

Гуманизм как инициатива¹

ЭРНСТ РОБЕРТ
КУРЦИУС

Si nunc se nobis ille aureus arbore ramus
Ostendat nemore in tanto...

[Если бы только с дерева золотая ветвь
нам явилась в этом лесу...]

На слове «гуманизм» лежит школьная пыль четырех столетий. Но в эпоху своего расцвета, в славное Кватроченто, это было головокружительное движение: страстное, подчас неистовое, но при том благородное и гражданственное. Свежая весна духа в осень Средневековья.

Ныне же гуманизм, – не только в Германии, но в Германии сильнее всего – находится под угрозой. Под угрозой, настолько серьезной, что это уже, как многие говорят, его последнее издыхание. Я, впрочем, в смерть гуманизма не верю. По-моему, мы вообще очень уж увлеклись темными пророчествами. Сколько раз европейцы уже приветствовали конец света! Сколько раз и с каким глубоким отчаяньем лучшие наши умы оплакивали досточтимый былой порядок! Сколько раз заходила речь о гибели христианства! Историческая мысль, однако же, фиксирует совсем другое: жизненные силы нашей культуры, унаследованные от древности, видоизменились тысячекратно, но через все перемены они сохранялись и сохранились до наших дней. «Все продолжает двигаться вперед, – как говорил Гофмансталь, – пусть даже в болезненном и неясном виде».

В болезненном и неясном виде пребывает сегодняшний гуманизм. Но эта беда, стоит в ней разобраться, способна еще обернуться возрождением.

А что вообще такое гуманизм? Из истории мы знаем столько его видов, что самое существо как будто на глазах расплывается. Существовал – о чем, кстати, очень редко вспоминают – средневековый гуманизм. В Германии он воплотился как Каролингское и Оттоновское возрождение и, по сути, ограничился внешним восприятием античных форм. Затем, в XII веке, на всем романо-германском Западе забрезжил новый гуманизм, вдохновленный подлинно античной радостью бытия: с восхитительной свежестью он заговорил в латинской поэзии вагантов. Решающий поворот совершился в Италии XIII века, когда там осознали взаимосвязь между свободой индивида и жизнен-



Эрнст Роберт Курциус (1886–1956) – немецкий филолог-романист, литературовед, медиовист, переводчик. Известен как основоположник топологического метода в исследовании западноевропейской литературной традиции, автор книги «Европейская литература и латинское Средневековье».

¹ Перевод выполнен по: CURTIUS E. R. *Deutscher Geist in Gefahr*. Stuttgart; Berlin: Deutsche Verlags-Anstalt, 1932. – Примеч. ред.

ными идеалами античных авторов. В XIV столетии этот гуманизм воедино слился с мечтой о возрождении великой Италии (у Петрарки и Кола ди Риенцо). Наконец, в XV веке итальянский гуманизм впервые осознанно противопоставил духу и форме Средневековья, устремив свои чаянья в сторону Древней Греции. Потому-то XV век и называют гуманистическим в самом высоком смысле. Об истории гуманизма после 1500 года я здесь распространяться не буду, иначе придется пересказать всю историю европейского духа от Эразма до Гёте.

Возможно, переосмысление тысячелетней истории западного гуманизма – от 800-го до 1800 года – поможет нам лучше познать его суть и современное состояние.

Культурный принцип гуманизма понять можно только в широкой перспективе. И перспектива эта – пожалуй, впервые – открывается перед нами только сегодня. Прежде всего выясняется следующее: гуманизм существовал во всех частях западного мира, на всех отрезках нашей истории. Его, соответственно, можно считать за определяющий принцип европеизма как такового. Он сопрягается с духом Средневековья и Возрождения в равной степени; Реформация, Просвещение, классицизм – все это без гуманизма не мыслится. При том он совершенно самостоятелен. Во все эти пласты истории он вмещается, но ими при том не исчерпывается. В «новом Средневековье», которое подступает к нам со всех сторон, тоже найдется место и гуманизму.

Гуманизм существовал во всех частях западного мира, на всех отрезках нашей истории. Его можно считать за определяющий принцип европеизма как такового.

Здесь следует одно правило, на мой взгляд, основополагающее: гуманизм, чтобы его по-настоящему отстоять, ни в коем случае нельзя ограничивать каким-то *одним* из его исторических преломлений. Неправильно, скажем, борьбу гуманитарных гимназий за свое существование отождествлять с судьбой всего гуманизма в целом. Гуманизм высших школ – это всего лишь вторичная, если не третичная подформа вечного гуманизма. Я, разумеется, тоже хотел бы возрождения гуманистической школы. Но это затея безнадежная: прививать любовь к гуманизму со школьной скамьи в современном мире. Все должно быть наоборот: когда гуманистическое вдохновение опять войдет в жизнь и сознание правящих элит, то школа за ними сама последует. Когда образцы для подражания все больше бледнеют, когда все устаревшие образовательные идеалы выдыхаются, как старая закваска, настоянная на Меланхтоне, Иоганне Штурме или Вильгельме фон Гумбольдте, ничего хорошего ждать не стоит.

Школьный предмет или одна ветвь науки не сохраняют гуманистические сокровища. Классической филологии это тоже касается. Как только она растворяется в ученой схоластике, в историзме или в беспристрастном академизме, то все: можно забыть, что она высвобождала когда-то гуманистические силы – теперь классическая филология скромно корпит над фактами, не вспоминая идей. Классическая филология XIX века не выносила ни, скажем, Фридриха Шлегеля с его честным и смелым гуманизмом, ни того же Ницше.

Вообще сочетание гуманизма с наукой – условие не обязательное. Гуманизм то живет в союзе с университетами, то с ними борется; он работает под флагом то риторики, то лирики, то критики; он подчиняется то императиву нравственному, то эстетическому (как у Шлегеля); он настроен то классически, то романтически². Все это исторические случайности. Каждое из обстоятельств обусловлено временем и может меняться, как менялись стилистические идеалы латинской культуры. Были такие формы гуманизма, которые целиком состояли из цитирования или других теорий об *imitatio*. Эразм, один из величайших гуманистов, вполне справедливо их бичевал. Были такие педанты от гуманизма, которые искусственную ученую латынь возвышали над цветущей, пестрой латынью бродячих школяров. История, как всегда, решила все в пользу жизни. Стоит лишь просиять паре строф из «*Carmina Burana*» – и все невежды вместе с пуристами уходят во тьму, где им и место. В Германии гуманизм очень часто связывали с назиданием и сухим морализаторством. Из горячей полноты южной античной жизни сделали галерею гипсовых слепков. На деле, впрочем, перворазрядная непристойность Аристофана, обнаженная страсть Катутла, острая насмешливость Лукиана и даже любовная чувственность Лонга (заслужившего восхищение Гёте, что уже должно говорить о многом) – все это суть такая же часть гуманистического богатства, как и стоическая добродетель Катона или иномировая мистика Плотина. Прообраз чистого, полноценного гуманизма явлен в платоновском «Пире», где воедино сливаются вино и красота, эрос и звуки флейты, глубокие размышления и жреческая торжественность. Наш гуманизм в его официальной школьной версии об оргиях и мистериях не знает решительно ничего. Фридрих Шлегель поставил когда-то вопрос, до сих пор остающийся без ответа: «Жить в классическом духе, – говорит он, – и реализовать в себе античные идеалы – вот вершина и цель филологии. Но разве это возможно без капли цинизма?» Имморализм – это всегда ответ ложному морализму. В этом смысле он стоит в одном ряду с религией.

2 Потому спор между классикой и романтикой уладить может только гуманизм.



Гуманизм – ничто, если в нем нет любви и вдохновения. Эпохи, народы, личности он может сформировать в том лишь случае, если сам исполнен и преисполнен радости. Гуманизм – это опьяняющее открытие обожаемых идеалов. Это встреча современного духа с его собственной жизнью, спящей где-то в глубинах памяти и таящей наши культурные первоначала. Так Гёльдерлин открыл заново образы олимпийских божеств. Так в целом воспринималась Античность в искусстве Средневековья и Возрождения. Так в пластике готических соборов явились греческие прообразы, так в итальянской живописи укоренились античные выразительные формулы, душевные энграммы (как их обычно называл Аби Варбург).

Всякому ценителю гуманизма стоит поразмыслить над историческими свидетельствами: как в этом таинственном соприкосновении с волшебными силами Античности пробуждалась индивидуальность, как выдающиеся творцы узнавали себя в зеркале традиции. Свидетельств таких не очень много, и вместе их, насколько я знаю, пока еще не собирали. В автобиографии сэра Эдмунда Госса «Father and Son» (1907), умершего в 1928 году, можно, например, прочесть, как в детстве его потряс первый вергилианский стих. А вот что рассказывает еще один англичанин, наш современник:

«На третьем году обучения мне выпало переводить Горация и Вергилия, и однажды утром, совершенно внезапно, некая фраза у одного из этих древних язычников привела вдруг душу мою в какое-то незнаемое замешательство. Живые и звучные слова раздались вдруг, как колокол в сумрачной атмосфере замысловатого мира, сущность которого я уже начал медленно прозревать. В этих прекрасных словах была непривычная, волнующая свежесть, и тем они решительно отличались от наших слов, повседневных, беспечно расточаемых... Я решил на будущий год прочитать всего Вергилия – втайне, не сообщая ни учителям, ни школьным товарищам»³.

Историю европейского духа, нашего духа, целиком обеспечивают именно такие люди – в любое время их есть с дюжину или с несколько сотен, – познавшие пробуждающий, преосуществляющий опыт.

Дурную службу сослужит для гуманизма тот, кто на любых основаниях примется в нем разыскивать *пользу* и продуктивность. Да, латинская грамматика может, конечно, подкрепить мыслительные силы, а античная история благоприятно скажется на способности политического суждения. Но все же куда ценнее будет другой подход, согласно которому сама по себе традиция составляет творение нашей культуры, необходимое

3 ROBERTSON P.M. *Life and Beauty*. 1931.

и благородное. Впрочем, и это соображение можно оспорить со встречными доводами. На столь шатком основании ничего толком не выстроишь. Неоспорима, неодолима только любовь к Античности – такая, что возвышается над всякой выгодой и осознается именно как любовь. Жить она может только в свободе и красоте, просто пренебрегая теми, кто ей сопротивляется, и даже не пытаясь кого-то переубедить. Эрос бежит от споров и покоряет страстью. Никаким другим способом это чувство не передается.

При том за гуманизмом всегда сохраняется право, и даже обязанность, осмыслять свой *ordo amoris*. Эрос и познание взаимосвязаны и притягивают друг друга – этому нас научают Платон и Августин, Данте и Гёте. Чтобы прорваться к самой сути гуманистической идеи, проведем один мысленный эксперимент. Предположим, что общественно-научный прогресс достиг своей сверхзадачи. Представим социум, в котором нет больше войны, нет классовой борьбы, нет борьбы за существование. Общественные вопросы, половые вопросы уже решены. Нет больше болезней, нет больше тюрем, нет ни государственных, ни экономических границ. Процесс производства налажен так, что сбоев в нем не бывает. Страх смерти отступил перед государственной эвтаназией. В таком обществе не нужен больше социализм, нет никакой потребности в пацифизме, национализме, империализме. И все-таки в этом обществе люди рождаются людьми, живут и умирают как люди. Преодолены все технические проблемы социума. Но кое-что по-прежнему в силе: поиск смысла в человеческом существовании. Как мне жить? Как мне любить? Как мне умирать? Эти вопросы будут задаваться по-прежнему – наверное, даже чаще прежнего. Утопическое человечество, дорвавшееся до лучшего из миров, будет все так же, со страхом и болью, вопрошать: что такое человек, что такое человечность, как человеческой жизни прийти к высшему содержанию и прекраснейшей форме?

Человечеству придется тогда осознать, что такие вопросы, сущностные, останутся без ответа даже при полном удовлетворении всех личных потребностей. И новые люди опять потянутся к прообразам и первообразам чистой, высокой человечности; им потребуется учитель, который преподаст нечто такое, что Данте воспринял от Брунетто Латини: умение запечатлеть вечное содержание в человеческой жизни (*m'insegnavate come l'uom s'eterna* [наставил меня, как человеку быть вечным]). И тогда придется заново открывать гуманизм, если даже предыдущая эпоха вообще не сохранила этой традиции.

Нам же не стоит ждать этого вымышленного человечества фантастической эпохи. Все те же вопросы звучат сегодня, как и в любое другое время – они неизменно и неотделимо прила-



гаются к бытию, к существованию человека. Гипотетическая конструкция нужна лишь затем, чтобы выявить все сущностное в чистом виде, чтобы освободиться от наносного, временного.

Но, скажут мне, у греков и римлян ведь не было еще никакого гуманизма: как и у турок, как и у евреев, как и у китайцев. Выходит, жить можно и без него, даже вполне недурно.

Это очень полезное возражение, которое в целом поможет нам прояснить суть проблемы. Гуманизм, как мы уже поняли, это определяющая черта европейской общности, исторической и экзистенциальной: другими словами, это вовсе не какое-то общечеловеческое изобретение. Философской антропологии, которая имеет дело только с «человеком» как таковым, не стоит вообще тревожиться о гуманизме. Когда гуманизм – в своем просвещенческом изводе – пытается охватить общее у Конфуция с Сократом, то с гуманизмом западного мира, уникальным в своем роде, это уже никак не соотносится. Этот последний, говоря языком социологии, «привязан к месторасположению». В нем свое надлежащее выражение нашла та неповторимая всемирно-историческая ситуация, в которой укоренилась вся западная культура. Эрнст Трёльч говорит:

«Наш европейский мир не основан на восприятии Античности или на отрыве от нее: скорее он зависит от непрерывного и при том осознанного с нею *срастания*. Европейский мир состоит из Античности и современности, из Древнего мира, прошедшего все стадии – от первобытности до сверхкультуры и самоликвидации, – и мира нового, выстраиваемого романо-германскими народами со времен Карла Великого и тоже проходящего через все положенные ступени. Эти два мира, глубоко различные по своим смыслам и по истории своего развития, так сплетаются в преемственных связях, так срастаются в исторической памяти, что современный мир, несмотря на свой совершенно новый, только ему присущий дух, повсюду оказывается исполнен и обусловлен культурой Античности, ее традицией, правовой и государственной системой, языком, философией и искусством. Это и придает европейскому миру его глубину, полноту, сложность и подвижность, а также черты – уже упомянутые – исторического мышления, исторической самопроработки. Потому, наверное, и сама идея о развитии существует только в рамках этого мира, средиземноморско-европейско-атлантического».

Сегодня мы четко видим это обстоятельство и можем его ясно выразить: это огромная заслуга исторических исследований, достижение подлинного, правильно понятного историзма. Теперь мы знаем, что единой человеческой культуры не существует, а есть череда культур, где-то друг с другом сосуществующих, где-то друг друга и замещающих: есть лишь некая *вероятность*, что когда-нибудь в отдаленном будущем все культуры сравняются и соединятся; знаем мы и другое: что

наша культура – одна из многих и претендовать на воплощение всей культуры как таковой она никак не может. Мы преодолели европейскую *тенденциозность*. Теперь мы уже не навязываем свои нормы культурам Индии и Китая. Но в этом ограничении есть и новая свобода: свобода для себя. Чем больше возрастают неевропейские культуры⁴, тем непосредственнее, свободнее и радостнее мы можем *сами* пользоваться нашим собственным правом: заново подкреплять родные нам формы культуры и *распоряжаться* тем, что мы унаследовали от предков. Возможно, ближайшие наши евразийские или восточные соседи – русские, например, или турки – захотят когда-нибудь *влииться* в западную культуру (как этого однажды захотели арабы), и потому мы вдвойне обязаны заново сформулировать чистую, внятную идею Запада – только тогда Восток сможет с ней сообразоваться.

Израиль – и в этом отношении, и во всех других – занимает особое положение. Иудаизм – досточтимый столп христианской культуры, христианского вероучения. Еврейский дух в Библии сливается с христианско-античным и находит свое филологическое выражение в Септуагинте и Вульгате. Все еврейское – по воле, наверное, высших сил – принципиально важно в рамках идеи Запада, на что явно указывает само это слияние, эта сплавка. Литературным покровителем и всемирно-историческим утвердителем христианско-иудейского сопряжения сделался, конечно же, святой Иероним, чью полуторатысячелетнюю годовщину церковь поминала в 1920 году.

Наша культура – одна из многих и претендовать на воплощение всей культуры как таковой она никак не может. Но в этом ограничении есть и новая свобода: свобода для себя.

Но правда ли, что у греков и римлян не было, собственно, никакого гуманизма? Что касается греков, ответ будет кратким: у них гуманизма и быть не могло; главная их задача и главное достижение – это как раз *зачатие* будущей гуманистической традиции. Греки – творцы нашей духовной вселенной. Сами они, естественно, тоже выросли меж народов, еще более древних. Египетские жрецы взирали на греков, как на детей. Саисские мистерии были еще грандиознее Элевсинских. Дряхлеющий Древний мир опять повернулся к богам и обрядам Нильской долины. Религия вообще никогда не была сильной

⁴ К Европе, как приложение, относится, конечно же, и Америка.



стороной греков. Зато все человеческое они сформулировали для потомков и упорядочили. От Гомера идет вся наша поэзия, от Платона – наша премудрость, от Аристотеля – наша наука, от Плотина – наша мистика. Мы уже не возводим пилоны и пирамиды; но вот колонны и перекрытия греческих храмов до сих пор царят в нашей архитектуре. Птицеголовые боги Египта смотрят куда-то, как посторонние, мимо нас. Боги же Греции начиная от Аполлона – самого странного из них, архаичного – до сих пор у нас воплощают собой канон человеческой красоты. Мы обязаны грекам установлением нормы и меры во всем духовном: в области чувств и в области разума.

Разумеется, наше соотношение с греками тысячекратно опосредовано. Чистый гуманизм, рожденный от прямого соприкосновения с Элладой, был только у римлян⁵. Еще один повод у них учиться! Некоторые наши филэллины пренебрегают всем римским – невероятное безрассудство, которое нужно просто искоренять. Здесь бы прославить Рим на разные голоса! Но, увы, это тема столь беспредельная, что в немногих словах к ней даже и подступать не стоит. Прервемся лишь на мгновение, сойдем с дороги и, обратившись к образу вечного города, отдохнем в молчании взглядом и духом. Тот гуманизм, что не вполне приемлет Рим, быстро испаряется в бледных отражениях. Гробница Сципионов и катакомбы, императорские дворцы и базилики, культовые сооружения пифагорейцев и *cathedra Petri*, Вергилий и Август, Микеланджело и Бернини – наша идея Рима насыщается всей полнотой двух тысячелетий и по праву входит в наше представление о гуманизме.

Если согласиться с Трёлльчем и признать, что срастание современного мира с Античностью есть отличительная черта европеизма, что с этим связана тенденция к историческому мышлению, к «исторической самопроработке», то вслед нужно сказать и другое: вечное и вечно новое соприкосновение нашей истории с античным миром необходимо изо всех сил отставать и оберегать. Ведь это, как мы уже видели, дарует нашему миру «встречу с самим собой». Когда современный европеец соотносится по любому поводу с античным миром, то в этом всегда есть нечто живое, далеко за пределами исторических штудий (в отличие, скажем, от культуры древних майя, которую мы рассматриваем вполне отвлеченно): возвращение к истокам, исцеляющее, просветляющее омовение в тех родниках, от которых когда-то взяла начало вся наша жизнь. Историческое самоосуществление, самонахождение такого рода для западно-

5 Исторически обстоятельства складывались немного сложнее. С середины III дохристианского века духовное превосходство Эллады сталкивалось с политическим превосходством Рима, и от этого столкновения рождалось множество взаимосвязей и разногласий. Гуманизм явился при этом как форма греко-римской культуры; ее последним великим представителем был Цицерон.

го человека буквально составляет духовный ритуал. Когда это будет понято во всей полноте и во всей глубине, тогда и только тогда гуманизм сможет сделаться подлинным идеалом культуры и воспитания.

С этой точки зрения улаживаются псевдоконфликты современной (и конкретно – немецкой) культуры, духовной и образовательной: вроде спора между классическим и историческим восприятием греческого мира, вроде противоречий между культом Возрождения и готической идеей, вроде разрыва, наконец, между «уроками немецкого» и задачей гимназического образования. Сторонники всех этих культурных типов, как будто противоборствующих, суть на деле братья и товарищи, а друг друга они недопонимают лишь оттого, что каждый из них видит лишь часть единого целого, великого общего, объединяющего их всех. Борьба и споры в этой среде свидетельствуют лишь об одном: мы очень отделились от объединяющего первоначала и с трудом его вдали различаем.

И здесь затрагивается еще один сущностный аспект гуманизма. Если тут можно воспользоваться столь краткой формулой, я сказал бы, что гуманизм представляет собой *биологию традиции*. Что я имею в виду: наша гуманистическая традиция – да и любая традиция в целом – со временем неизбежно ветшает. Ценитель ее превращается в универсального исследователя, затем – в узкого специалиста, а дальше – бессмысленная рутина и столь же бессмысленная видовая борьба, если не сказать фанатичная воля к опустошению. Но в этой точке истории цикл начинается заново. На руинах традиции вдруг ценитель находит свои любимые формы. Исследователь определяет их место в когда-то рассыпавшейся системе. Новое знание (оно же – древнее) набирает популярность и, в конечном счете, опять задыхается насмерть в школах, опять разрывается в клочья академическими течениями. И этот цикл может повторяться безостановочно. Сегодня, в сумерках традиции, мы узнаем, что между Возрождением и Реставрацией, между Реставрацией и полным нигилизмом всегда пролегает одна и та же кривая линия. В нынешних обстоятельствах, погрузившись в низшую точку нигилистического отрицания, мы, как можно теперь заключить, одновременно стоим на первой ступени будущей реставрации. Исходя из этой морфологии самая непопулярная идея своего времени будет главной для будущего возрождения: выходит в таком случае, что свободная и восторженная приверженность гуманизму – вот безотлагательное требование сегодняшнего дня.

Здесь мне могут опять же возразить, тем более возражение это теперь постоянно всплывает при обсуждении подобных вопросов. Суть, как ныне утверждают, в том, что гуманистичес-



кая идея просто не совместима с социальными и духовными запросами современности. Нередко о чем-то подобном говорят даже сторонники гуманизма: они заключают, что гуманистическая идея, чтобы приложиться к нынешней ситуации, непременно должна искать новую форму.

Я же полагаю, что такая постановка вопроса лишь вводит в заблуждение. Гуманизм XX века, очевидно и само собой разумеется, будет во всем отличаться от гуманизма XIX века. Как мы уже видели, каждое столетие за последнюю тысячу лет порождало свою форму гуманистической идеи. Но форма эта складывалась спонтанно, не опираясь на костыли каких-то готовых программ. Идея, нужно добавить, пробуждается к новой жизни лишь в том случае, если ее рассматривают в полном и чистом виде, если ее в этом виде любят. Кто полагает, что при помощи разного рода уступок можно приспособить идею к так называемому духу времени, тот скорее компрометирует эту идею, а вовсе ей не содействует. Гуманизм не обновится в академических дискуссиях или педагогических программах. Даровать обновление может лишь только предельный накал *самой жизни*, творческое напряжение живого духа. Новый гуманизм не должен быть чистой духовностью – в нем должно быть и чувственное начало. Живопись и поэзия, зрелища и развлечения, чарующая красота – вот на чем он восстанет, сухая академическая добросовестность ничем здесь помочь не может. Очень надеюсь, что гуманизм на каком-то этапе *прорвется* из этих сфер в университетские кабинеты, но *зародиться* там, среди пыли, он просто никак не может.

{ Идея пробуждается к новой жизни лишь в том случае, если ее рассматривают в полном и чистом виде, если ее в этом виде любят.

Здесь я хотел бы проиллюстрировать размышления одним конкретным примером: как гуманизму переродиться в послевоенной Европе. Пример я выбираю особый, весьма поучительный: он родился, во-первых, в уникальной и весьма определенной ситуации, а во-вторых, – в чуждой для нас среде.

Летом 1920 года Михаил Гершензон и Вячеслав Иванов, два философа, жили в московской здравнице для работников науки и литературы. Разместили их по углам одной комнаты. Из двух углов они обменялись дюжиной писем об историко-философских проблемах. Переписка эта, как мне представляется, стала важнейшим со времен Ницше высказыванием о гуманизме. Гершензон занял в ней позицию анархического отторжения культуры:

«В последнее время мне тягостны, как досадное бремя, как слишком тяжелая, слишком душная одежда, все умственные достояния человечества, все накопленное веками и закрепленное богатство постижений, знаний и ценностей. Это чувство давно мутило мне душу подчас, но не надолго, а теперь оно стало во мне постоянным. Мне кажется: какое бы счастье кинуться в Лету, чтобы бесследно смылась с души память о всех религиях и философских системах, обо всех знаниях, искусствах, поэзии, и выйти на берег нагим, как первый человек, нагим, легким и радостным, и вольно выпрямить и поднять к небу обнаженные руки, помня из прошлого только одно – как было тяжело и душно в тех одеждах, и как легко без них. Почему это чувство окрепло во мне, я не знаю»⁶.

В ответе Иванова есть вот такой фрагмент, весьма примечательный:

«То умонастроение, какое вами в настоящее время так мучительно владеет, – обостренное чувство непомерной тяготы влекомого нами культурного наследия, – существенно проистекает из переживания культуры не как живой сокровищницы даров, но как системы тончайших принуждений. Не удивительно: ведь культура именно и стремилась к тому, чтобы стать системой принуждений. Для меня же она – лестница Эроса и иерархия благоговений».

Гершензон же как истинный руссоист больше склоняется к примитивизму:

«Я отдал бы все знания и мысли, вычитанные мною из книг, и в придачу еще те, что я сам сумел надстроить на них, за радость самому лично познать из опыта хоть одно первоначальное, простейшее знание, свежее, как летнее утро».

Дискуссия еще углубляется, когда Иванов, переступая культурный идеал как таковой, вводит тему трансцендентности Абсолюта.

«Человек, верующий в Бога, ни за что не согласится признать свое верование частью культуры; человек же, закрепощенный в культуре, неизбежно сочтет последнее за культурный феномен, как бы ни определял он ближе его природу – как унаследованное ли представление и исторически обусловленный психологизм, или как метафизику и поэзию, или как социоморфический двигатель и нравственную ценность... Итак, от факта веры нашей в абсолютное, что не есть уже культура, зависит свобода внутренняя – она же сама жизнь – или наше внутреннее рабствование перед культурой, давно безбожною в принципе, ибо замкнувшею человека (как это окончательно провозгласил Кант) в нем самом. Верю одной –

⁶ Немецкий перевод опубликован в журнале «Die Kreatur» (1926. Vol. 2. № 1). Здесь и далее цит. по рус. оригиналу: Иванов В., Гершензон М. *Переписка из двух углов*. М.: Водолей Publishers; Прогресс-Плеяда, 2006. – *Примеч. перев.*



то есть принципиальным отречением от грехопадения культуры, – преодолевается столь живо ощущаемый вами ее “соблазн”. Но не искоренится первородный грех поверхностным разрушением его внешних следов и оказательств. Разучиться грамоте и изгнать Муз (говоря словами Платона) было бы только паллиативом: опять выступят письмена, и их свитки отобразят снова то же неизменное умоначертание прикованных к скале узников Платоновой пещеры. Мечта Руссо проистекала из его безверия. Напротив, жить в Боге значит уже не жить всецело в относительной человеческой культуре, но некоею частью существа вырастать из нее наружу, на волю».

Два философа так и не смогли понять друг друга. Но для нас разработка гуманистической идеи у Иванова имеет прямо-таки решающее значение. Поэтому позвольте мне привести еще одну, последнюю, его цитату:

«Но сама культура, в ее истинном смысле, для меня вовсе не плоскость, не равнина развалин или поле, усеянное костями. Есть в ней и нечто воистину священное: она есть память не только о земном и внешнем лике отцов, но и о достигнутых ими посвящениях. Живая, вечная память, не умирающая в тех, кто приобщается этим посвящениям! Ибо последние были даны через отцов для их отдаленнейших потомков, и ни одна йота новых когда-то письмен, врезанных на скрижалях *единого* человеческого духа, не прейдет. В этом смысле не только монументальна культура, но и инициативна в духе. Ибо память, ее верховная владычица, приобщает истинных служителей своих “инициациям” отцов и, возобновляя в них таковые, сообщает им силу новых зачатий, новых починов. Память – начало динамическое; забвение – усталость и перерыв движения, упадок и возврат в состояние относительной косности. Будем, подобно Ницше, настороженно следить за собой, нет ли в нас ядов упадка, заразы “декадентства”. Что такое “*décadence*”? Чувство тончайшей органической связи с монументальным преданием былой высокой культуры вместе с тягостно-горделивым сознанием, что мы последние в ее ряду. Другими словами, омертвевшая память, утратившая свою инициативность, не приобщающая нас более к инициациям (посвящениям) отцов и не дающая импульсов существенной инициативы, знание о том, что умолкли пророчествования, как и озаглавил декадент Плутарх одно из своих сочинений (“О изнеможении оракулов”»).

В современной Германии довольно широкие круги принимают позицию Гершензона и не соглашаются с Ивановым. Но если апология гуманизма еще возможна в большевистской России, то и в Германии она должна быть мыслима. Происходит она из тех же предпосылок: от безысходности. «Всякая идея, – говорит Гофмансталь, – высвобождается через свое контрарное: королевская власть, например (будь то Фридрих II или Людовик XVI),

или, как сегодня, духовная сила, разрешается только через нарастание военной, технической, экономической материи».

Такое самоосмысление духа непременно должно – как нас учит Иванов – доходить до самых потаенных глубин. В своем социальном отражении дух является как интеллект, а в своем совершенном сердце он существует как пневма. Опасность, которой дух подвергается в современном мире, можно, с социологической точки зрения, описывать как экзистенциальную угрозу интеллектуалам как классу. На самом же деле суть трагедии в том, что из наших институций окончательно изгнан пневматический человек.

Защитные механизмы духа в современной Германии остаются крайне беспомощными, ведь, как правило, они выстроены на пустопорожнем понятии обобщенной культуры. Платоновские идеи у Канта превратились в задачи, а у посткантианцев – в ценности. Расплывчатая схема «мира ценностей» – пригодная сама по себе, но реализуемая только в бесконечном историческом процессе, – в конце концов, идентифицировалась как «культура» и тем самым лишилась последних сил. За идею можно жить, за бога можно умирать, а вот за культуру ни жить, ни умирать никак не получится. Современная философия – по крайней мере немецкая – хочет в первую очередь быть философией культуры, но этот «культурализм» (сам термин я заимствую у Хосе Ортег[а-и-Гассета]) делу духа не служит и лишь преграждает нам свет. Культура – это наивысшее проявление исторических обстоятельств, она же – идеал эстетически устроенных форм жизни. Но если гипостазировать ее до высшей ценности, то тем самым порождается лишь морок, в котором уже не распознать ни человеческого, ни божественного. Культурализм есть лжеучение об имманентности культуры.

Потому гуманизм нельзя уместить в рамках одной культурной идеологии. Побудительной силы она ему не придаст. Русский апологет гуманизма, как мы видели, возводит свою мысль к мистериям и божественному откровению: в этом есть особый, глубокий смысл. Подразумевается, что без богов или без бога человек не может быть в полной мере человеком; что между небесным и земным есть какая-то неразрывная связь. Говоря о гуманизме, обязательно нужно *сообразовываться* с этой идеей, ее всегда нужно помнить. Это вера вполне религиозная, но при том вовсе не христианская. О таком религиозном гуманизме высказывался и Гёте:

«Сам я, при многообразных устремлениях моего существа, не в силах довольствоваться одним каким-то образом мысли; как поэт и художник я политеист, но я пантеист как естествоиспытатель, причем совершенно убежденный – и в одном и в другом. Если мне – просто как человеку нравственному – понадобится единый бог, то



и с этим проблем не будет. Небесное царство и царство земное пространны в такой исключительной мере, что органы всех существ воспринять их могут лишь совокупно».

Взаимосвязь гуманизма с религиозными верованиями подтверждается исторически и принимает сотню разнообразных форм. Мы видим примеры у Иеронима и у Августина⁷, у Абельяра и у Эразма, у Монтеня и у Франциска Сальского, у Фенелона и у Гёте; последнее, очень нежное воплощение религиозного гуманизма – у Уолтера Патера. Конечно, в эпоху Возрождения существовал уже гуманизм свободомыслия, гуманизм на скептический манер, но при этом связи с церковью и силами веры ни в коем случае не разрывались. Лишь кое-где в XIX веке стал зарождаться сознательно агностический или материалистический гуманизм. Но это уже продукт распада. Это уже декадентствующий гуманизм. Но возрожденческий паганизм и даже неоязычество Гёте все еще обретались на тех полюсах – антично-христианских, германо-романских, – которыми со времен Августина и Иеронима определяется европеизм как таковой. Полюса эти намечены в Новом завете, в павлианской философии истории: христианство – «для Еллинов безумие», и при том оно воспринимает греческое понятие о человечности, вознося его к сферам божественным⁸. Подчас напряжение разрешается и полюса пребывают в нераздельном единстве; иной раз оно, наоборот, возрастает до каких-то болезненных форм взаимного отторжения. Где полярность вообще не прослеживается, там явно что-то не в порядке.

Здесь мы можем – и постараемся – указать лишь на общие черты этого культурного напряжения. Гуманизм как таковой не разрешает этих вопросов. Богословские темы остаются открытыми в горних высях, а на дольных землях всегда актуальна антропология. Что делает гуманизм: прозревает границы человеческого – и их не переступает. Говоря феноменологически:

«Даже “гуманистическая” идея культурного знания – на немецкой земле ее в самом возвышенном виде воплотил сам Гёте – должен подчиниться идее искупительного знания и, в конечном счете, должна ей служить. Ибо в корне всякое знание – о божестве и для божества» (Шелер).

- 7** «Даже богословие великих монахов-теологов – Иеронима и Августина, Василия и Григория – было на самом деле гуманистическим богословием: в нем античное красноречие соединялось с христианской духовностью, античный кругозор – с христианским взглядом на жизнь. Позднее, в XV и XVI столетиях, религиозно мыслящие гуманисты искали во всем этом образцы для подражания и авторитет для самозащиты» (Трельч).
- 8** «Benignitas et humanitas Salvatoris nostris» [«милость и человечность Спасителя нашего»] (Послание к Титу 3, 4). В греческом оригинале – не просто *humanitas*, а *φιλανθρωπία* [человеколюбие]. Эти слова, впрочем, вполне друг другу соответствуют и в целом считаются взаимозаменяемыми при переводе. Ср.: PFEIFFER R. *Humanitas Erasmi*. 1931. S. 2. Fn. 3.

Нужно, наверное, быть русским христианином, наследником Византии, чтобы, как Иванов, связать гуманизм с идеей античных мистериальных посвящений. Но все здесь сказанное призвано возратить гуманизму его полноту значений и утвердить за ним то, на что он способен: а раз так, то и на идее об инициации стоит немного задержаться. Предвечное основание всех мистериальных культов заключается в том, что естественные законы человеческой жизни в разных ее формах и на разных уровнях заключают в себе некий особый смысл, который раскрывается только через образы и через посвящение, – другие методы вроде систематики и научного исследования здесь бесполезны. Это касается, например, рождения, в котором Один возникает из Двух; касается это и метафизического разделения полов, равно как и их эротического слияния; сюда же: взросление и старение, то есть возвышение души при упадке тела; сюда же: смерть как врата в мир иной. У всех этих явлений и состояний есть нечто общее: они обозначают своего рода границу, по пересечении которой одно состояние трансцендирует в другое. Все это формы трансформаций, но таких, которые происходят, большей по крайней мере частью своей в рамках человеческого бытия. Понять такие трансформации в их символическом выражении, озарить законы природы духовным сиянием – вот чего требуют глубины нашего сознания, вот к чему рвутся высоты нашей человечности. Если гуманизм и инициация действительно нуждаются друг в друге, то не где-нибудь, а именно в этой сфере; здесь-то и выясняется, *come l'uom s'eterna* [как человеку быть вечным]. Здесь жизнь сочетается с духом. Растолковать эту область дальше никак не получится – такова уж ее природа; можно, пожалуй, добавить одно: именно здесь Новалис встречается с Джорджоне – сюда же оба они возносят своих учеников.

Новалис тоже помышлял о гуманистической инициации; так, Фридриху Шлегелю он писал: «Ты для меня – как верховный элевсинский жрец». Изображение священства жизни, воспринятое через таинственную взаимосвязь с мистикой и эстетикой Ренессанса, – вот ключ к секретам Джорджоне⁹. Потому он так любил изображать типические образы трех возрастов (соответствующих, помимо прочего, трем стадиям нравственного просветления) и природно-утопические мотивы с подчеркнуто эротико-идиллической окраской. Джорджоне явил неповторимое стечение высочайшего искусства с гуманистически возвышенным чувством жизни, углубленным через символику мистериального благочестия, исполненного к тому же вселенской радости. Не исключая, что гуманизму судьбой предначертано

9 Ср.: HARTLAUB G. *Giorgiones Geheimnis*. 1925.



вновь вспылать в каких-то эзотерических кругах. Там скрываются истины, которые в исторической своей форме давно уже распались на отдельные части. В цельном виде по крайней мере их не вспоминали со времен так называемого Просвещения. В этих истинах потаенного между прочим открывается один из главных аспектов творчества Гёте. Стоит задуматься: ведь его «Тайны» – этот розенкрейцерский эпос – вращаются вокруг фигуры святого, мудрого Гумана.

Инициация и инициатива: два слова – мистериально-культурное и государственно-правовое¹⁰, – восходящие к одному и тому же латинскому корню, означающему и начало, и подступ, и вход. Русский гуманист Иванов, за мыслью которого мы неизменно следовали, тоже вполне справедливо указывал на это общее происхождение, выводя из этого следующее заключение: гуманистическая традиция, на которой мы держимся, не просто памятник, не монумент в честь Памяти как таковой, а скорее это должен быть принцип нового начала, нового подступа.

Запечатленная память – это единственное полноценное основание для культурного самоосмысления, одновременно консервативного и либерального.

Вот, пожалуй, последнее, что я хотел бы донести до своего читателя. Запечатленная память, при том струящаяся новоначалием, – это единственное, как мне кажется, полноценное основание для культурного самоосмысления, одновременно консервативного и либерального. Сегодня консервативному принципу принято противопоставлять революционный. Как по мне, это просто понятийная путаница. Охранительство без созидания нового столь же бесплодно, как и случайный переворот. Смерть и обновление – законы живого организма, а сохранение и обновление суть принципы государства, равно как и любого духовного ордена, институции, системы взглядов. В консервативном принципе должен содержаться момент инициативы.

Читателю может здесь показаться, что в наших исторических наблюдениях, в наших поисках духовной перспективы мы попали в *circulus vitiosus* [порочный круг] и вернулись к тому, от чего исходили, а образ гуманизма рискует опять на глазах превратиться во что-то расплывчатое и неясное. Есть ли, можно спросить, смысл в том, чтобы те бесконечно разнообразные исторические формы, с которыми мы имели дело, целиком подчинять абстрактной идее? Поможет ли это предвидеть и приуготовить будущее? Я ответил бы так.

¹⁰ «Инициатива» – это главным образом и в основе своей законодательный термин.

Западный мир – а значит, и Германия в том числе – на всем протяжении своей истории, как теперь это видно в широкой перспективе, вникал в духовное наследие Античности. Были, конечно, времена, когда эта высокая ценность омрачалась и отступала. Но без исключения всякий раз она прорывалась сквозь ночь в своем лучезарном свете.

Сейчас мы живем в ночи, во тьме. Это не риторическая банальность и не поэтический образ, ни к чему не обязывающий – это совершенно конкретная ситуация, у которой есть свои рубежи, довольно определенные, внутри которой есть и свои возможности, и свои требования, так же вполне однозначные. Если и получится каким-то научным образом доказать – Шпенглер уже пытался, – что западный мир стоит на краю неизбежной гибели, то даже в рамках такой декадентской гипотезы нам будет нужна – необходима! – политика. Однажды Европа пережила уже темные века: от переселения народов до кануна Крестовых походов¹¹. В английской традиции эту эпоху обозначают как «the dark ages» и отграничивают от Высокого Средневековья. Жуткие семейные распри Меровингов, выход латыни из повседневного обихода, резкое снижение общего интеллектуального уровня, чувство безнадежного устаревания – вот характерные черты того времени, напрямую выраженные и оплаканные у именитых тогдашних авторов. Как позже выяснилось, этот дурной период в себе вынашивал уже и новое рождение, и новый расцвет. Кассиодор (480–570), сенатор и патриций, своими глазами видел, как накатываются волны готов с вандалами. Сложив свои полномочия государственного сановника, он в какой-то момент ушел в монастырь: с высот политики – в чистое созерцание. Своим монахам он поручил во множестве переписывать сочинения древних авторов, ведь светская мудрость тоже способствует глубокому пониманию сакральных знаний. Так что какими-то образцами античной литературы мы явно обязаны Кассиодору – иначе, вполне возможно, они бы до нас не дошли. Его подход, без преувеличений, стал целой школой: едва ли иначе вообще появились бы средневековые монахи-переписчики. «Vivarium» – так называл он свой монастырь. В Виварии этом – на всю долгую зиму вскоре наставших темных веков – затаилась античная мудрость, готовая вновь сказать свое слово в лучшие времена. Было, пожалуй, в Кассиодоре что-то от самаритянина Иустина, в 165 году нашей эры принявшего мученическую смерть в Риме: из философа-язычника он превратился в богослова и апологета христианского откровения. Известно такое Иустиново признание, подлинно христианское, вселенско-церковное и в то

11 По существу действительно «темными» можно считать только VII и VIII столетие. Со времен Карла Великого пошла уже чередой возрождений.



же время гуманистическое: *ὅσα παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται ἡμῶν χριστιανῶν ἐστὶν* [все верное, когда-либо сказанное людьми, – наше христианское достояние].

Над туманами темных веков возвышаются образы нескольких мужей, внесших первостепенный, неоценимый вклад как в христианскую традицию, так и в гуманистическую. Это Амвросий и Августин, Боэций и Григорий, испанец Пруденций и Авсоний, певец Мозеля, а также и многие другие. Все они истинные охранители и одновременно – первопроходцы высокой культуры в новую эру: гуманизм античного толка и народная традиция, зарождавшаяся в те времена, сопрягаются здесь с духом христианства и с христианской любовью.

Поймите меня правильно: времена не повторяются; поиски собственного пути нельзя подменить имитацией прошлого. На прошлое можно только *ориентироваться*. Можно таким образом *подсвечивать* нынешнюю ситуацию огнем аналогии. Если нам и вправду предстоят темные века со светлым возрождением в перспективе, то и гуманизм наш не сможет опереться на Античность или на Ренессанс; опорой ему послужить может лишь Средневековье. Говоря яснее и конкретнее, новый гуманизм – это не классицизм и не возрожденческие мечтания, это скорее медиевализм и реставрационная мысль. Не *reformatio*, но *informatio*. Все греческое – до поры и со всеми оговорками – мертво. *Graeca non leguntur* [греческий не понятен]: что сегодня, что тысячу лет назад. У нового эллинизма с его вялыми намерениями шансов нет никаких. Латынь мертва наполовину или на три четверти – все-таки еще не до конца. Потому гуманистическую волю и новую веру направить нужно именно в эту сторону. Гуманизм сегодня в такой беде, что обновиться он сможет только при условии внутренней концентрации. Пиндар и Софокл нам уже не помогут: придать нам сил на пути и в деле могут лишь те славные мужи, что стоят у истоков нашего мира, нашего Запада – от Августина до Данте. Лишь в этой форме может сегодня свершиться гуманистическое самоосознание, встреча гуманизма с самим собой¹².

12 В Америке это признали вскоре по окончании мировой войны. В 1920 году начались приготовления, а в 1925-м была основана «The Mediaeval Academy of America». С 1926 года Академия издает прекрасный журнал «Speculum». В нем читаем: «Speculum, this mirror to which we find it appropriate to give a Latin name, suggests the multitudinous mirrors in which the people of the Middle Ages liked to gaze at themselves and other folk – mirrors of history and doctrine and morals, mirrors of princes and lovers and fools. We intend no conscious follies, but we recognize satire, humor, and the joy of life as part of our aim. Art and beauty and poetry are a portion of our mediaeval heritage» [Нам показалось уместным дать журналу латинское название: под *Speculum* мыслится то великое множество зеркал, в которые люди Средневековья с интересом глядели на себя и других, – это зеркала истории, и верования, и морали, княжеские зеркала, любовные, шутовские. Дурачиться мы не планируем, но сатиру, юмор и радость жизни считаем частью своего замысла. Искусство, и красота, и поэзия – все это тоже входит в наше средневековое наследие] (Э.К. Ранд). Подлинно гуманистический подход. Если он жив в Гарварде, то и в центре Европы он тоже может воспрять.

В такой перспективе могут и высвободиться творческие силы. У молодых людей пробудится, может быть, гуманистический *восторг*. Все вместе они подступили бы к *общему делу*, и даже при неблагоприятном исходе им бы сопутствовала гуманистическая невозмутимость, о которой так хорошо сказано в строках Грильпарцера:

Will meine Zeit mich bestreiten,
Ich lass es ruhig geschehn.
Ich komme aus anderen Zeiten
Und hoffe, in andre zu gehn.

[Коль мое время меня отвергнет,
я не стану переживать.
Я пришел из другой эпохи
и в другую надеюсь уйти.]

Сила гуманизма в таком спокойствии. Это щит гуманистической веры, и ни один враг его не отберет.

А враги *всегда* были. Особой враждебностью отличалось религиозно-профетическое исступление, что ярко воплотилось в личности Савонаролы. Вражда примечательная, но на сегодняшний день бояться ее нечего. Куда коварнее другой враг, очень к тому же близко подобранный, – невежда и филистер. Да, наш старый знакомый! Немецкому духу он, похоже, сопутствовал на протяжении всех столетий. У Гофмансталя читаем:

«С легкостью с первых слов можем мы разглядеть все неловкие глупости прошлой эпохи по старым ее документам, служившим когда-то своему “времени”, в нем купавшимся; и с отвращением мы поскорее отводим взгляд. Но как удивляемся мы, всматриваясь в суету настоящего, когда глаза наши, медленно привыкая к мельканию, различают все ту же непостижимую пошлость, то же убожество, то же ничтожество, то же никчемное ротозейство в полном цвету; наши интеллектуалы-филистеры абсолютно равны домартовским¹³, во всем подобны ученым и неученым охальникам XVIII столетия; все это видится как стоячие, поганые воды, какое-то неизбывное болото, которого никому никогда не осушить!»

Обывательское, невежественное филистерство переступает любые границы – эпохи, сословия, классы. Это не просто стариковская манера сытого бюргера. Все то же самое подпитывается на почве молодежных социалистических движений. Филистеры могут быть и немецкими националистами, и гражданами мира; обывательство может быть и пасторальным, и агитаторским. Особенно тесно такое невежество переплетает-

13 Домартовского периода, то есть до революции 1848 года (die Märzrevolution). – *Примеч. перев.*



ся со всякого рода ресентиментом. Идеология угнетения, сознательная или несознательная, с ее опять же ресентиментом – вот самый новый, а значит, и самый могущественный враг гуманизма. Чутье подсказывает, что гуманизм скоро и вовсе будет под силу только самым свободным и самым смелым.

В общем, мы, гуманисты, окружены врагами: и явными, и тайными. Число их, стоит добавить, безмерно возрастает из-за инертности масс, равнодушных и безучастных. Прямо сейчас, перелистывая страницу, нам уже нужно думать о тяжелой своей ситуации. Это ситуация *политическая*. Оставим в стороне грубость и ресентимент, невежество с ханжеством, направленные против гуманистической мысли. Забудем об этом и обратимся к иному порядку враждебных поветрий: ко всему тому, что направляется идейными мотивами – религиозными, филантропическими, этическими. Вот с этим нам действительно нужно бороться, вот с этим мы вступим в рыцарский поединок. С этим и только с этим! Вот самая полная и самая строгая проверка наших гуманистических намерений, нашей гуманистической веры. Лишь на такой высоте все сможет окончательно проясниться.

Времена не повторяются; поиски собственного пути нельзя подменить имитацией прошлого. На прошлое можно только *ориентироваться*. Можно таким образом *подсвечивать* нынешнюю ситуацию огнем аналогии.

Наблюдение за врагами обретает свой смысл в этой взаимосвязи: это уже не какая-то дерзость, а достойная необходимость. Человек полностью предан лишь той идее, за которую он готов сражаться. Мы восприняли и взяли на вооружение мудрую, невозмутимую уверенность Грильпарцера. Но от времени мы все-таки никуда не денемся, есть дела у нас и в миру – «а если мир исполнен бесов!». Разве можем мы отречься от рыцаря-гуманиста Ульриха фон Гуттена с его воинственным кличем «Я посмел!» – только если бесповоротно впадем в отчаянье.

В нынешней ситуации боевой дух не единственная, конечно, но очень значимая форма инициативы, принадлежащей, как мы уже видели, самому существу гуманизма и его эффективных принципов. Практика и техника новейших политических революций актуализируют аристократический принцип отбора. Большевики и фашисты испытывают своих неофитов, желающих доступа к внутреннему кругу, точно так же как ордена или объединения вольных каменщиков. Гуманизму тоже

не стоит добиваться своих сторонников: пусть они сами его добиваются. Необходимо сплочение, а не распространение. От попутчиков и оппортунистов следует избавляться, от пропаганды и проповеди – воздерживаться. Пусть каждый ищет спасения там, где считает нужным. Гуманизм может – и должен – искать опоры лишь в тех немногих, кто преисполнен к нему любовью.

Любить гуманизм можно только *всецело*. Вместе с этим я указал бы еще на один аспект, открывшийся, как мне кажется, в обозрении. Если гуманизм и будет жить в наше время, во второй трети XX века, то это будет *тотальный гуманизм* – и никак иначе: он объединит в себе чувственное и духовное, филологическое и мусическое, философское и художественное, вероисповедальное и политическое. Но даже если времена настанут совсем беспросветные, высшие сословия отрешатся, низшие озвереют и новая жизнь не сумеет пробиться к сумраку наших дней, то гуманисты, разобщенные и безымянные, все равно друг друга разыщут и будут работать втайне.

Ведь они хотят быть не декадентствующими эстетам, а первопроходцами новой культуры, вестниками ее нового дня. Они хотят уберечь посвящения отцов, сохранить память о мументах и вместе с тем – передать все это сынам и внукам как источник силы для нового начала. *Vitai lampada tradunt* [Они передают светильник жизни].

1932

Перевод с немецкого Дмитрия Колчигина

