sought-for point of support in his writings. Bonald's prediction of the inevitable restoration of the monarchy was justified, but was true only to a relatively small segment of history. Certain moments of his philosophy of history were destined to find their supporters for a long time: treating atheism as a principle of the destruction of societies, the desire to give the political program a religious dimension, peculiar interpreted requirement to rely on facts, method of highlighting opposite moments of social as a basis for conceptual generalizations.

Keywords: Bonald, French philosophy, traditionalism, criticism of Enlightenment, French Revolution, history of philosophy.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–4–167–176

Citation: Krotov, Artem A. (2020) "Theorist of counterrevolution: L. de Bonald's philosophy of history", *Voprosy Filosofii*, Vol. 4 (2020), pp. 167–176.

Великая французская революция глубоко затронула философское мышление своей эпохи, нашла в нем многомерное отражение. Нередко она служила отправной точкой для широких обобщений, выступала поводом для размышлений о смысле истории. Оказываясь в центре внимания философов сознания, она задавала вектор разнообразным исследованиям, побуждала к проведению неожиданных параллелей, поиску нестандартных решений. Стремление выявить причины и направленность революционных изменений вдохновляло многие умы на создание своеобразных концептуальных схем, призванных охватить разом и прошлое, и будущее человечества. Обращение к ним в современных условиях способствует более полному пониманию историко-философского процесса, позволяет затронуть важные аспекты развития интеллектуальной культуры рубежа XVIII и XIX вв.

Среди влиятельных философских направлений, напрямую связанных с осмыслением революционных событий, особое место занимает традиционализм. Одним из его

беспорных лидеров на протяжении многих лет выступал Луи Габриэль Амбруз де Бональд. Представитель «дворянства мантии», он родился в Мило, изучал риторику и философию в ораторианском коллеже Жюйи. Затем он поступил на службу мушкетером, за несколько лет до революции (в 1785 г.) был избран мэром своего родного города. В 1789 г. он призвал муниципальный совет Мило объединиться с другими городами департамента в борьбе против «нарушений общественного порядка». В 1790 г. его избирают председателем администрации департамента. Новую должность он занимал недолго: свою отставку он мотивировал несогласием с политикой, проводимой Учредительным собранием по отношению к церкви. В эмиграции (с 1791 г.) он состоял в армии принцев, после ее роспуска поселился с детьми в Гейдельберге, начал работу над большим трудом «Теория политической и религиозной власти в гражданском обществе». Это сочинение было опубликовано в трех томах в Германии в 1796 г., его распространение во Франции было запрещено Директорией. После шести лет, проведенных в эмиграции, Бональд возвращается на родину. В период Консульства он публикует трактаты «Аналитический опыт о естественных законах социального порядка» (1800 г.), «О расторжении брака» (1801 г.), «Первоначальное законодательство» (1802 г.). В эпоху первой империи он получает должность советника университета (1810 г.). Во время Реставрации он становится членом палаты депутатов (1815 г.), пэром Франции (1823 г.), входит в состав Французской академии (1816 г.), публикует «Философские исследования о главных предметах моральных знаний» (1818 г.) и «Философское доказательство конститутивного принципа общества» (1830 г.). В 1827 г. по поручению Карла X он занимает пост председателя цензурной комиссии. Незадолго до революции 1830 г. он отказался от политической деятельности, покинув Париж; установление режима «июльской монархии» воспринял с неодобрением.

Уже после публикации первого своего трехтомного труда Бональд приобрел репутацию одного из ведущих теоретиков контрреволюции. В этой работе он утверждал, что свойственное людям «во все времена» стремление предписывать по собственной воле законы политическому и религиозному обществу неосуществимо: человек не в большей степени способен добиться успеха в этой сфере, чем по своему произволу менять вес и протяженность материальных тел. Правда, по его мнению, люди вполне могут задержать движение общества к его естественной организации. Общества, согласно Бональду, подразделяются на организованные и неорганизованные. При этом возможен лишь один тип подлинной организации политической, равно как и религиозной власти; соединение этих двух начал образует гражданское общество. Естественный способ организации власти вытекает из самой природы живых существ, причем столь же необходимо, как, например, тяжесть присуща любому физическому объекту. Поэтому неорганизованные общества тяготеют к переходу к своему естественному состоянию. Главное препятствие на этом пути они встречают со стороны человеческих страстей. Для Бональда противоборство человека с собственной природой лежит в основе всех общественных потрясений. По его мнению, не достигшее совершенства, неорганизованное политическое общество следует рассматривать как внешнюю форму правления. Точно так же внешней формой религии надлежит считать ту, которой отмечено неорганизованное религиозное общество. Согласно его убеждению, не человек конституирует общество, но напротив, социум формирует человека. В обязанность людей входит служение обществу всей полнотой их способностей.

Предмет своего труда Бональд характеризовал как самый важный и обширный из всех, доступных человеческому размышлению. Не страдая таким недостатком, как скромность, он связывал с доказательством собственного тезиса о единственности естественной формы политической и религиозной власти будущий переворот, новую революцию в общественной жизни. По его представлениям, все бурные социальные преобразования инициировались влиятельными идеями. Соответственно, такого рода идеи оказывались либо великими истинами, либо чудовищными заблуждениями, они несли людям подлинное благо в одном случае и огромное зло – в другом. Может показаться странным, что самая важная для счастья людей социальная концепция

не получила еще в древности своего убедительного обоснования. Но для Бональда в этом вопросе не заключено никакой трудности: сама природа человека подсказывает, почему успехи естествознания оказались более значительными, чем достижения политической науки. Ведь при изучении свойств материальных тел, их протяженности и движения различные сложности возникали лишь из-за недоверности чувств, преодолеть которую удавалось благодаря упорядоченному опыту и разуму. В сфере науки о самом себе человек всегда сталкивался с более мощным препятствием в виде страстей, способных бросить вызов самой очевидности. Именно страсти сбивали разум с правильного пути, затемняли истину. Так, гордыня побуждала многих принять «абсурдную и наводящую уныние» идею о господствующей повсюду слепой фатальности и отбросить спасительную мысль о верховном существе. Отсюда – тщетная надежда основать социальную жизнь на туманном представлении о некоем равновесии властей. Вместо познания истины таким путем только воображают принципы общества, далекие от природы человека. Иногда, разочаровавшись в социальной науке, пробуют объяснять все происходящее случайностью. Согласно Бональду, сам факт существования общества доказывает, что оно должно отвечать природе человека, и следовательно, в своей основе подчиняться незыблемым законам. Если природа побуждает человека к существованию и счастью, то общество устремлено к сохранению и совершенствованию.

Заявляя о намерении опровергать ошибочные мнения, не затрагивая личностей, автор «Теории политической и религиозной власти» направляет свою критику прежде всего в адрес теорий Монтескье и Руссо. Труд Монтескье «О духе законов» он именуется «сочинением антирелигиозным и антиполитическим», «антисоциальным». Он упрекает Монтескье за намерение характеризовать дух существующих обществ, а не принципы «того, что должно быть». Другой важный недостаток знаменитой книги он связывает с попыткой объяснить различия в политическом и религиозном законодательстве влиянием климата, в то время как ключевым моментом в их истолковании, по Бональду, должны служить человеческие страсти. Критикует Монтескье он и за недостаточность аргументов, за склонность подменять глубокий анализ истории «эпиграммами и анекдотами». Что же касается Руссо, то опровержение его теории строится на следующих основаниях. «Я оспариваю *Общественный договор*, потому что его автор находит несколько принципов только затем, чтобы тотчас от них отказаться, рассуждает только для того, чтобы дальше от них отклониться, заключает только для того, чтобы формально им противоречить; потому что он постоянно приносит общество в жертву человеку, историю – своим мнениям, и целую вселенную – Женеве» [Bonald 1854 I, 113]. По Бональду, Руссо обрекает читателя на блуждание в потемках, побуждая его занять позицию, вызывающую «ненависть людей и презрение правительств».

Свою исследовательскую стратегию французский консерватор именуется движением «между бытием и небытием». Он подразумевает, что, формулируя различные антитезы, должен принимать во внимание противоположные моменты социального: общую и частную волю, политическую организацию, превосходно соответствующую природе, и плоды деятельности человека, испорченного страстями. При этом Бональд останавливается на возможном возражении, которого, как он сам отмечает, вправе ждать от людей недюжинного ума, имеющих политические заслуги. Суть возражения в том, что злоупотребления властью, громогласно обосновываемые общими положениями, подрывают всякое доверие вообще к теоретическим рассуждениям в области политики. С этой точки зрения абстракциям надлежит противопоставить надежную практику, которая одна только и должна приниматься во внимание. Что же до высокоученых рассуждений, их легко разрушить кажущимися столь же убедительными утверждениями противоположного свойства. Стремясь опровергнуть приведенную точку зрения, Бональд характеризует ее как опасную философскую ловушку, фактически внушающую людям, будто власть не может иметь никаких разумных оснований. Абстрактное, настаивает он, вовсе не исключает опору на практику, наоборот, общие положения следует доказывать, применяя их к конкретным случаям, почерпнутым

из нашего опыта. По отношению к социальной теории дело обстоит таким образом, что ее абстрактные принципы должны находить подтверждение либо в исторических событиях, либо в действиях ныне живущих людей, то есть в области несомненных фактов. Следуя своему методу, Бональд объявляет теорию народного суверенитета абстрактным принципом, не имеющим фактического подтверждения: «Когда хотят применить его к истории или через историю, оказывается, что народ никогда не был и не может быть сувереном» [Bonald 1854 I, 117]. Если суверенитет народа подразумевает правовую сферу, то легко обнаружить, что нигде он самостоятельно не устанавливал законов. Народ может принять некий проект, разработанный отдельным лицом. Но он не в состоянии творить законы. Он принимает их, то есть подчиняется им, а потому является не сувереном, а подданным, а то и рабом. По мысли Бональда, теория народного суверенитета выдвинута «политическими метафизиками», вся философия которых отмечена темнотой и заблуждениями.

Размышления об основаниях социального бытия он выстраивает, исходя из предпосылок религиозного свойства: «Невозможно рассуждать об обществе, не говоря о человеке, ни говорить о человеке без восхождения к Богу» [Ibid., 121]. Ссылаясь на непогрешимость свойственного человеческому роду «чувства существования божества», Бональд объявляет несомненным утверждение о наличии верховной причины видимой нами реальности. Несуществующее ощущать нельзя. «Люди мыслят о Боге; следовательно, Бог может существовать. Люди обладают чувством Божества; следовательно, Бог существует» [Bonald 1854 II, 20].

Поскольку Бог совершенен, он творит благие существа, хотя и не равные ему, но представляющие собой его образ и подобие. Бог и человек находятся в необходимых отношениях, определяемых самой их природой. Человек не мог бы даже мыслить о Боге, если бы их не объединяла религия. Существует, следовательно, естественное религиозное общество. Имеется и естественное физическое общество, оно обнаруживает себя в семейных отношениях. Нуждаясь в пропитании, человек по необходимости становится собственником. Два типа общества подобны, ибо наличествует сходство отношений между составляющими их элементами. «Бог и человек, разум и тела являются, следовательно, социальными существами, элементами всякого общества» [Bonald 1854 I, 129]. Источник подлинного зла в человеческой жизни – грехопадение, ложное направление воли и действия. Отсюда – война между людьми, свойственная как временам первоначальной дикости, так и более поздним эпохам. Вместе с тем согласие между различными интересами тех, кто образует общество, по Бональду, не является ни добровольным, ни следствием принуждения со стороны какой-то группы лиц, оно – необходимый результат человеческих отношений. Вопреки расхожим мнениям, получившим распространение благодаря давнему спору философов, истина лежала в стороне от привычных подходов. Ибо при столкновении частных желаний и устремлений, нацеленных на эгоистическое господство, преобладание необходимо получает общая воля. Ее воплощает монарх, так как сам принцип королевской власти – расширение семейной жизни. Совершенное, организованное гражданское общество, по Бональду, – необходимое продолжение естественного. По его мнению, «естественная религия будет элементом публичной религии, и семья станет элементом политического общества; следовательно, публичная религия будет осуществленной естественной религией, обобщенной в *христианской религии*, и политическое общество будет семьей, обобщенной в *монархии*» [Ibid., 133]. Общую волю, таким образом, Бональд отличает от народной воли, рассматривая последнюю в качестве простой суммы частных, нередко разрушительных для социума устремлений. Цель общества заключается в сохранении и воспроизводстве составляющих его существ. Именно к этой цели всегда необходимо направлена общая воля. Монарх «персонифицирует общество», объединяет каждого человека со всеми остальными. Где нет короля, нет подлинной общей воли. Очевидно, что Бональд рассматривает абсолютную монархию в качестве единственно разумной формы политической организации общества. «Таким образом, общество, которое необходимо отличать от скопления людей, народа,

не может существовать прежде монарха... Следовательно, абсурдно предполагать, будто общество может предписывать условия монарху» [Bonald 1854 I, 139]. При этом монарх – не более чем слуга Господа. Поэтому подлинным сувереном надлежит считать божественную волю. Ее «инструменты», равно как и подданные – обычные физические люди. «Догма» народного суверенитета неотделима от атеизма, ибо предполагает разрыв в политике между человеком и творцом. Монарх воплощает собой «любовь, действующую силой», именно в этом, по Бональду, природа политической власти. Неорганизованные общества в отличие от организованных не достигают важнейшей цели, состоящей в сохранении входящих в его состав элементов. Подобные общества всегда на грани разрушения, не способны к продолжительному самосохранению. В качестве аксиомы науки об обществе французский консерватор принимает следующую: «Там, где люди необходимо желают господствовать, имея равную волю и неравные силы, необходимо, чтобы властвовал один человек или чтобы все истребили друг друга» [ibid., 141]. Из этой аксиомы, по его мнению, надлежит выводить все законодательство.

Политическое общество он уподобляет Вселенной, ибо в обоих случаях, на его взгляд, присутствует рождение системы из хаоса под воздействием направляющей воли и любви. Представительное правление, по Бональду, с неизбежностью ведет к анархии, а философский теизм, культ Верховного существа – к атеизму. С точки зрения политического устройства неорганизованные общества могут принимать весьма разнообразные формы. При этом он провозглашает движение от монархии к демократии невозможным, а обратное – естественным. «Вечные смуты» республиканского правления в истории всегда приводили к установлению единоличной власти. Напротив, потрясения при монархии, хотя и меняли многое в жизни людей, никогда не затрагивали сам принцип правления. Согласно Бональду, республики нуждаются в военных конфликтах с соседними государствами для поддержания внутреннего равновесия (Рим, Афины, Франция). Значит, принцип их существования заключен не в них самих, предполагает зависимость от внешних сил, а такой порядок не может соответствовать вечным замыслам творца всех вещей. Автор «Теории политической и религиозной власти» – отнюдь не приверженец идеи всемирной монархии, человечество ему представляется множеством независимых обществ, хотя и призванных следовать единым принципам. Взаимосвязь религиозного и политического начал гражданского общества он видит в том, что ослабление одного элемента сопряжено с уменьшением значения другого.

Ссылаясь на расшатанность устоев общества, Бональд утверждает необходимость их восстановления, связывая угрозу гибели всего гражданского здания с «ложной философией», направленной лишь на разрушение, несущей с собой неразлучные анархию и атеизм. Ее «софизмам» он призывает противопоставить разум, опирающийся на историю. Определенную пользу, которую, в его понимании, принесет французская революция, он видит в том, что она позволит «поставить на надлежащее место заблуждение и восстановить в правах истину». Франция, хотя временно и оказалась ввергнута в «дикое состояние», непременно восстановит религию и монархию, удары по которым разрушают общество.

В истории, по мнению консерватора, наблюдается «последовательное совершенствование» монархий и «возрастающая дезорганизация» республик. Франция – старшее из европейских государств Нового времени, временно ввергнутое в состояние варварства. Испания характеризуется длительным «невозмутимым внутренним спокойствием», Англия, не в силах увеличить свою европейскую территорию, главные усилия сосредоточила в сфере торговли, причем ее действия всегда агрессивны, а политика – наступательная. Главные европейские монархии, основанные еще на осколках Римской империи, продолжают существование: этот факт, согласно Бональду, не имеет аналогов в древности. Если и происходило объединение, поглощение каких-то королевств, то лишь потому, что они представляли собой отделившиеся части целого, в состав которого и возвращались. Степень цивилизованности народов Бональд

ставит в зависимость от их приверженности монархическим и религиозным ценностям. Наследственную власть он объявляет фундаментальным законом, лишь подтверждаемым несчастьями современной ему Франции. К неорганизованным типам общества он относит деспотию, аристократию, демократию. Деспотию он видит прежде всего в Османской империи. В прошлом деспотическое правление было свойственно и иным странам: Византии, России, Дании и др. Аристократическое правление, свойственное Венеции, Генуе, Цюриху, всегда сводилось к господству частных интересов, далеких от общей воли. Поэтому по природе они менее долговечны по сравнению с монархиями, имеют тенденцию к разрушению. Демократии, настаивает Бональд, не могут быть вполне самодостаточными. Они сохраняются силой оружия либо кровопролитием более могущественных государств. «Республики не существуют, следовательно, сами по себе и независимо от монархий» [Bonald 1854 I, 379]. Борьба против угнетения при создании республик – только предлог, за которым скрывается честолюбие, жажда власти. Важным критерием «дезорганизации» обществ для французского мыслителя выступало отсутствие господствующей религии, индифферентность в отношении культа. Другой существенный критерий – разделение властей и упразднение социальных рангов, связанных с привилегиями. Свидетельством продолжающегося упадка принципа демократического правления для Бональда служит возникновение американской и французской республик. В одном случае дозволены все вероисповедания, в другом все они подвергаются осуждению, за океаном отвергается монархический принцип, а в Европе казнен король, в Америке уважают собственников, во Франции их истребляют. Отсюда итог: «Поскольку общество создано для человека и человек для общества, монархия, которая рассматривает человека в его отношениях с обществом, подходит человеку и обществу. И республика, которая рассматривает человека вне отношения с обществом, не подходит ни обществу, ни человеку» [Ibid., 386].

В «Аналитическом опыте о естественных законах социального порядка», размышляя о политическом будущем, Бональд констатировал возникновение «посреди христианской Европы» атеистического государства, заменившего, по его мнению, порядок анархией. Франция угрожала «цивилизованной вселенной» небывалыми потрясениями, торжеством неуправляемой дикости. Характеризуя революционное общество, французский консерватор заявлял: «Его властителем был колоссальный дух заблуждения и лжи; его основным законом – ненависть ко всякому порядку» [Bonald 1847a, 13]. Хотя вскоре анархия и атеизм потерпели крушение, период их господства не прошел бесследно: целое поколение было воспитано в духе пренебрежения свойственным долгом; оно, несомненно, транслирует потомству «роковую традицию», свои воспоминания о безнаказанности преступлений, свои заблуждения. Поэтому «причины беспорядка, по-прежнему сохраняющиеся посреди общества, рано или поздно воспроизведут свои ужасные действия» [Ibid., 14]. Впрочем, повторения трагических событий можно избежать, противопоставив разрушительным силам возврат к естественным основам общества. Пример подобного рода опять-таки должен быть явлен всему миру Францией, ибо она во все времена выступала образцом, на который ориентировались другие нации. Именно Франция первой среди европейских держав достигла предела своего территориального расширения. Поэтому ее политика отныне должна быть сугубо оборонительной, в отношении внешних и внутренних («дух мятежа») врагов. Ее ситуация вполне благоприятна для формирования совершенного общества. Бональд ожидает значительных социальных изменений. «Мы приближаемся к великой эпохе социального мира. Революция, религиозная и политическая одновременно, какими бывали все революции, есть следствие общих законов сохранения обществ» [Ibid., 14–15]. Посредством «ужасающего кризиса» общественный организм изживает ложные и порочные принципы, ему навязанные. Суть ближайшей социальной революции – в восстановлении во Франции той силы, которая позволяет сохраняться государствам. Но она принесет и нечто большее: «Революция возвратит Европу к религиозному и политическому единству, естественной организации религиозной и государственной власти, от которой ее отбросил Вестфальский мир» [Ibid., 15]. Упомянутый мирный

договор, на его взгляд, впервые признал «атеистическую догму религиозного и политического суверенитета человека». Отсюда – зародыш всех будущих несчастий и разрушений. Бональд предсказывает окончание начавшихся с французской революцией затяжных войн, вместе с которыми уйдут в небытие и режимы, опиравшиеся на страсти черни. Вместе с ними рухнет стена недоверия и разделения народов. Каждое из современных событий, согласно Бональду, подтверждает «фундаментальную истину науки об обществе: что *вне религиозного и политического единства, нет истины для человека, ни спасения для общества*» [Bonald 1847a, 16].

Свою политическую программу консерватор обосновывал не только ссылками на исторические события, но и философскими соображениями относительно человеческой природы. Философия, настаивал Бональд, начинается для человека вместе со словом. Вся «наука о человеке» для него заключена в положении: «Мысль может быть понята только через свое выражение, или слово». Учение Бональда о слове имеет религиозный подтекст. Различая внутреннее и внешнее слово, он видит в них «естественное выражение» мысли. Оно предназначено для передачи своих идей другим, но в то же время способствует их самораскрытию. Внешнее слово – своего рода «эхо», повторение внутреннего, тайна возникновения которого восходит к творцу всех вещей. Он даровал человеку «вместе со словом максимы веры и правила поведения, законы для его мыслей и законы для его действий» [Bonald 1847b, 22–23].

Почти три тысячи лет непрерывных поисков в сфере науки и мудрости, согласно автору «Философских исследований о главных предметах моральных знаний», породили великое множество ответов и в то же время отнюдь не рассеяли сомнений. Мудрецы увязли в недоверности необоснованных суждений, а потому «Европа, центр и очаг всех познаний мира, еще ждет философию» [Bonald 1875, 5]. «Целые библиотеки» философских трудов только подчеркивают ничтожность достигнутых прежними поколениями результатов, «нищету» посреди кажущегося изобилия.

Общие контуры давно ожидаемой многими и спасительной в социальном отношении философии Бональду казались вполне ясны. Многими современниками ее принципы действительно воспринимались как надежные и вместе с тем оригинальные, прежде всего потому, что были направлены против новейших лозунгов, учений, программ, ассоциировавшихся с конкретной политической практикой. Конечно, такое отношение к ней разделяли далеко не все. Примечательно, что философские взгляды Бональда получили своеобразную оценку со стороны Наполеона. В период «ста дней» он распорядился удалить Бональда из парижского университета. В письме министру внутренних дел Лазару Карно император сообщает о своем намерении «быстрой организации» университета и формулирует требование исключить из его состава таких лиц, как Бональд, воззрения которого, по его убеждению, заключают «темные принципы, способные сбить с толку общественное мнение и испортить молодежь» [Napoléon 2018, 687]. Распоряжение императора было выполнено. Карно вскоре докладывает об этом, подчеркивая, что такой «идеолог», как Бональд, не должен иметь отношения к императорскому университету.

Об интеллектуальных предпочтениях теоретика контрреволюции довольно красноречиво и вместе с тем сжато высказался его сын Виктор де Бональд: «Никогда ни Руссо, ни Вольтер, ни произведения какого-либо философа XVIII в. не были допущены в его библиотеку»; «по его сочинениям понятно, каким было его восхищение Боссюз, этим редким гением, который ничуть не теряет в бесполозных вопросах и дышит только ради религии. Он находил в его философии свои собственные идеи, и в *Священной политике* свою собственную политику» [Bonald 1854, 69, 65]. Известно, что «Рассуждение о всемирной истории» Боссюз служило Луи де Бональду настольной книгой при написании «Теории политической и религиозной власти».

Приверженец спиритуализма, Жан Филибер Дамирон подвергал критике философию Бональда за непоследовательность и недостаточно основательное понимание человеческого сознания. Но вместе с тем он заявлял, что «таланту» Бональда читатель обязан многими «фрагментами высокой истины». Особенно высоко он ценит у теоретика

контрреволюции «опровержение материализма и его красноречивые соображения о моральных последствиях этой системы» [Damiron 1834 I, 263–264]. Популярный в XIX в. «Словарь философских наук» призвал проводить различие между бесплодными попытками некоторых последователей Бональда защитить «неблагодарное» дело «религиозного и политического абсолютизма» и позицией самого контрреволюционера, приучавшего умы современников к «соединению рациональных соображений с исследованием законов, политики и теологии» [Bouchitté 1875, 188]. Альфред Вебер относил Бональда к главным представителям «теологической школы», основные черты которой видел в том, что она «противопоставляет индивидуальному разуму “универсальный разум”, человеческой философии “божественную философию”... теориям политического и религиозного либерализма теократическую систему, именуемую в наши дни *ультрамонтанством*» [Weber 1914, 531]. Сходные суждения встречаются в «Истории философии» Поля Жане и Габриэля Сеая: «Де Бональд (1754–1840) – глава школы, именуемой традиционалистской, главная догма которой – божественное творение языка. Откровение есть принцип всякого познания. Нет врожденных идей. Вся философия Бональда проникнута тринитарной формулой: причина, средство, цель» [Janet et Séailles 1921, 1062].

Луи Димье причисляя Бональда наряду с Риваролем и де Местром к «мэтрам» контрреволюции, видел достоинство его творчества в следующем: «К этой точности изложения нужно присоединить красноречие, явленное Бональдом в повествовании о книжных и философских истоках революции. Нигде не найти этот вопрос столь же великолепно разработанным» [Dimier 1917, 71]. Эмиль Брейе замечал, что Бональд «стремился систематизировать традиционализм. Чтобы атаковать революционное сознание, он сперва конструирует его когерентное понятие; он показывает внутреннюю логику ереси, прежде чем ее осудить; он старается постичь связь между принципом народного суверенитета и главными положениями философии XVIII в.: атеизмом, вечностью материи, эмпиризмом, теорией языка как произвольного соглашения, отрицанием общей идеи» [Bréhier 2004, 1237]. Достигнутая Бональдом «когерентность» выглядит сомнительно в глазах Брейе: сама идея упомянутой совокупности революционных положений, хотя и оказалась очень популярной в XIX в., все же представляется исследователю изобретением самого лидера консервативной мысли.

Клод Руссо не без оснований замечает, что критика революции у Бональда «служит матрицей для философии». С точки зрения исследователя, этой критике свойственны и сила, и оригинальность, а сам консерватор представляется ему «самым глубоким мыслителем рождающейся контрреволюции» [Rousseau 1984, 351]. Рене Верденаль сближает учение позитивизма с консерватизмом Бональда: «контровская интерпретация религии сочетается с реакционным взглядом таких людей, как Бональд или де Местр» [Verdenal 2000, 261]. Патрик Рансон справедливо подчеркивает метафизическую ориентированность политического проекта Бональда [Dumas, Ranson 1992, 1627]. Действительно, взаимосвязь мышления и речи служит Бональду поводом к обоснованию «незыблемых» в его понимании истин, внедренных в сознание человека самим творцом всего сущего.

Заманчивая аналогия между вселенной и обществом, имевшая религиозный подтекст, воспринималась сторонниками реставрации как блестящее выражение их собственного мировосприятия. Очевидно, импонировало им и негативное отношение к просветельской мысли, которое пронизывало работы Бональда. Признанный лидер традиционализма с негодованием отвергал характерные для XVIII в. представления о суверенитете народа, общественном договоре, отбрасывал антиклерикализм, свойственный приверженцам деизма и материализма. Общество он не мыслил вне социальных рангов и привилегий. При этом в произведениях Бональда встречаются формулировки, напоминающие позицию просветителей: убеждение в том, что история объясняется не произволом людей, но подчинена незыблемым законам, установка на раскрытие естественного порядка организации общественной жизни, требование опоры на разум, уверенность в том, что влиятельные идеи существенно меняют социальную

реальность. Но наполняет он приведенные формулировки совершенно иным, собственным содержанием. Он ставил своей целью опровержение заблуждения, но иначе осуществляемое, отнюдь не в духе Просвещения.

Идеал Бональда, «организованное» общество, так и не утвердился в качестве безальтернативного социального уклада. Отдельным же моментам его философии истории еще долго было суждено находить сторонников.

Источники – Primary Sources

de Bonald, Louis (1847a) *Oeuvres. Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social. Du divorce, considéré au XIX siècle relativement à l'état domestique et à l'état public de société. Pensées sur divers sujets. Discours politiques*, Le Clere, Paris.

de Bonald, Louis (1847b) *Oeuvres. Législation primitive considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison*, Le Clere, Paris.

de Bonald, Louis (1854) *Oeuvres. Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'histoire*, t. I–III, Le Clere, Paris.

de Bonald, Louis (1875) *Oeuvres. Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales. Démonstration philosophique du principe constitutive de la société. Méditations politiques tirées de l'Évangile*, Le Clere, Paris.

Наполéон Бонапарте (2018) *Correspondance générale*, T. XV, Fayard, Paris.

References

Bonald, Victor de (1854) “De la vie et des écrits de m. le vicomte de Bonald”, de Bonald, Louis. *Oeuvres. Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile démontrée par le raisonnement et par l'histoire*, Le Clere, Paris, t. I, pp. 1–76.

Bouchitté, Hervé (1875) “Bonald”, *Dictionnaire des sciences philosophiques*, sous la dir. de Ad. Franck Hachette, Paris, pp. 186–189.

Bréhier, Emile (2004) *Histoire de la philosophie*, Presse Universitaire de France, Paris.

Damiron, Philibert (1834) *Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XIX siècle*, t. I–II, Hachette, Paris.

Dimier, Louis (1917) *Les maîtres de la contre-révolution au XIX siècle*, Nouvelle librairie nationale, Paris.

Dumas, Jean-Louis, Ranson Patric (1992) “Bonald”, *Encyclopédie philosophique universelle*, sous la dir. d'André Jacob, v. III, Les oeuvres philosophiques, t. 1, pp. 1626–1629, Presse Universitaire de France, Paris.

Janet, Paul, Séailles Gabriel (1921) *Histoire de la philosophie. Les problèmes et les écoles*, Delagrave, Paris.

Rousseau, Claude (1984) “Bonald”, *Dictionnaire des philosophes*, v. 1, pp. 351–352, Presse Universitaire de France, Paris.

Verdenal, René (2000) “La philosophie positive d'Auguste Comte”, *Histoire de la philosophie*, sous la dir. de F. Châtelet, t. V, pp. 231–268, Hachette, Paris.

Weber, Alfred (1914) *Histoire de la philosophie européenne*, Fischbacher, Paris.

Сведения об авторе

КРОТОВ Артем Александрович –
доктор философских наук,
профессор философского факультета
Московского государственного университета
им. М.В. Ломоносова.

Author's Information

KROTOV Artem A. –
DSc in philosophy, professor,
faculty of philosophy,
Lomonosov Moscow State University.