
Забывтый индивидуалист Жорж Палант

© 2021 г. Г.С. Семиглазов

*Школа философии и культурологии Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики», Москва, 105066, ул. Старая Басманная, д. 21/4.*

E-mail: dbrhe@mail.ru

Поступила 24.04.2020

Статья посвящена французскому теоретику индивидуализма Жоржу Паланту (1862–1925). Автор отмечает, что в европейской социально-политической мысли XXI в. произошел ренессанс его идей, ставших одной из опорных точек концепции постанархизма. Поскольку же как само это учение, так и непосредственно тексты Ж. Паланта сегодня едва ли известны в России, то уместно поговорить об этом мыслителе. Исследование состоит из двух частей. В первой рассматривается исторический контекст, обусловивший специфику палантовского творчества. Ключевые темы работ этого индивидуалиста были определены его полемикой с Эмилем Дюркгеймом, основателем французской социологической школы. Поэтому во избежание превратного толкования текстов Паланта необходимо учитывать, что он позиционировал себя в качестве ученого, включенного в социологическую дискуссию того времени. Во второй части анализируется философский аспект палантовского наследия, а именно прослеживается возможная преемственность между работой Ж. Паланта «Ментальность бунтовщика» и эссе А. Камю «Бунтующий человек». Предположение о наличии такой связи допустимо на том основании, что автор «Постороннего» сам упоминает Паланта в качестве того мыслителя, с идеями которого он был солидарен, хотя непосредственной отсылки к указанному тексту у Камю не встречается. В заключение статьи делается вывод об актуальности ряда положений концепции Ж. Паланта для современных социальных, политических и философских наук.

Ключевые слова: Ж. Палант, Э. Дюркгейм, А. Камю, постанархизм, социология, индивидуализм, личность, группа, коллектив, пессимизм, ложь, профессиональная солидарность.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-6-109-119

Цитирование: Семиглазов Г.С. Забывтый индивидуалист Жорж Палант // Вопросы философии. 2021. № 6. С. 109–119.

The Forgotten Individualist Georges Palante

© 2021 Georgiy S. Semiglazov

*School of Philosophy and cultural studies, National Research University Higher School of Economics,
21/4, Staraya Basmannaya str., Moscow, 105066, Russian Federation.*

E-mail: dbrhe@mail.ru

Received 24.04.2020

This article focuses on the works of Georges Palante (1862–1925). The author notes that in contemporary European socio-political thought there was a renaissance of this thinker. In particular, his ideas became the foundation of the modern post-anarchism theory. Since both the movement of post-anarchism and the concepts of G. Palante are hardly known today in Russia, it is necessary to talk about this French philosopher. The study consists of two parts. The first part examines the historical context. The main topics of Palante's works were determined by his polemic with Emile Durkheim, the founder of the French sociological school. Therefore, to avoid a misinterpretation of Palantian ideas, it is necessary to consider that this thinker primarily positioned himself as a social scientist. The second part focuses on the philosophical aspect of the Palantian heritage. Namely, the author examines a succession between the article "The mentality of the Rebel" and A. Camus' essay "The Rebel". Even though Camus didn't mention this work, he agreed with Palante's concepts in general, so it is possible to assume the link between two thinkers. In conclusion, the author discusses the relevance of Palantian ideas for contemporary social, political, and philosophical sciences.

Keywords: G. Palante, E. Durkheim, A. Camus, post-anarchism, sociology, individualism, personality, group, collective, pessimism, lie, professional solidarity.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-6-109-119

Citation: Semiglazov, Georgiy (2021) "The Forgotten Individualist Georges Palante", *Voprosy Filosofii*, Vol. 6 (2021), pp. 109–119.

В этой работе речь пойдет о творческом наследии французского мыслителя рубежа XIX–XX вв. Жорже Паланте (1862–1925), имя которого сегодня едва ли на слуху у широкой аудитории. Однако, как мы дальше постараемся показать, этот радикальный индивидуалист, симпатизирующий анархизму в его штирнерианском варианте, но сам не считавший себя последователем этой программы [Papanikolas 2013, 236], социальный ученый и философ в свое время был значимой фигурой – оппонентом и критиком Эмиля Дюркгейма, чья социология занимала лидирующие позиции во Франции на тот момент.

Если же говорить о настоящем, существует несколько причин обращения к идеям Ж. Паланта. Главной среди них является то, что в западной социально-политической мысли в начале XXI в. произошел ренессанс палантовских концептов в связи с возникновением учения постанархизма, выросшего на основе постструктурализма и психоанализа. Среди теоретиков этой интеллектуальной школы, таких как Т. Мэй, Л. Колл, С. Ньюман, можно указать на фигуру М. Онфре [Mirabile 2015], благодаря которому в 90-х гг. прошлого века Ж. Палант и был переоткрыт, став одним из предтеч анархизма наших дней. Кроме того, приходится признать, что феномен постанархизма сегодня практически неизвестен российским исследователям и читателям, соответственно, неизвестны и его теоретики и предшественники, к каковым относится

и Ж. Палант. Таким образом, в этой статье мы постараемся систематизировать доступные источники, посвященные жизни мыслителя и дать набросок идейного портрета этого индивидуалиста.

Ж. Палант и Э. Дюркгейм: история одного противостояния

Жорж Туссен Леон Палант родился в 1862 г., в округе города Арарас региона Падде-Кале, с 1880 г. учился в лицее Людовика Великого в Париже и, окончив его в 1883-м, получил степень по философии, а затем в течение 15 лет занимался преподаванием в разных городах Франции; в 1898 г. он перебрался в Сен-Брие (где и поселился навсегда) и приблизительно с этого момента начал публиковаться во французских литературных и научных журналах, в число которых входили *Revue Philosophique*, *La Plume* и *Revue Internationale de Sociologie*.

В 1899 г. выходит его статья «L'Esprit de Corps», где уже намечены основные пункты критики теории Дюркгейма, которые затем оформились в книгу «Précis de Sociologie» (1901). Можно сказать, что основным предметом этой критики были две ключевые характеристики социальных фактов, которые Дюркгейм сформулировал в своем «Методологии» (1895): социальные факты 1) обладают внешней принудительной властью, которую они имеют или способны иметь над индивидами, и 2) существуют независимо от индивидуальных форм и особенностей частных сознаний [Дюркгейм 1991, 418–419]. Этот социологический реализм и был неприемлем для Паланта [Lukes 1985, 497–498], вставшего в своих работах на защиту индивидуальности. В 1904 г. издается следующий сборник палантовских статей с очевидно полемическим названием «Битва за индивида» («Combat pour l'Individu»), где подвергаются критике различные формы господства общества над личностью, В 1907–1911 гг. в Сорбонне Палант работает над докторской диссертацией, основной темой которой должен был стать обозначенный в текстах предшествующих лет непримиримый конфликт между человеком и социальной группой. Защитить диссертацию ему не удастся (в частности, потому что оппонентом Паланта выступал дюркгеймианец Селестин Бугле), однако позже Палант опубликует ее в виде отдельной книги «Антиномии между человеком и обществом» («Les Antinomies entre l'individu et la société»). В 1912 г. философ будет вспоминать, что этот опыт написания и защиты был чем-то вроде социального эксперимента, в котором он хотел проверить границы толерантности и либеральности современного ему академического сообщества [Palante 2006 web]. В 1914 г. выходит последняя крупная работа Паланта «Пессимизм и индивидуализм» («Pessimisme et individualisme»), после чего он выпускает еще несколько небольших статей в разных журналах. Ш. Бо полагает [Beau 2004 web], что причиной затухания творческой активности, а затем и вовсе молчания стало усиление болезни, не позволявшей Паланту полноценно работать и действовать (еще в конце 1870-х ему диагностировали акромегалию – заболевание, проявляющееся в непропорциональном увеличении конечностей). В 1925 г. он покончил с собой, застрелившись в собственном доме.

Итак, вернемся к статье «L'Esprit de Corps», сперва изданной в *Revue philosophique de la France et de l'étranger* (Vol. 48), а затем в сборнике «Битва за индивида» [Palante 2015^a web]. Что такое *esprit de corps* – корпоративный дух? Палант определяет его как чувство лояльности, которое испытывают индивиды, причастные к той или иной социальной группе (семье, профессиональному сообществу или поселению). Об *esprit de corps* можно говорить и в широком смысле, например классовой солидарности, и в узком – например, солидарности профессиональной. Для Паланта именно *esprit de corps* в узком смысле слова является первичным, тогда как остальные варианты производны от него.

Палант утверждает, что особенность любого профессионального сообщества состоит в том, что оно обладает своими собственными волей к жизни, интересами и ценностями, а также стремится всячески защитить себя от внешнего воздействия, способного привести к распаду коллектива. Ценности, за которые борется группа – «доброе

имя», хорошая репутация, влияние, доверие со стороны общества, – на первый взгляд относятся к сфере идеального. Однако Палант полагает, что это «идеальное» – всего лишь средство для достижения членами группы материального благополучия, являющегося главным смыслом их деятельности. Именно это эгоистичное стремление и скрыто за моральной риторикой.

Создавая условия для получения выгоды, группа требует от своих членов унифицированного поведения: пристально следит за тем, чтобы участники заботились о коллективном «добром имени», и «и горе тому, слово или действие которого покажется компрометирующим честь группы» [Palante 2015^a web]. Иными словами, профессиональное сообщество, прикрываясь моральными нормами, на самом деле, согласно Паланту, проясляет, пусть и хорошо замаскированную, волю к власти, мало считающуюся с интересами отдельной личности: «По сути, она [корпорация] – захватчик. Она не ограничивается контролем профессиональной деятельности своих членов, но часто вмешивается в сферу их личной жизни» [Ibid.].

В связи с этим для Паланта солидарность с коллективом утрачивает свои положительные характеристики. А среди тех авторов, которые, наоборот, высоко оценивали профессиональную лояльность, мыслитель называет Дюркгейма, отсылая к его работе «Самоубийство» (1897): «Со своей стороны, Дюркгейм видит в корпорациях полезно-го посредника между человеком и государством. Государство, по его словам, является социальным организмом, слишком абстрактным и слишком далеким от личности. Индивидуальная воля привязывается легче к более практическому идеалу, находящемуся под рукой. По его мнению, этот идеал и представляет профессиональная группа. Дюркгейм обнаруживает в корпорациях панацею от того, что он называет социальной аномией» [Ibid.].

В противовес Дюркгейму Палант полагает, что профессиональная солидарность не может быть лекарством против состояния аномии: нет никакого разумного доказательства, чтобы считать группу «моральным образцом» для личности. Фундамент моральных суждений, по мнению Паланта, – это индивидуальная человеческая свобода. То же моральное давление, которое оказывает группа на индивида, не автономно (не свободно от внешнего интереса), но как раз всецело гетерономно, поскольку его целью является материальная выгода, а потому авторитет сообщества не может претендовать на моральный статус.

В итоге Палант приходит к выводу, что важной задачей для индивидов становится не подчинение себя одной-единственной корпорации, но освобождение от всецелого влияния групповой солидарности. В историческом развитии общества существует тенденция к дифференциации и умножению его частей, а поэтому от людей требуется скорее примерять на себя максимальной широкий спектр «социальных ролей», не ограничиваясь приверженностью к конкретному коллективу. Палант заключает: «Моральный идеал состоит не в том, чтобы подчинить человека конформизму группы, но в освобождении индивида от стадного духа, чтобы он [индивид] мог раскрыть себя в разносторонней деятельности» [Ibid.].

В статье «L'Esprit de corps» намечены основные черты палантовской мысли: его вера в невозможность интерпретировать индивидуальное через общее, в несводимость единичного человека к коллективным институтам. Статья не осталась незамеченной: в «Социологическом ежегоднике» (*L'Année sociologique*) в 1901 г. вышел отзыв на нее Дюркгейма (см. [Nandan (ed.) 1998, 105–106]). Отмечая в целом верное описание Палантом феномена групповой солидарности, Дюркгейм выразил несогласие с выводом, к которому пришел автор. Как было замечено выше, Палант полагал, что индивид должен участвовать в максимально возможном числе разнообразных профессиональных сообществ. Это должно было стать ключом против тиранического воздействия коллектива на личность. Однако Дюркгейм не разделял постулат Паланта о подавлении человека группой и настаивал, что индивид способен входить в корпорацию без того, чтобы последняя доминировала над ним. Таким образом, Палант и Дюркгейм в корне разошлись в оценке влияния профессионального сообщества на жизнь конкретного человека.

Еще одной работой, которую необходимо упомянуть, является статья «Групповая ложь» («Le Mensonge de groupe: étude sociologique» [Palante 2015^b web], вышедшая в журнале *Revue Philosophique* в 1900 г. Само ее название свидетельствует о радикальном индивидуализме автора, отрицающем какую бы то ни было благотворность «коллективного». Согласно Паланту, человек может быть определен не только по-аристотелевски – как политическое животное, – но и как *животное лгущее*. Человеческая жизнь пронизана ложью: с одной стороны, ложью индивидуальной, с другой – групповой. Как раз последняя и составляет предмет статьи.

Палант приводит несколько наиболее ярких примеров групповой лжи, указывая, что прекрасный их анализ был проведен Артуром Шопенгауэром. Первый пример – это *оптимистическая ложь* (*le mensonge optimiste*): каждый коллектив так или иначе подталкивает человека служить своим групповым интересам и действовать на пользу сообщества, обещая взамен вознаграждение в виде счастливой жизни. Но коль скоро группа движима скрытым эгоизмом и волей к власти, подавляющими личность, ни о каком счастье в пространстве социального не может быть и речи, и весьма недальновидно попадаться на удочку этой лжи.

Вторым примером групповой лжи Палант называет *общественное мнение* (*l'opinion publique*) – основной инструмент «коллективного», при помощи которого группа препятствует индивидам пользоваться собственным разумом для принятия решений и вынесения суждений. Через общественное мнение поддерживается групповой конформизм, в силу которого сообщество и существует в качестве единого целого.

С конформизмом связана такая групповая ложь, как *норма*: коллектив относится с недоверием ко всем, кто не поддается нормированию. «Скорее оно [общество] заинтересовано в том, – пишет Палант, – чтобы поддерживать посредственность, чей недостаток интеллекта избавляет о риска, что авторитет установленных конвенций будет поставлен под сомнение» [Ibid.].

Наконец, последним упомянутым Палантом примером групповой лжи является *политическая ложь* (*le mensonge politique*). Она выражена в системе представительства и действует через избирательное право: индивидам отказано в прямом участии в политической жизни; вместо этого им предлагают избирательное право, которое позволяет людям, на самом деле отстраненным от самостоятельного решения социально-политических проблем, избирать в парламент тех, кто якобы наилучшим образом сумеет выразить их интересы. Но эти избранные кандидаты зачастую не следуют возложенным на них обязательствам, изменяя собственным обещаниям.

Тем не менее выйти за пределы лжи, навязываемой «коллективным», возможно. Тот, кто действует в социальном пространстве, прислушиваясь к тому, что требует от него группа, так или иначе осознает возникающее противоречие между областью общественного и индивидуального. Если коллективный императив противоречит фактическому положению дел, это значит, что сообщество лжет, и индивид имеет полное право начать думать самостоятельно, перестав доверять той группе, к которой он изначально принадлежал: «Признавая ошибки и противоречия... это отказывается от наивного догматизма, который побудил его принять объективность своих восприятий. С этого момента оно будет признавать реальным только те восприятия, которые не противоречат друг другу» [Ibid.]. Фактически, Палант апеллирует здесь к декартовскому методу *радикального сомнения*, к которому он будет прибегать и в других работах [Palante 2015^c web]: вся область коллективного ставится под вопрос, поскольку единственной самоочевидной данностью для Паланта является *cogito*, а не внешний мир. Помимо Декарта Палант опирается и на Бергсона, который, по его словам, «противопоставляет поверхностному, иллюзорному социальному эго, эго интимное и глубокое» [Palante 2015^b web].

На основании сказанного можно было бы сделать вывод, что Палант – «социальный солипсист» (или же «социологический номиналист»): для него единственной подлинной реальностью оказывается конкретное Я. Палант, однако, отнюдь не отрицает влияния коллективного на отдельную личность, каким бы негативным ни было это

влияние и каким бы иллюзорным статусом ни обладала сфера общественного. С такими же оговорками нужно подойти и палантовской критике рационализма: он отмечает одностороннее понимание человеческой природы, присущее современному рационализму, но роль разума в качестве инструмента по сохранению индивидом автономии оценивается французским мыслителем весьма высоко – индивид, потерявший навык критически мыслить, попадает в ловушку «социальной лжи».

Эта статья также получила отклик Дюркгейма. В отзыве, вышедшем в «Социологическом ежегоднике» 1902 г. (см. [Nandan 1998, 106]), Дюркгейм назвал критику автором групповой лжи неубедительной, а его рассуждения о коллективном наивными и слишком общими. Допустимо прийти к заключению, что автор «Метода социологии» едва ли видел в своем оппоненте серьезного противника, угрожавшего авторитету классика социологической науки, что, тем не менее, не помешало Паланту выступить против Дюркгейма на протяжении еще пятнадцати лет.

Концепция Паланта обратила на себя внимание не только во Франции. В частности, в России его имя упоминалось в контексте актуальных на тот момент исследований по социологии и социальной психологии. Например, в 1914 г. во втором томе «Новых идей в социологии» под редакцией М.М. Ковалевского и Е.В. Де Роберти [Ковалевский, Де Роберти 1914] наряду со статьями самого Де Роберти, а также Э. Дюркгейма, Г. Тарда, П. Коллэ и Д. Драгическо был опубликован перевод текста Ж. Паланта, озаглавленный «Антиномия между личностью (индивидумом) и группою (обществом) в области духовной, преимущественно умственной жизни» и содержавший критику дюркгеймианской методологии, сводящей все многообразие человеческой жизни к «социальному детерминизму». Редакторы издания сопроводили статью следующим комментарием: «Палант является в современной французской социологии представителем крайнего индивидуализма. В предлагаемом очерке... он старается опровергнуть доводы, приводимые в пользу тезиса об общественном происхождении духовной стороны человека... [но] вместо глубокой гносеологической задачи, решает поверхностную задачу эмпирической политики» [Там же, 121], – отмечая тем самым важность поставленной французским индивидуалистом проблемы, но не вполне удавшееся ее решение, связанное с убежденностью в неразрешимости конфликта индивида с обществом.

Кроме того, как пишет И.В. Сидорчук, в первом российском журнале, посвященном социологической проблематике, «Вестнике психологии, криминальной антропологии и гипнотизма», основанном в 1904 г., в 1913 г. был опубликован реферат-комментарий П.А. Сорокина на книгу Паланта – его незащищенную диссертацию «Антиномии между индивидом и обществом» (1912): «П.А. Сорокину принадлежали рефераты работы... G. Palant "Les antinomies entre l'individu et la société" (П.А. Сорокин характеризовал этот труд как попытку "индивидуализма отстоять свою позицию против все более и более крепнущего социологизма и коллективизма")» [Сидорчук 2016, 147]. Таким образом, фигура Паланта в свое время была известна и за пределами Франции. В контексте развития и становления французской и мировой социологии он оказался мыслителем, затронувшим проблемные точки этой науки. Не менее значимыми стали и его философские идеи, к которым относится его радикальный индивидуализм.

Ж. Палант и А. Камю: психология бунтаря

Радикальный индивидуализм Паланта-социального мыслителя не остался незамеченным в среде, близкой к формирующемуся на тот момент экзистенциализму, – здесь прослеживается еще одна линия рецепции и осмысления палантовских идей.

Один из учеников Жоржа Паланта, Жан Гренье, написавший, в частности, некролог после самоубийства учителя в 1925 г. (см. [Grenier 2006 web]), в свою очередь, стал духовным наставником Альбера Камю. Как отмечает Н. Фоксли [Foxlee 2010, 254], некоторые ключевые фигуры эссе «Бунтующий человек», в частности Штирнер и Бакунин, оказались известны Камю благодаря его дискуссиям с Ж. Гренье, а тот

познакомился с их идеями как раз через Паланта, ставшего своеобразным посредником между французской, немецкой и русской школами радикальной мысли.

Кроме того, сам Камю один раз прямо упоминает Паланта в примечаниях к «Бунтующему человеку» [Камю 1990⁶, 342]. У Паланта Камю импонировало понимание свободы и справедливости, и, сославшись на него, он отмечает, что свобода и любая абсолютная максима *взаимоисключают* друг друга. Между свободой и абсолютом существуют отношения «или – или»: либо человек свободен, а поэтому нет ничего выше его, либо же он признает некую инстанцию как вышестоящую и должен *ограничить* свою свободу, а значит, перестать *быть* свободным.

Из какого источника Камю заимствует эту мысль? Если обратиться к его записным книжкам, то в них имя Паланта встречается два раза, и при первом упоминании (в заметках 1947 г.) Камю указывает источник, с которым он работал [Камю 1990^a, 466], – это сборник статей «*La Sensibilité individualiste*» (1909), в который входили, например, такие работы как «Дружба и общительность», «Ирония», «Анархизм и индивидуализм» и ряд других. Однако этим ссылки на Паланта и ограничиваются, что не позволяет с уверенностью утверждать, были ли знакомы Камю еще какие-то его тексты.

Сделаем допущение, что Камю все же были известны работы Паланта, помимо собранных в «*La Sensibilité individualiste*». Такой работой, созвучной тематике «Бунтующего человека», является статья 1902 г. с поразительно близким к эссе Камю названием «Ментальность бунтовщика» [Palante 2015^d web], сперва вышедшая в журнале *Mercure de France*, а затем включенная в сборник «Битва за индивида» (1904).

В этой статье Палант дает психологический портрет бунтаря на фоне во всем контрастирующего ему образа *удовлетворенного человека*. Последний, по Паланту, – это представитель «человеческого стада» [Ibid.], то есть последовательность, в какой-то оценке, несомненно, слышен отзвук философии Ницше, также оказавшей на французского индивидуалиста сильное влияние. У конформиста, согласно Паланту, отсутствуют какие-либо выдающиеся, яркие черты (например, страстное стремление к идеалам, славе или справедливости), и такой человек не видит противоречия между собой и окружающей его действительностью. «Отупевшие эмоции, нетребовательные идеалы, слабое или медленное воображение, “овечий интеллект”, – пишет Палант, – это, в общих чертах, та психологическая роль, которую исполняет удовлетворенный человек» [Ibid.]. Такой полукарикатурный портрет легко накладывается на изображение *последнего человека* из «Так говорил Заратустра»: единственный его удел – «жалкое довольство собою», выражающееся в хитром подмигивании Заратустре. Палант отмечает, что отличительной психологической чертой такого типажа являются постоянные страх и тревога, причиной которых оказывается желание сохранить status quo: удовлетворенный человек «боится любых изменений, которые могут потребовать от него инициативы, прерывающей рутину и лень» [Ibid.].

Палант расценивает социальную реальность как пространство абсурда, сотканное из противоречий. Самым очевидным выражением такого абсурда является максима, что люди равны и свободны: «Не только социальные истины противоречат друг другу; не только одна социальная истина содержит в себе противоречивые идеи (например, свободу и равенство), но каждая также противоречит себе теми случайными элементами, которые так или иначе с ней ассоциируются» [Ibid.]. Тезис о противоречии свободы любой абсолютной норме (к примеру, равенства) как раз и подхватывает Камю, правда, с опорой на статьи из «*Sensibilité individualiste*», очень тесно, однако, переплетающиеся с текстом «Ментальности бунтовщика».

Человек, способный, в силу необычайного напряжения интеллектуальных сил, увидеть общественные противоречия, и становится, по Паланту, бунтовщиком. Эту своеобразную способность прочувствовать социальный абсурд Палант называет «социальным воображением», которое «приводит к фантастическим интерпретациям общества и жизни» [Ibid.]. Обладая такой способностью, бунтарь видит в обществе обитель скорби, лицемерия и лжи, что не может не делать его пессимистом.

Человек бунтующий не верит в прогресс, отрицает саму возможность установления наилучшего общежития, идеального для всех, поскольку идея прогресса вырастает из представления об универсальной, рационально обоснованной истине. Однако истина, убежден (как и вдохновляющий его Ницше) Палант, субъективна – зависит от того, кто произносит то или иное высказывание: «Мятежник обладает своей особой концепцией Истины. Его Истина полностью наполнена жизнью и трепещет от энергии и действия» [Palante 2015^d web].

Это утверждение справедливо, правда, не для каждого мятежного духа, ибо есть, как указывает Палант, два типа бунтаря: «...реактивный бунтовщик, движимый рессентиментом, которого Ницше описывает как человека мести, и бунтарь агрессивного и спонтанного толка» [Ibid.]. Только второй тип исполнен энергии и силы. Его целью является не разрушение несправедливого порядка, но создание «новых скрижалей» и победа в битве за идеал, а конкретно – за идеал личности. Такой бунтовщик лишь отчасти является пессимистом, что отличает его от абсолютного социального пессимиста. «Абсолютный социальный пессимист кончает отрицанием всех социальных действий, в которых он видит только лишь проявление... слепой и универсальной воли к жизни. В случае бунтаря даже реактивного типа воля к жизни торжествует хотя бы в качестве энергии протеста и ненависти» [Ibid.]. Можно сделать вывод, что действия мятежника не лишены социального измерения. Иными словами, если для социального пессимиста важна лишь область его личного Я, поскольку он не верит в возможность обретения подлинного бытия в социальном, то бунтовщику совершенно не чужда сфера общественного. Более того, как раз за счет мятежников, согласно Паланту, в обществе и происходят изменения. Когда социальное застывает в догматизме, появляется бунтарь, расшатывающий основы порядка, открывая тем самым возможности для нового. Причем в мятежнике проявлен инстинкт жизни, ее стихийная составляющая, а поэтому его бунт не имеет ничего общего с продуманной программой, заранее учитывающей методы и цели. Палант указывает: «Это мятежники, разрушители догм, которые ломают дамбы и освобождают плененные бурные воды» [Ibid.]. Запомним этот образ, обратившись теперь к некоторым положениям «Бунтующего человека» Камю.

Конечно, было бы слишком смело проводить прямую параллель между двумя авторами в том, что касается осмысления абсурдности жизни: Палант как бы между делом описывает социальную действительность в качестве абсурдной – у Камю это понятие получает куда более фундаментальный и детальный анализ (например, в том же «Мифе о Сизифе» вокруг абсурда выстроены рассуждения о самоубийстве). Однако же именно внешний мир, как в случае Паланта, так и Камю, является толчком к пробуждению сознания бунтаря. Можно сказать, у обоих авторов ключевым переживанием мятежника становится то, что с Космосом определено что-то не так, его невозможно принять как само собой разумеющееся положение дел. И поэтому бунтовщик, осознавая противоречивость бытия, восстает против него, и за этим отрицанием скрыто стремление к новым ценностям, а не одна лишь тяга к разрушению [Камю 1990^o, 127]. Бунт, таким образом, есть творческая деятельность очнувшейся ото сна личности.

Рассмотрим некоторые аспекты «психологии бунта».

Во-первых, Камю отмечает, что «сознание рождается одновременно с бунтом» [Там же, 128]. Это достаточно важный момент, поскольку он показывает, что отправной точной мятежника становится его собственное эго, кристаллизующееся в момент восстания. Заметим, что и Палант противопоставлял бунтовщику удовлетворенного человека, как раз не обладающего своим Я, поскольку его жизнь не была подлинной. Таким образом, мятеж для обоих мыслителей является фактором, создающим индивидуальность, но он также и обусловлен этой индивидуальностью, в которой скрыт источник энергии бунта.

Во-вторых, Камю указывает что, «вопреки ходячему мнению о бунте, возникновение лозунга “Все или ничего” доказывает, что бунт, даже зародившийся в недрах сугубо индивидуального, ставит под сомнение само понятие индивида» [Там же, 129]. Эта

мысль приводит его к знаменитой формуле «Я бунтую, следовательно, мы существуем». Тут необходимо отметить, что у Паланта все же отсутствовало четкое понимание того, является ли бунт манифестацией индивидуальности конкретного бунтовщика или же в восстании утверждается идеал Личности вообще, в противовес «конформности» общества. Скорее, Палант имел в виду именно второе, ибо, согласно ему, ценности, заявленные в бунте, претендуют на то, чтобы быть общечеловеческими, правда, в той интерпретации, какую им дает бунтовщик (ведь для Паланта истина есть истина конкретного говорящего). Камю, конечно, выражает эту интуицию куда более артикулированным образом: «...для себя самого индивид вовсе не является той ценностью, которую он хочет защищать. Для создания этой ценности нужны все люди. В бунте, выходя за свои пределы, человек сближается с другим, и с этой точки зрения человеческая солидарность является метафизической» [Камю 1990⁶, 130].

В-третьих, Камю, вслед за Шелером (который, в свою очередь, развивает свою концепцию с опорой на Ницше), предлагает разделять бунт и обычную мятежную озлобленность [Там же]. И здесь сходство с рассмотренными выше палантовскими мыслями прослеживается более чем отчетливо. В частности, Камю указывает, что если восстанием движет озлобленность, то подобный мятеж пассивен и является вынужденной реакцией на существующий порядок. Палант, как мы помним, аналогичным образом разделял бунт на активный и реактивный. Движущей силой последнего объявлялся resentment, которому противопоставлялось творческое, активное начало другого типа мятежа, созидающего новые ценности. Так же и Камю замечает, что «источником бунта, напротив, является переизбыток энергии и жажда деятельности» [Там же], в чем и обнаруживается жесткое разграничение бунтарского духа и реактивной озлобленности.

В связи с подобной характеристикой бунта, Камю рисует примечательный с точки зрения интересующей нас его идейной связи с Палантом образ: «Бунт... взламывает бытие и помогает выйти за его пределы. Застойные воды он превращает в бушующие волны» [Там же]. Конечно, здесь можно допустить, что этот образ беспокойной воды в качестве метафоры бунтарской деятельности является архетипическим. Однако мы видели, что Палант рассуждал о бунте в схожих терминах. Насколько тут справедливо говорить о заимствовании символов, конечно, неясно, но сам факт, что у обоих мыслителей возникает один и тот же образ, примечателен.

Наконец, завершая поиск возможных линий пересечения между Палантом и Камю, отметим, что автор «Чумы» специально неоднократно делает акцент на стихийности бунта, предполагая, что через него фактически действует сама жизнь. Например, он пишет: «Всем этим бунт доказывает, что он – движение самой жизни и что его нельзя отрицать, не отрекаясь от нее. Его зов всякий раз поднимает с колен новое существо» [Там же, 355]. Будучи стихией жизни, бунт противостоит рациональной и утопичной по своей сути революции, поскольку она пытается выстроить путь к идеально устроенному человеческому обществу. Последнее для Камю, равно как и Паланта, является недостижимым идеалом, ради которого к тому же человеческая личность приносится в жертву. Конкретная живая индивидуальность, встающая в оппозицию к холодной логичности абсурдного миропорядка, становится высшей ценностью для обоих авторов, солидарных в этом плане друг с другом, и Камю недаром упоминает имя Паланта, идеи которого оказались достаточно близки к экзистенциальной школе. В связи с этим, как нам кажется, можно вполне обоснованно говорить о том, что тема бунтовщика как определенного экзистенциального типа уже присутствовала во французской мысли задолго до того, как была непосредственно продумана в «Бунтующем человеке».

Заключение

Рассмотренные нами основные вехи жизни и творчества Жоржа Паланта – это лишь пролегомены к дальнейшему изучению наследия мыслителя, который, на наш взгляд, может предоставить большое количество тем для размышлений как социологам, так и философам. Например, таким сюжетом, который практически остался

за пределами данного исследования, является палантовская интерпретация работ Фридриха Ницше – Палант может стать важной фигурой для ницшеведов, обращающихся к истории рецепции идей базельского философа во Франции.

Наследие Паланта может быть актуально и в рамках политической дискуссии, в частности касательно учения постанархизма. Несмотря на близость к идеям Штирнера, Палант не позиционировал себя в качестве анархиста, выступая скорее в качестве критика этой социально-политической концепции. Его не устраивала оптимистичная вера в возможность установления гармоничного человеческого общежития после ликвидации института государства. Палант был убежден, что гармония не восторжествует, поскольку источником тирании над единичными личностями является не государство, но само общество. Что касается современного постанархизма, то он выстраивает себя как критику классического анархизма, его столпов, таких, как Прудон, Бакунин или Кропоткин, и творчество Паланта, по нашему мнению, корреспондирует задаче переосмысления и преодоления утопических оснований классиков анархической мысли. В связи с этим открывается множество перспектив дальнейшего синтеза идей, чему можно посвятить отдельные исследования творчества Жоржа Паланта, несправедливо забытого социального ученого и философа начала XX столетия.

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Дюркгейм 1991 – Дюркгейм Э. Метод социологии // Дюркгейм Э. О разделении общественно-го труда. Метод социологии. М.: Наука, 1991. С. 391–533 (Durkheim, Émile, *Les Règles de la méthode sociologique*, Russian Translation).

Камю 1990а – Камю А. Творчество и свобода. Сборник. М.: Радуга, 1990 (Camus, Albert *Creativity and Freedom*. *Selected works*, Russian Translation).

Камю 1990б – Камю А. Бунтующий человек // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. С. 119–357 (Camus, Albert, *L'Homme révolté*, Russian Translation).

Ковалевский, Де Роберти 1914 – Новые идеи в социологии / Под ред. М. Ковалевского, Е. Де Роберти. СПб.: Образование, 1914 (Kovalevskii, Max, De Roberti, Eugenii, eds., *New ideas in sociology*, in Russian).

Palante, Georges (2015a) web, “The “Esprit de corps””, Watson, K., transl., *Fight for the individual*, Kindle edition, URL: <https://www.amazon.com/-/es/Georges-Palante-ebook/dp/B01951ZBH4>

Palante, Georges (2015b) web, “Group Lies”, Watson, Kirk, transl., *Fight for the individual*, Kindle edition, URL: <https://www.amazon.com/-/es/Georges-Palante-ebook/dp/B01951ZBH4>

Palante, Georges (2015c) web, “Social dilettantism and the philosophy of Übermensch”, Watson, Kirk, transl., *Fight for the individual*, Kindle edition, URL: <https://www.amazon.com/-/es/Georges-Palante-ebook/dp/B01951ZBH4>

Palante, Georges (2015d) web, “The mentality of the Rebel”, Watson, K., transl., *Fight for the individual*, Kindle edition, URL: <https://www.amazon.com/-/es/Georges-Palante-ebook/dp/B01951ZBH4>.

Palante, Georges (2006) web, *Palante reviews Palante*, URL: <https://www.marxists.org/archive/palante/1912/antinomies.htm>

Ссылки – References in Russian

Сидорчук 2016 – Сидорчук И. «Социологические сюжеты в “Вестнике психологии, криминальной антропологии и гипнотизма”» (1904–1919). Социологический журнал. Т. 22. № 4. С. 139–156.

References

Beau, Stéphane (2004) web, “Georges Palante”, URL: <http://www.cosmovisions.com/Palante.htm>

Foxlee, Neil (2010) *Albert Camus’s “The New Mediterranean Culture”*, Peter Lang, Oxford, Berlin.

Grenier, Jean (2006) web, *On Georges Palante*, URL: <https://www.marxists.org/archive/palante/grenier.htm>

Lukes, Steven (1985) *Emile Durkheim, His Life and Work: A Historical and Critical Study*, Stanford University Press, Stanford.

Mirabile, Paul (2015) “Friedrich Nietzsche and Georges Palante – A Failed Existential Identity?”, *Journal of Eurasian Studies*, Vol. 7, pp. 9–39.

Nandan, Yash, ed. (1998) *Durkheim E. Contributions to "L'Année Sociologique"*, Free press, New York.

Papanikolas, Theresa (2013) "Cerebral Revolt: French Anarchist-individualism in Print, 1914-1922", *The Journal of Modern Periodical Studies*, Vol. 4, No. 2, pp. 226-244.

Sidorchuk, Iliia, V. (2016) 'Sociological stories in the "Bulletin of Psychology, Criminal Anthropology and Hypnotism"', *Sotsiologicheskii Zhurnal*, Vol. 22, pp. 139-156 (in Russian).

Сведения об авторе

СЕМИГЛАЗОВ Георгий Сергеевич –
аспирант философского факультета
НИУ «Высшая школа экономики».

Author's Information

SEMIGLAZOV Georgiy S. –
postgraduate student,
Higher School of Economics –
National Research University.