



ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

Карл Шмитт



НОВАЯ НАУКА ПОЛИТИКИ

POLITISCHE ROMANTIK

VON

Dr. CARL SCHMITT

O. O. PROFESSOR

AN DER UNIVERSITÄT BONN



ZWEITE AUFLAGE



MÜNCHEN UND LEIPZIG / 1925
VERLAG VON DUNCKER & HUMBLLOT

ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

Карл Шмитт



Москва
Праксис 2015

УДК 1 / 14
ББК 87.3
Ш 73

Перевод с немецкого Ю. Ю. Коринца
под редакцией Б. М. Скуратова

Составление, общая редакция,
комментарии — Т. А. Дмитриев

Шмитт, К.

Ш73 Политический романтизм / Пер. с нем. Ю. Ю. Коринца под редакцией Б. М. Скуратова, послесловие А. Ф. Филиппова. — М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2015. — 460 с. — Серия «Новая наука политики».

ISBN 978-5-4433-0006-1

Работа «Политический романтизм» (1919/1925) немецкого юриста и теоретика права Карла Шмитта (1888—1985) посвящена рассмотрению политического романтизма — одного из влиятельных течений немецкой политической мысли начала XIX века. В своей работе Шмитт предпринимает попытку понять политический романтизм как своеобразное духовно-историческое явление немецкой и европейской жизни, охарактеризовать политические, социальные и культурные условия, которые способствовали его появлению, а также выявить влияние, оказанное им на немецкую интеллектуальную и политическую традицию.

УДК 1 / 14
ББК 87.3

ISBN 978-5-4433-0006-1

© Ю. Ю. Коринец, перевод с немецкого, 2015
© Б. М. Скуратов, перевод с немецкого, 2015
© И. А. Болдырев, перевод с немецкого, 2015
© А. Ф. Филиппов, статья, 2015
© А. Кулагин, оформление обложки, 2015
© Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2015

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	7
ВВЕДЕНИЕ	37
I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ	64
II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА	100
1. La recherche de la réalité	100
2. Окказионалистская структура романтизма	145
III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ	190
Экскурс о «романтике на троне цезарей»	260
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	276
КОММЕНТАРИИ	284
А.Ф. Филиппов. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ КАРЛА ШМИТТА	317

ПРИЛОЖЕНИЕ

Адам Х. Мюллер. ОСНОВЫ ИСКУССТВА ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ	382
Лекция вторая	382
Лекция третья	407

Адам Х. Мюллер.

ВЕДЕНИЕ ВНУТРЕННЕГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ХОЗЯЙСТВА, СИСТЕМАТИЧЕСКИ ИЗЛОЖЕННОЕ НА ТЕОЛОГИЧЕСКОЙ ОСНОВЕ	425
Опыт первый	425

Г. Лукач.

КАРЛ ШМИТТ: «ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ»	457
---	-----

ПРЕДИСЛОВИЕ

У немцев отсутствует легкость, с какой из слова образуется удобное и простое обозначение, вокруг которого все могли бы без особых церемоний сойтись. Притом у нас выражения быстро становятся банальными, но с трудом делаются общепринятыми и традиционными в практическом и понятном смысле. То, что со временем остается в качестве объективного наименования и потому требует более основательного определения, увязает во многозначных толкованиях и спорах о терминах; а тот, кто ищет дельного прояснения сумбура, вскоре замечает, что он втянулся в вечный разговор и в бесперспективную болтовню.

Тема «романтизм» наводит на подобные размышления не только нас, немцев; во французской, английской и итальянской дискуссиях путаницы не меньше. Тем не менее и тут чувствуется терминологическая легкость французского языка, и можно было бы попытаться ей подражать. Не правда ли, можно было бы просто сказать: романтизм есть все, что психологически или с идейной стороны сводится к вере в «*bonté naturelle*»*, то есть к тезису, что человек добр от природы? Эта установленная французами и представляющаяся им особенно очевидной дефиниция, которую Сейер [Seillière] изложил и снабдил доказательствами во многих книгах о мистике и о романтизме, действительно

* Естественную доброту (*фр.*).

дает точный критерий для многочисленных романтических явлений и прекрасно применима и к малозначительным повседневным настроениям и процессам. Представим себе человека, который идет по улицам города или по рынку и наблюдает продающих крестьянок и покупающих домохозяек, будучи глубоко тронут хлопотами людей, которые потчуют друг друга прекрасными плодами и хорошей пищей, восхищен прелестными детьми и заботливыми мамами, веселыми подростками, прямодушными мужами и уважаемыми старцами. Это был бы романтик. Руссо, когда он изображает естественное состояние, или Новалис^[1] со своим описанием Средневековья, быть может, и отличаются от него литературными качествами, но здесь нет отличия по сути или психологической разницы. Ибо само по себе безразлично, какая ситуация и тема выбирается для того, чтобы создать из нее романтическую сказку. Таким образом собирается целый ряд известных фигур, которые считаются особенно романтическими: наивный как ребенок естественный человек, *bon sauvage**, рыцарь-феодал, доверчивый крестьянин, благородный главарь разбойников, странствующий подмастерье и все бравые бездельники немецкого романтизма, добрый русский мужик. Каждый из них возник из веры в где-то обретенную естественную доброту человека.

Подобная дефиниция — вытекающая из тезиса о естественной доброте человека — для немецкого уха чересчур моральна по отношению к человеку и слишком мало ориентирована на историю, а тем более — на космос. Она, безусловно, не последнее слово

* Добрый дикарь (*фр.*).

ПРЕДИСЛОВИЕ

о романтизме и никоим образом не достаточна. Впрочем, ею не стоит поэтому пренебрегать, и надо было бы по меньшей мере признать, что она не довольствуется поверхностными, обобщенными характеристиками, от которых страдает обсуждение проблемы романтизма. Называть романтизмом нечто мечтательное, томительное, визионерское, ностальгию, тягу к дальним странствиям или что-то подобное было бы, вероятно, опять же самым романтизмом, но это, пожалуй, не определения романтизма. Просто абсурдно — хотя и этому есть примеры — составлять ряд предметов, обозначаемых как романтические, и создавать список «романтических» объектов, чтобы по возможности выводить из этого сущность романтического. Романтично Средневековье, как и руины, лунный свет, почтовый рожок, водопад, мельница на ручье и многое другое; полностью подсчитанное и сочетаемое с только что упомянутым списком романтических фигур, все это дало бы в итоге весьма забавный каталог. Уже беспомощность подобного рода попыток с необходимостью показала верный метод: определение «романтического» должно исходить не из какого-либо предмета или темы, воспринимаемых как романтические, — из Средневековья или руин, но из романтического субъекта. Всегда будет встречаться определенный тип людей, и это само собой разумеется в области духа. Необходимо обращать внимание на своеобразное поведение и образ действий романтика и исходить из специфически романтического отношения к миру, но не из результата этого отношения и не из всех тех вещей и состояний, что надвигаются шумной толпой как следствие или симптом.

Тезис о естественной доброте человека по крайней мере дает какой-то ответ. Он пытается постичь

романтическое поведение и романтический образ действий в процессе сведения их к догматической формуле, благодаря чему в любом случае получается более точное определение, ибо каждое высказывание в области духа, сознательно или бессознательно, имеет в качестве предпосылки — правоверную или еретическую — догму. Именно учение о естественной доброте человека оказывается подходящим критерием для многих движений, в особенности если оно соединяется с отрицанием первородного греха. Подобное догматическое отношение как конечная движущая сила обнаруживается не только в так называемых «руссоистских» тенденциях, у сентиментальных анархистов и у ханжей, обожествляющих человека, но и в мощных радикальных движениях. Жизнь многих сект, для которых Эрнст Трельч^[2] (в «*Soziallehren der christlichen Kirchen*»)* нашел формулу об «абсолютном естественном праве», берет начало в том фанатизме, чья анархическая сила заключается в отрицании первородного греха.

Я бы считал объяснение, вытекающее из тезиса о естественной доброте человека, более годным и верным, чем характеристики романтизма, даваемые с помощью национальных предикатов, каковым является, например, отождествление романтического с немецкостью, нордичностью или германством. Подобного рода дефиниции составлялись на основе различных мотивов. Согласно той точке зрения, что романтическое зиждется на смешении, романтизм определяли как следствие слияния романских и германских народов и открывали такое смешение

* Социальных учениях христианских церквей (нем.).

ПРЕДИСЛОВИЕ

в особенности в так называемом романтическом Средневековье. Тогда немцы отождествляли романтическое с собственной нацией для того, чтобы прославить их обоих; французы же отвергали романтизм как нечто немецкое и приписывали его своему национальному врагу. Романтизм можно прославлять и проклинать из чувства патриотизма. Но нельзя муштровать великое течение XIX в., охватившее европейские нации, таким образом, что остальной мир рассматривается или как «*candidat à la civilisation française*»*, или же как претендент на прием в немецкую культуру и что романтизм, кроме предикатов «мечтательный» и «томный», получает еще и предикат «немецкий» или «германский». Хуже всего, если такие предикаты служат педагогическим целям и романтизм, с одной стороны, предстает как новая жизнь и истинная поэзия, как жизненное и мощное начало, противостоящее косной старине, а с другой стороны, напротив, — как беспорядочный прорыв болезненной чувствительности и варварская неспособность к форме. Кому-то романтизм кажется юным и здоровым, другие цитируют Гёте, сказавшего, что классика — это здоровье, а романтизм — болезнь. Есть романтизм энергии и романтизм упадничества, романтизм как непосредственно актуальная жизнь и романтизм как бегство в прошлое и в традицию. Познание того, что существенно для романтического, не должно начинаться с подобных позитивных или негативных, гигиенически-морализаторских или полемически-политических оценок. Всем этим можно пользоваться как выводами для практики; однако до тех пор, пока не получено ясное знание,

* Кандидат на прием во французскую цивилизацию (*фр.*).

по сути дела остается произвольным то, как здесь смешивают и распределяют эти предикаты, и то, что выбирается из очень сложного движения как собственно «романтическое», чтобы либо превознести, либо проклясть его. Если так поступать, то по-прежнему удобнее всего было бы, следуя Стендалю, просто сказать: романтическое — это интересное, а классическое — скучное, или конечно же наоборот; ибо эта утомительная игра восхваления и порицания, энтузиазма и полемики является палкой о двух концах.

Дефиниция, исходящая из тезиса о естественной доброте человека, по сравнению со всем этим представляет собой заслуженное и драгоценное достижение. Но она все-таки не имеет отношения к познанию истории. Ее недостаток заключается в том, что эта догматически и морально абстрактная дефиниция недооценивает историческое своеобразие рассматриваемого движения и сводит его вместе с многочисленными иными историческими процессами к одному и тому же обобщенному тезису. А это приводит к несправедливому отрицанию симпатичных и ценных явлений и достижений. Безобидные романтики тем самым демонизируются и ставятся в один ряд с неистовыми сектантами. Каждое духовное движение необходимо принимать метафизически и морально всерьез, но не в смысле иллюстрации абстрактного тезиса, а как конкретную историческую действительность в горизонте исторического процесса. Конечно, никто не будет требовать от исторического описания, которое сводится только к передаче реальных процессов, полной систематической терминологической точности — во всяком случае, до тех пор, пока это описание обще-

понятно и лишено внутренних противоречий. Дело обстоит иначе в случае, если следует ясно познать сущность духовного движения. Для исторического рассмотрения, исходящего из таких интересов, было бы методологически абсолютно правильным взять в качестве исходной посылки противопоставление романтического движения Просвещению и Классицизму. Но к большой путанице ведет, когда историки искусства, литературы и культуры рассматривают это противопоставление как исчерпывающий существенный признак и, все время имея в виду романтизм, не возводят многочисленные исторические явления к общему тезису как судящие по абстрактным критериям, но, напротив, относят многочисленные движения к романтизму и вследствие этого обнаруживают романтизм повсюду в мировой истории. Тогда «романтическими» становятся всевозможные религиозные, мистические и иррациональные тенденции всех видов, мистика Плотина, движение францисканцев^[3], немецкий пиетизм^[4], «Буря и натиск»^[5]. Это немного странный аргумент, с помощью которого здесь группируется обширный исторический и эстетический материал посредством простых антитез: романтизм или классицизм, романтизм или рационализм. Романтизм есть противоположность классицизму; следовательно, романтизм — это все, что не есть классицизм; при том, что классицизм опять же означает весьма разнородный сплав; классицизмом может быть то языческая античность, — и здесь через противопоставление мы получаем в качестве истинно романтического христианское Средневековье и Данте, якобы настоящего романтического поэта; то классицизм означает французское искусство XVII в., и с этой точки зрения немецкие

классицисты — уже не классики, а романтики, так как в Германии классицистская литература развивается на почве многозначного космополитического направления, — здесь ощущается влияние Руссо; а в России, где вообще отсутствовали какие-либо «классицисты»^[6], классицизм есть поэтому нечто совершенно чужое, западноевропейское. Или: романтизм есть противоположность рационализму и Просвещению; соответственно, романтизм — все, что не есть рационализм или Просвещение. Подобные негативные обобщения приводят к неожиданным и бессмысленным сочетаниям. Католическая церковь — это также не рационализм и в особенности не рационализм XVIII в., и поэтому кое-кто приходит к тому, чтобы объявить романтизмом это чудесное здание христианского порядка и дисциплины, догматической ясности и отчетливой морали и поместить в романтический пантеон образ католицизма наряду со всевозможными гениями, сектами и движениями. К этому приводит курьезная логика, дающая определения через согласие в негативном и осуществляющая все новые сочетания и смешения в тумане таких негативных сходств. Романтизм выступил как молодое движение против тогда наличествовавшего старого, против рационализма и Просвещения; Ренессанс был также движением против того, что к тому времени казалось старым и отжившим, то же касается [движений] «Буря и натиск» и «Молодая Германия» 30-х гг.^[7]; почти все тридцать лет возникают подобные движения; какое-нибудь «движение» можно найти повсюду в истории; итак, куда ни взглянешь — повсюду романтизм. Но в конечном счете все со всем каким-то образом схоже, и речь не должна идти о том, чтобы сделать

неясный исторический комплекс еще более запутанным с помощью все новых аналогий.

Я считаю этот метод по большей части следствием самого романтизма, который также пользовался историческими процессами как поводом для своей самобытной литературной продуктивности, вместо того чтобы познать их сущность. Эти процессы, использованные романтиками, настолько романтизировались, что возник «субромантизм». Такой метод можно найти и там, где этого не ожидаешь. Только один вопиющий пример: Джованни Папини, рассматривающий романтизм как индивидуализм, в чем он безусловно прав, как возникшее из «*spirito di rebellione*»* возвеличивание «Я», начинает тем не менее свое описание «романтицизма» такими словами: есть что-то неопределенное в этом слове, но «там, где речь идет о великих феноменах, о грандиозных движениях, нет ничего точнее неопределенных слов»¹. Если так говорит противник субъективистского произвола и бесформенности, враг романтизма, то чего же можно ожидать от друзей романтизма? Мы все осознаем несовершенство человеческого языка и человеческого мышления: но подобно тому, как безрассудным и дерзким было бы желать именовать неизменное, так же следует ясно различать и определять сущность некоего духовного движения, если мы хотим иметь об этом движении какое-либо суждение и решение. Пренебречь этим означало бы воистину «растоптать гуманность». Налицо именно задача достижения ясности, пусть даже это ясность относительно того, почему некое движение пред-

* Духа бунта (*итал.*).

¹ [См.: Papini G.] *Il creposcolo dei Filosofi*, p. 36.

стает объективно неясным и пытается возвести эту неясность в принцип. В состав самого романтизма, пожалуй, входит притязание на непонятность и на нечто большее, чем в состоянии выразить человеческие слова, — это не должно никого смущать. Ибо по большей части логическая тактика этой претензии слишком уж непритязательна. Стоит обратить внимание хотя бы на то, как романтик пытается все определить через самого себя и отвергает любое определение через иное. В понятие романтического входит идентификация себя самого со всем, но романтик не позволит никому отождествить себя с романтическим. Романтическими являются такие высказывания: неоплатоническое движение — это романтизм, окказионализм — романтизм, романтизмом являются всякого рода мистические, пиетистские, спиритуалистические и иррационалистские движения; но не наоборот: романтизм не есть форма окказионализма, ибо в противном случае нарушалась бы центральная неопределимость романтизма. Или, выражаясь с помощью грамматико-логических категорий: такого рода литература всегда делает романтизм сказуемым, но никогда — подлежащим определительного предложения. Это простой прием, с помощью которого она заколдовывает духовно-исторический лабиринт своего бытия.

При этом такая литература часто расточает поразительное богатство разборчивого вкуса и тончайшего анализа. Только все это остается в пределах чисто эстетического чувства и никогда не доходит до выработки понятия. Критика приобретает более значительную глубину лишь тогда, когда романтизм исторически встраивается в обширную историческую конструкцию последних веков. Особенно интересные

попытки такого рода были сделаны писателями Контрреволюции. Они усматривали в романтизме последствие того разложения, которое начинается Реформацией, приводит в XVIII в. к Французской революции и завершается в XIX в. романтизмом и анархией. Так возникает «чудище с тремя главами» — Реформацией, Революцией и Романтизмом. Единство двух первых, Реформации и Революции, общеизвестно и проходит через всю контрреволюционную мысль европейского континента — не только во Франции у философов-этатистов Реставрации, Бональда^[8] и де Местра^[9], но и в Германии, где Ф.Ю. Шталь^[10] даже в лекциях 1853 г. пытался доказать, что по крайней мере Лютер и Кальвин (пуритане для него уже сомнительны) не разрабатывали революционную доктрину. Романтизм попадает в этот ряд Реформации и Революции уже в эпоху Реставрации. Тогда тесную связь политико-социальных и культурно-литературных движений безусловно хорошо осознали все глубокие мыслители — как либералы, так и контрреволюционеры. И Доносо Кортес^[11] в статье о классицизме и романтизме² говорит об этом вполне аксиоматическими тезисами, называет литературу отражением всего общества (*la literatura es el reflejo de la sociedad entera*) и знает, что искусство не может остаться тем же самым, когда социальные институты и восприятия меняются, а затем упраздняются революцией. Для него вопрос никогда не является чисто литературным, но всегда является, кроме этого, сразу и философским, и политическим, и социальным. Ибо искусство есть

² [Cortes D.] *El clasicismo y el romanticismo*, Obras 11, p. 5–41 (впервые вышла в 1838 г. в *Correo Nacional*).

необходимый результат социального, политического и религиозного состояния народов, el resultado necesario del estado social, político y religioso de los pueblos. Для него романтизм (как тогда само собою разумелось во Франции, Италии и Испании) — это революционное движение, направленное против традиционных форм и существовавших в ту пору социальных порядков. Поэтому противниками революции романтизм осуждался как анархия, а почитателями — восхвалялся как мощь и энергия. Так возник ряд: Реформация, Революция и Романтизм. Французские роялисты пронесли это воззрение во все более отчетливых формулировках до сего дня и каждый день находят новые аргументы для своего тезиса. Достойным внимания симптомом является то, что этот тезис отстаивается в последнее время и в Италии, где в лице Папини он имеет воодушевленного поборника и такого значительного критика, как Борджезе [Borgese], в качестве антагониста.³

Это — в сущности, политическое воззрение. Оно не объясняет примечательные типические противоречия, которые романтическое движение обнаруживает как раз в области политического, но огульно расценивает романтизм как бунт и анархию. Но каким образом оказывается, что в Германии, Англии и в других странах все же снова можно почувствовать, что романтизм является естественным союзником консервативных идей? В Германии политический романтизм сочетается с реставрацией, феодализмом и с сословными идеалами против революции. В английском романтизме политические

³ G.A. Borgese. Storia della critica romantica in Italia, Milano, 1924, p. 195 seqq.

консерваторы, Вордсворт^[12] и Вальтер Скотт^[13], сосуществуют с революционерами Байроном^[14] и Шелли^[15]. Излюбленные романтические объекты изображения — Средневековые, рыцарство, феодальная аристократия и старые замки — указывают скорее на противоречие романтизма с Реформацией и Революцией. Политический романтизм предстает «бегством в прошлое», прославлением старых, давно отживших порядков и возвратом к традиции. Это приводит к другому обобщению: тот, кто безоговорочно не считает современность чем-то лучшим, более свободным и прогрессивным в сравнении с прошлыми временами, клеймится как романтик, поскольку романтик должен быть «laudator temporis acti»* или «prophète du passé»*. Именно французских роялистов можно тогда считать хрестоматийным примером политического романтизма. Итак, обзор различных политикоромантических возможностей опять ведет к странному списку: романтизм реставрации и революционный романтизм, романтические консерваторы, романтики — сторонники ультрамонтанства^[16], романтики-социалисты, популисты и коммунисты; Мария-Антуанетта^[17], королева Луиза Прусская^[18], Дантон^[19] и Наполеон как романтические персонажи. К тому же романтизация опять же может развиваться в противоположных направлениях и способна обсуждать один и тот же процесс то в тональности просветления, то в страшном и мрачном духе. Один романтик считает Средневековые раем, другой — Мишле^[20] — затхлым склепом замка,

* Хвалителем былых времен (Гораций. Наука поэзии, 169–174).

** Пророком прошлого (*фр.*).

ПРЕДИСЛОВИЕ

где призраки стонут и вздыхают до тех пор, пока Французская революция не расцвела как утренняя заря свободы. Одинаково романтично и восхвалять государство по причине того, что у него прекрасная королева, и восторгаться героями революции как «людьми-колоссами». В таких политических и существенных противоречиях романтическое как таковое тем не менее может быть абсолютно подлинным и все время тем же самым. Этот удивительный феномен невозможно объяснить романтическими парафразами о противоречиях реальной жизни. Требуется объяснение, выводящее за пределы самого понятия романтического.

Поэтому только политически ориентированное рассмотрение никогда не сможет адекватно схватить суть политического романтизма. Романтизм — это не просто политическое революционное движение; также сам по себе он не является консервативным или реакционным. Политическое воззрение контрреволюционеров с необходимостью становится полемическим и совершенно произвольно игнорирует значительные аспекты движения или же наделяет безобидные высказывания злым и демоническим смыслом. Тем самым оно в конечном итоге страдает тем же изъяном, который делает недостаточным объяснение романтизма, исходящее из тезиса о естественной доброте человека, и упускает историческую суть романтического. Оно не говорит о социальном своеобразии людей, которые были представителями движения. Однако для исторического рассмотрения это очень существенно. Особенного внимания заслуживает мнение Йозефа Надлера, поскольку здесь перед нами настоящая дефиниция, а не просто характеристика или полемика. Надлер рассматривает

романтизм как возрождение народного духа, своего рода Ренессанс, однако дает ему *differentia specifica** и возвышает его над обычными эстетизирующими и психологическими параллелями посредством того, что он определяет романтизм как возрождение исторически и социологически определенного вида народа, а именно новой расы колониального народа. Романтизм для него — это венец восточно-немецкого переселения, переориентация некогда славянских народностей между Эльбой и Мемелем с Востока на Запад, возврат к древней германской культуре в пространстве, где сражались между собой немцы и славяне. На колониальной почве в самом деле должны возникнуть иная духовность и иной вид Ренессанса, нежели там, где возвращаются к традиционному культурному комплексу, к классической античности. Колониальный народ ищет исторического и духовного знакомства с собственным, изначальным, национальным прошлым. Необычайной заслугой было увидеть и показать особенности колонии и новых племен для истории литературы. Как и на всякой почве, так и здесь возникает проходящее сквозь поколения своеобразие, и то, что Надлер говорит о романтизме, включается в его историю литературы германских племен, этот значительный труд немецкого историка литературы. Конечно, слово «романтизм» можно ограничить историческим и духовным своеобразием колонии и поселения. Но существует всеевропейское романтическое движение, которое приходится игнорировать Надлеру, если он хочет последовательно придерживаться своей дефиниции. На это справед-

* Видовое отличие; характерную особенность (лат.).

ливо указал К.Э. Люссер⁴. Невозможно сделать из обширного европейского течения XIX в., которое повсюду, где оно было распространено, называлось романтизмом, нечто специально немецкое и затем даже происходивший к востоку от Эльбы процесс, отождествляемый с бренденбургским пиетизмом, силезской мистикой и восточно-прусским умозрением. Конечно, в огромном течении наряду со всевозможными мистическими, религиозными и иррационалистскими тенденциями существовали такие специфически романтические элементы, своеобразие которых объясняется берлинскими или восточно-эльбскими условиями жизни. Они даже стали для всего движения значительным импульсом, но не более значительными, чем другие родственные, но тем не менее вовсе не восточно-эльбские процессы, как, например, движение французских эмигрантов, чьим самым выдающимся представителем был Шатобриан^[21]. Колония и эмиграция имеют много общего; обе могут являть особый вид отчужденности и даже оторванности от корней, что заметно и у многих романтиков. Однако все это остается на периферии движения, и такие *Inzitate** исходили не только из Берлина, но и, к примеру, от французских эмигрантов и от ирландцев. Подлинного представителя движения так определять невозможно. Совсем иначе, нежели с этими периферийными процессами, дело обстоит с основополагающим развитием, которое изменило социальные

⁴ К.Е. Lusser, *Hochland*, Mai 1924, S. 177 особенно; ср. также K. Murray, *Taine und die englische Romantik*, München und Leipzig: Duncker und Humblot, 1924, Einleitung.

* Импульсы (*итал.*).

устои Европы, когда широкий слой общества представлял романтическое движение.

Представителем романтического движения является новая буржуазия. Ее эпоха начинается в XVIII в.; в 1789 г. она, с использованием революционного насилия, триумфально торжествует победу над монархией, дворянством и церковью; в июне 1848 г. буржуазия уже стояла по другую сторону баррикад, защищаясь от революционного пролетариата. Как мне кажется, ясный исторический ответ на романтическую проблему дал Ипполит Тэн^[22] в теснейшей связи с большой социологической и исторической работой ему предшествовавшего поколения. Для него романтизм — это буржуазное движение, которое в XVIII в. вступает в конфликт с господствовавшим аристократическим образованием. Символ эпохи — это «*plébéien obscuré à parvenir*»*. С приходом демократии, с появлением нового вкуса новой буржуазной публики возникает новое романтическое искусство. Унаследованные аристократические формы и классическую риторику оно воспринимает как искусственную схему и в стремлении к истинному и естественному часто доходит до полного уничтожения любой формы. Тэн, высказавший это мнение в своей истории литературы английского романтизма, еще тогда, в 1860 г., видел во Французской революции начало новой, великой эпохи. Романтизм означал для него нечто революционное и поэтому бурное начало новой жизни. Но его суждения полны противоречий; романтизм является для него то силой и энергией, то болезнью, разорванностью и «*maladie du siècle*»*. Весьма разнообразные

* Плебей, стремящийся выбиться в люди (фр.).

** Болезнью века (фр.).

точки зрения, скрещивающиеся в его изображении английского романтизма, хорошо проанализированы Кэтлин Маррей⁵. Но значение трудов Тэна этими противоречиями не опровергается, и его творчество сохраняет необычайную ценность. Ибо он ведет речь о в высшей степени противоречивом предмете, а именно о либеральной, буржуазной демократии. Когда Тэн использует слово «демократия», он никоим образом не подразумевает массовые демократии современных, индустриальных великих держав. Он имеет в виду политическое господство либерального среднего сословия, «classes moyennes»*, буржуазного образования и буржуазной собственности. Однако в течение XIX в. непрерывно и стремительно происходил процесс разложения старого общества и построения сегодняшней массовой демократии, посредством коей именно это господство либеральной буржуазии и ее образованности было упразднено. Либеральный буржуа никогда долго не был революционером. В XIX в., по крайней мере во времена кризисов, он часто и очень неуверенно располагался между традиционной монархией и социалистическим пролетариатом и вступал в своеобразные отношения с бонапартизмом и буржуазным королевством. По этой причине и суждения Тэна также с необходимостью были путанными. Представитель нового искусства для него — то дельный, сильный человек, чьи интеллект, образование и энергия побеждают декадентов-аристократов, то заурядный, пошлый добытчик денег, чья моральная и духовная ничтожность превращают именование «буржуа» в ругательство. Так Тэн колеблется между надеждой

⁵ [K. Murray] Taine und die englische Romantik, 1924, S. 33 f.

* Средних классов (фр.).

на то, что из разрушения старого порядка возникнет новый, и страхом, что развитие окончится хаосом, а его суждение об искусстве этого буржуазного общества также колеблется: романтизм представляет собою то нечто великое и подлинное, то болезнь и отчаяние. Сегодня разложение традиционных образования и формы широко распространилось, однако новое общество еще не нашло собственной формы. Оно также не создало нового искусства и снова предается начавшейся в романтизме и каждый раз с новым поколением возобновляющейся дискуссии об искусстве и изменчивой романтизации чуждых форм.

Часто Тэну трудно выдерживать до конца линию объяснения романтизма как искусства революционной буржуазии. Слишком уж напрашивается вопрос, что общего у политически революционного буржуа с искусством, например, Вордсворта или Вальтера Скотта. В этих случаях французский критик помогает себе такими утверждениями: политическое движение «замаскировалось» здесь в литературную революцию стиля. Такой способ объяснения чрезвычайно характерен для социологической и психологической мысли XIX и XX вв. С его помощью с изрядной наивностью работает прежде всего экономическое понимание истории, когда оно ведет речь о религиозной или культурной маскировке, отражении или сублимации экономических обстоятельств. Образец этого дал Фридрих Энгельс — он называл кальвинистскую догму о предопределении религиозной маскировкой безжалостности капиталистической конкурентной борьбы^[23]. Однако склонность повсюду видеть «маскировку» проникает гораздо глубже; она не только соответствует пролетарскому умонастроению, но и имеет всеобщее значение. Все цер-

ковные и государственные институты и формы, все правовые понятия и аргументы, все официальное, в том числе и сама демократия, с тех пор как она конституционно оформилась, воспринимаются как пустые и обманчивые маскировки, как покрывало, фасад, муляж или декорация. Тонкие и грубые слова, с помощью которых все это описывается, более многочисленны и выразительны, чем большинство соответствующих речевых оборотов иных времен, например слово «*simulacra*»*, которое использует как свой симптоматический лозунг политическая литература XVII в. Сегодня повсюду возводятся «кулисы», за которыми таится собственно живая действительность. В этом проявляется неуверенность эпохи и ее глубокое ощущение собственной обманутости. Эпохе, которая не в состоянии породить из собственных предпосылок большую форму и репрезентацию, суждено стать жертвой таких настроений и считать все оформленное и официальное обманом. Ибо ни одна эпоха не существует без формы, какой бы экономический облик эта эпоха ни принимала. Если ей не удастся найти собственную форму, она хватается за тысячи суррогатов подлинных форм иных времен и иных народов, чтобы сразу же опять отвергнуть суррогат как нечто неподлинное.

Романтизм заявил претензию на то, чтобы быть подлинным, настоящим, естественным, универсальным искусством. Никто не станет оспаривать своеобразного эстетического очарования его творений. Тем не менее в целом он служит выражением такой эпохи, которая, как и в других областях духа, в искусстве не производит большого стиля и, в точном

* Подобие (лат.).

смысле слова, уже не способна ни на какую репрезентацию. При всем разнообразии оценок романтического искусства все же в одном можно сойтись: романтическое искусство не является репрезентативным. Это должно бросаться в глаза, поскольку романтизм с большим энтузиазмом выступил как раз как движение искусства и как движение, дискутирующее об искусстве; он наделил духовной продуктивностью эстетическое, искусство и художественную критику и затем, исходя из эстетического, постигал все остальные области. Экспансия эстетического на первый взгляд ведет к необычайному усилению художественного самосознания. Избавленное от всех пут, искусство как будто бы должно открыться беспредельности. Провозглашается абсолютизация искусства, универсального искусства требуют, и все духовное — религия, церковь, нация и государство — течет в потоке, который исходит из нового центра, из эстетического. Однако сразу же происходит чрезвычайно типическое превращение. Искусство абсолютизируется, но одновременно ставится под вопрос. Оно берется в абсолютном смысле, но совершенно без обязательства строгой и большой формы или прозрачности. Все это, скорее, изгоняется из искусства подобно тому, как эпиграмма Шиллера не признает своей причастности ни к какой религии и притом как раз по религиозным мотивам. Новое искусство — это искусство без творений, по крайней мере, без творений большого стиля, это искусство без публичности и без репрезентации. Благодаря этому возможно, что это искусство прочувствованно овладевает всеми формами в беспорядочной пестроте и все же рассматривает их лишь как незначительную схему, чтобы в ежедневно меняющейся точке зрения

художественной критике и в дискуссии об искусстве снова и снова кричать о подлинном, настоящем и естественном. Такое, на первый взгляд, необычайное усиление остается в сфере безответственного личного чувства, и лучшие его достижения лежат в сокровенности души. Ибо что означает искусство социально со времен романтизма? Оно или завершилось в «искусстве для искусства», в полярности между снобизмом и богемой, или же стало принадлежностью частных производителей искусства для приватно интересующихся потребителей искусства. Всеобъемлющее эстетизирование служило, с социологической точки зрения, только тому, чтобы на пути через эстетическое сделать частными и остальные области духовной жизни. Когда разрушается иерархия духовной сферы, центром духовной жизни может стать все. Но все духовное, в том числе и само искусство, изменяется в своей сущности и даже извращается, когда эстетическое абсолютизируется и возводится на пьедестал. В этом заключается первое и самое простое объяснение внешне столь запутанной полноты противоречий романтического. Религиозные, моральные, политические и научные вопросы предстают в фантастических драпировках, в странных красках и созвучьях, поскольку они, сознательно или неосознанно, разрабатываются романтиками как тема художественной или художественно-критической продуктивности. Ни религиозные, ни моральные, ни политические решения, ни научные понятия не возможны в области только эстетического. Но, пожалуй, все существенные противоречия и различия — добро и зло, друг и враг, Христос и Антихрист — могут сделаться эстетическими контрастами и средствами романной

интриги и эстетически могут включаться в общее действие произведения искусства. Тогда противоречия и сложности глубоки и таинственны до тех пор, пока их серьезно воспринимают в той сфере, к которой принадлежит романтизированный предмет, в то время как их следовало бы воспринимать только эстетически.

Если вышесказанным объяснена сбивающая с толку пестрота романтической декорации в ее простом принципе, то все же остается следующий, более важный вопрос о том, какая духовная структура лежит в основании этого распространения эстетического и почему движение выступило и имело такой успех именно в XIX в. Как во всяком подлинном объяснении, и здесь метафизическая формула является наилучшим пробным камнем. Любое движение зиждется, во-первых, на определенном, характерном отношении к миру и, во-вторых, на определенном, даже если и не всегда осознанном, представлении о последней инстанции, об абсолютном центре. Романтическое отношение к миру яснее всего обозначается своеобразным понятием — *occasio*. Можно описать его с помощью таких представлений, как «повод», «возможность», вероятно, также «случай». Но истинное значение оно обретает в результате противопоставления: оно отрицает понятие *causa*, то есть принуждение исчисляемой причинности, а также любую привязку к норме. Это отменяющее понятие, так как все, что придает жизни и происходящему последовательность и порядок, — будь то механистическая исчисляемость причинного или же целесообразная или нормативная связь, — несовместимо с представлением о просто окказиональном. Там, где вероятное и случайное возво-

дятся в принцип, возникает пренебрежение такими связями. В метафизических системах, относимых к окказионализму, поскольку они ставят это отношение окказиональности в определяющий центр, в философии Мальбранша^[24], к примеру, Бог является последней, абсолютной инстанцией, а весь мир и все, что в нем происходит, — только поводом для Его самодержавной способности действовать. Это величественная картина мира — она усиливает Божественное превосходство над миром до неслыханных, фантастических размеров. Такая характерно окказиональная позиция может сохраняться, однако при этом на место Бога в качестве высшей инстанции и задающего меру фактора может заступить и нечто иное, например государство, народ или же отдельный субъект. Последнее и происходит в романтизме. Поэтому я предложил формулу: романтизм — это субъективированный окказионализм, то есть в романтизме романтический субъект рассматривает мир как повод и возможность своей романтической продуктивности.

Многие разновидности метафизической позиции существуют сегодня в секуляризированной форме. Для современного человека на место Бога повсюду заступили иные, земные факторы: человечество, нация, индивид, историческое развитие или жизнь как причина самой себя, во всей своей полной бездуховности и бесцельном движении. Однако сама позиция не перестает быть из-за этого метафизической. Мышление и восприятие каждого человека всегда сохраняют известный метафизический характер; метафизика есть нечто неизбежное, и, как точно заметил Отто фон Гирке, ее нельзя избежать, отказываясь ее осознавать. Но может изменяться то,

что люди рассматривают как последнюю, абсолютную инстанцию, и Бог может заместиться земными и посюсторонними факторами. Я называю это секуляризацией, и речь здесь идет об этом, а не о также весьма значительных, но относительно поверхностных случаях, которые сразу же бросаются в глаза наблюдателю-историку и наблюдателю-социологу, например, что церковь замещается театром, религиозное рассматривается в качестве материала для спектакля и оперы, дом Божий трактуется как музей; что художник в современном обществе, по крайней мере, в среде почитателей, социологически использует определенные функции священника, зачастую комично извращая их, а также обращает бурю эмоций, прилициествующих священнику, на себя как на гениальное частное лицо; что возникает поэзия, которая живет культовыми и литургическими воздействиями и воспоминаниями и разбазаривает их среди профанов, и музыка, о которой Бодлер говорит почти апокалиптическим слогом: она опустошает небо. Еще глубже подобных форм секуляризации, слишком мало изученных психологически, эстетически и социологически, располагаются преобразования в сфере метафизики. Здесь при сохранении метафизической структуры и позиции в качестве абсолютных инстанций выступают все новые факторы.

Романтизм — это субъективированный окказионализм, поскольку ему свойственно окказиональное отношение к миру, но вместо Бога романтический субъект занимает центральное место и делает из мира и всего в нем происходящего лишь повод. Благодаря тому, что последняя инстанция смещается с Бога на гениальное «Я», меняется весь фасад

и собственно окказионалистическое проявляется во всей чистоте. Старые философы окказионализма, такие как Мальбранш, также пользовались упраздняющим понятием *occasio*, но в Боге, в объективно Абсолютном, они вновь находили закон и порядок. Когда — согласно окказионалистской позиции — на место Бога заступает иная объективная инстанция, например, государство, также остается возможной известная объективность и связность. Дело обстоит иначе, если изолированный и эмансипированный индивид претворяет в жизнь свое окказиональное отношение к миру. Лишь теперь окказиональное проявляет всю последовательность своего отрицания любой последовательности. Лишь теперь действительно все может стать поводом для всего и все грядущее, всякая последовательность становятся баснословно непредсказуемыми, и именно в этом заключено очарование такой позиции. Ибо она дает возможность взять любой конкретный пункт в качестве отправной точки, и из нее — в зависимости от индивидуальности отдельного романтика, приветливо-душевно или демонически-зло, — уноситься в безграничное и в непостижимое. Лишь теперь обнаруживается, насколько окказиональное соотносится с фантастическим, — и опять же по-разному, в зависимости от индивидуальности отдельного романтика, — с упоением или мечтой, с приключением, сказкой или волшебной игрой. Из каждый раз новых возможностей возникает всякий, каждый раз новый, но всегда только окказиональный мир, мир, лишенный субстанции и функциональной связности, без страшного руководства, без выводов и без дефиниций, без решения, без последнего суда, простирающийся бесконечно, ведомый

лишь магической рукой случая, *the magic hand of chance*. В таком мире романтик может все сделать проводником своего романтического интереса и — здесь также то невинно, то вероломно — иметь иллюзию, что мир есть лишь некий повод. В любой иной духовной сфере, как и в повседневной действительности, эта позиция тотчас же стала бы смешной и невозможной. В романтическом же, напротив, это приводит к особенному эстетическому достижению: между служащим удобным поводом пунктом конкретной действительности и творящим романтиком возникает захватывающий, пестрый мир, часто исполненный чудесного эстетического очарования. Его можно одобрять эстетически, но тот, кто захотел бы всерьез воспринимать его морально или объективно, заслужил бы ироническое к себе отношение. Эта романтическая продуктивность трактует и все унаследованные художественные формы как простой повод. Поэтому ей приходится отдалиться от любой формы, как и от конкретной действительности, хотя она все снова и снова ищет конкретную отправную точку. То, что психологически называли романтической бесформенностью и романтическим бегством в прошлое или в далекое романтическое преображение старины, есть лишь следствие этого отношения, этой позиции. Далекое, то есть отсутствующее во времени или в пространстве, не просто потревожить или опровергнуть, посредством ли последовательности актуальной действительности или же посредством нормы, которая стремится руководствоваться *hic et nunc**. Далекое легче взять в качестве повода, поскольку оно не навязывается

* [Тем, что существует] здесь и теперь (*лат.*).

ПРЕДИСЛОВИЕ

восприятию как вещь или предмет и поскольку в романтическом речь идет именно о том, что все перестает быть вещью или предметом и становится просто точкой привязки. В романтическом все становится «началом бесконечного романа». Эта восходящая к Новалису, вновь подчеркивающая языковое значение слова, формулировка лучше всего характеризует специфически романтическое отношение к миру. При этом, пожалуй, не обязательно уточнять то, что вместо романа или сказки окказиональную позицию субъекта может подтвердить и лирическое стихотворение, музыкальная пьеса, диалог или дневник, письмо, художественно-критическое или ораторское достижение или же всего лишь романтическое настроение.

Только в распавшемся на индивиды обществе эстетически творящий субъект мог поместить духовный центр в самого себя, только в буржуазном мире, изолирующем индивида в духовной сфере, отсылающем его к самому себе и взваливающим на него все бремя, которое в других случаях в социальном порядке было иерархически распределено на разные функции, такая ситуация стала возможной. В этом обществе частному индивиду выпало быть священнослужителем самого себя, но не только это. Из-за центрального значения и последовательности религиозного поклонения ему выпало быть также своим собственным поэтом, философом, своим собственным королем и архитектором собора своей личности. В священстве частной сферы заключен последний корень романтизма и феноменов романтического. Когда мы рассматриваем ситуацию в подобных аспектах, необходимо не только иметь в виду добрых идиллически настроенных личностей,

ПРЕДИСЛОВИЕ

но и видеть то отчаяние, которое стоит за романтическим движением, проявляется ли оно в лирическом упоении Богом и миром прекрасной лунной ночью, или же стенает в мировой скорби и болезни века, раздираемого пессимизмом, или неистово извергается в пучину инстинкта и жизни. Следует обратить внимание на трех людей, чей искаженный облик проступает сквозь пеструю романтическую завесу,— Байрона, Бодлера и Ницше, трех первосвященников и одновременно трех жертвенных агнцев этого священства частной жизни.

* * *

Нижеследующее представляет собой многократно измененный и расширенный, хотя и не в существенных чертах, текст первого издания «Политического романтизма». Он возник в 1917–1918 гг. и первый раз вышел в начале 1919 г. В настоящее издание в переработанном виде включена статья «Политическая теория и романтизм» том 123 (1920) «Historische Zeitschrift». С 1919 года литературы о романтизме стало поразительно много. Во многих новых изданиях речь идет и об Адаме Мюллере^[25], немецком примере политического романтизма; он часто прославляется как гений-первопроходец. Я никоим образом не вижу в этом оправдания против того упрека, что я слишком подробно обсуждал такую незначительную и сомнительную личность, как Адам Мюллер. Оправдание заключается, скорее, в том, что Адам Мюллер представляет тип политического романтика в редкостной чистоте. С ним нельзя сравнивать даже Шатобриана, так как Шатобриан как аристократ и католик из знатной семьи все-таки вырос вместе с теми явлениями, которые

ПРЕДИСЛОВИЕ

он романтизировал, тогда как в случае Мюллера, когда он выступает как глашатай традиции, аристократии и церкви, несоизмеримость с жизнью так же отчетлива, как и романтизм. Только так оправдываются биографические и критические рассуждения о жизни и трудах Мюллера. Речь не шла о том, чтобы разоблачать авантюриста, не об охоте за легкой добычей и не о разрушении жалкой субромантической легенды, хоть я и надеюсь, что этой книге чужд всякий субромантический интерес. У меня не было цели дать романтическому «вечному разговору» новый, быть может, «противоположный» импульс и пищу. Мне хотелось дать объективный ответ на серьезный вопрос.

Сентябрь 1924 г.

ВВЕДЕНИЕ

Когда умер Генц^[26], в 1832 г., уже ощущались предзнаменования 1848 г. и революции немецкой буржуазии. Новое революционное движение понимало под романтизмом идеологию своего политического противника, реакционного абсолютизма. Политической ненависти исполнены даже литературно-исторические изображения романтизма, — это продолжалось до тех пор, пока в 1870 г. не появился труд Рудольфа Гайма^[27], которому была свойственна историческая объективность.

Реставрация, феодально-клерикальная реакция, политическая несвобода связывались немецкими либералами с духом романтизма с 1815 г. Поэтому сотрудник Меттерниха^[28] в публицистике, Генц, бывший другом известных романтиков, представлялся типом политического романтика. «Весь романтизм, от Шлегеля и Генца вплоть до недавних младогерманцев и до ничтожнейших святош из школ богомольцев Берлина и Галле или даже из Эрлангенского болота»⁶ — вот был враг молодых революционеров с 1815 по 1848 гг.; в особенности Генц — не знающий чувства меры, необузданный герой развратной гениаль-

⁶ Арнольд Руге в статье «Das Manifest der Philosophie und seine Gegner» 1840 (Gesammelte Schriften III, Mannheim, 1846, S. 167).

ности, «воплощенный дух Люцинды», пример романтического бесстыдства, чье историческое значение вообще заключалось лишь в том, чтобы соединить в собственной личности политические и практические следствия романтизма и благодаря этому пожертвовать усилиями борьбы за свободу ради удобного покоя реакционного полицейского государства⁷. Так Генц во многих литературно-исторических и политических исследованиях притягивался к романтизму⁸. Однако

⁷ «Hallische Jahrbücher», изданный Руге и Эхтермейером [Echtermeyer] 1839, S. 281 ff., в статье «Friedrich von Gentz und das Prinzip der Genußsucht»; далее [цитируется как]: Ruge, Friedrich Gentz und die politische Konsequenz der Romantik, Ges[ammelte] Schr[iften] I, S. 432–450.

⁸ Влияние «Hallische Jahrbücher» ощутимо еще у Вильгельма Рошера: Wilhelm Roscher, Die romantische Schule der Nationalökonomik in Deutschland, Zeitschr. f. d. ges. Staatswissenschaft, Bd. 26 (1870), S. 57, 65 f.; также в его «истории политической экономии в Германии», München, 1874, S. 751 f. Неосознанное влияние в отдельных случаях необозримо. В качестве интересных примеров можно упомянуть: Oscar Ewald, Die Probleme der Romantik als Grundfragen der Gegenwart, Berlin, 1905, S. 10 f., который желает представить типично романтическое воззрение на государство на примере Генца в книге, и в других отношениях богатой примечательными конструкциями; а также Emma Krall, Der Fatalismus des Büchnerschen «Danton» und seine Beziehung zur Romantik, Wissen und Leben XI (1918), S. 598 f., странное сочетание Дантона Георга Бюхнера и «романтика» Генца, который рассматривается здесь как «воплощенный дух Люцинды». Правильная оценка начинается с изложения Гайма в энциклопедии Ersch und Gruber, Bd. 58 (Leipzig, 1854), S. 324–392, где правильно понята практическая ясность мысли Генца и чисто внешняя

постепенно в нем, как и в де Местре, опознали человека, прочно укорененного в классической сущности XVIII в. После чтения замечательной переписки, публикацией которой мы обязаны Ф.К. Виттихену [F.C. Wittichen]⁹, иное суждение будет невозможно. Его дружба с Адамом Мюллером — это особый, психологический случай; заимствование романтических мелочей таким восприимчивым человеком, как Генц, ничего не доказывает, так же как и случай Гёте; решающим является рациональная ясность его мышления, его рассудочная объективность <Sachlichkeit>, его способность к юридической аргументации

романтическая ее окрашенность. Аналогично в R. v. Mohl, Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, Erlangen, 1856, II, S. 488, 491 и J. C. Bluntschli, Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik, München, 1864, S. 438, который отличает его от Местра, Бональда, Галлера, Адама Мюллера и Герреса и сравнивает с Бёрком и Йоханнесом фон Мюллером. И Ойген Гулья (Eugen Guglia, Friedrich von Gentz, Wien, 1901, S. 117 f.) говорит о нем: Это увлечение романтически-теософским учением о государстве было ведь чисто платоническим. Именно к этой сфере относятся слова, сказанные Меттернихом о Генце: по существу, он был далек от всякого романтизма. Фр. Шлегель никогда не впадал в заблуждение, чтобы считать его романтиком, он скорее относит его к XVIII в., «мастерский стиль его корректного красноречия в духовной ясности рассудка несет отпечаток именно этой многосторонности духовной культуры XVIII века» ([Schlegel Fr.] Signatur des Zeitalters, Concordia, S. 354, 363).

⁹ Briefe von und an Friedrich von Gentz. Herausgegeben von Friedrich Carl Wittichen, München und Berlin, 1909 f. (цитируется как W. I, W. II, W. III 1 и 2).

(ср. Darlegung der Legitimität Napoleons, W. III, 1. S. 247 ff.), его ощущение границ эффективности государства, его неприязнь к Шлегелям^[29], его ненависть к Фихте. Духовно Генц принадлежит продолжению XVIII в., он стоит в одном ряду с Лессингом^[30], Лихтенбергом^[31], Вильгельмом фон Гумбольдтом^[32]. Ему всегда оставалось чуждым всякое романтическое разложение понятия, особенно в политических и государственно-философских вопросах; он не хотел ничего знать о «фантастических и мистических сентенциях и метафизических фантазиях» своего друга Мюллера. Генц понимал толк в справедливом «балансировании» и показал в годы меттерниховской реставрации, что, при всей его уступчивости Меттерниху, стоило ему избавиться от страха перед революцией, как он стал сочувствовать либеральным требованиям.

Впрочем, здесь начинается странная путаница в словах. Меттерних писал одному своему другу после смерти Генца, что тот в конце концов предлагал ему лишь фантазии, что Меттерниху Генц казался всегда свободным от романтизма и только в последние годы у Генца появилось нечто похожее на романтизм, и это было началом конца¹⁰. Меттерних понимает здесь под романтизмом либеральные и гуманистические тенденции, от которых, как ему казалось, Генц не был в достаточной степени свободен. Это не было личной терминологией Меттерниха. В этом аристократы реставрации были едины: терпимость, права человека, личные свободы — все это считалось

¹⁰ F. C. Wittichen, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, Bd. 30 (1910), S. 110.

революцией, руссоизмом, разнузданным субъективизмом, а значит, — романтизмом.

Но и для революционеров немецкого домартовского периода, таких как Арнольд Руге¹¹, [33] в этом заключалась самая суть романтизма, и им часто было тяжело хотя бы внешне уберечь свою терминологию от противоречий. «Основа всякого романтизма, — говорит Руге, — это беспокойный, мятежный нрав», поэтому он должен происходить от протестантизма, принципа свободной самости. Связь между протестантизмом и романтизмом напрашивается. Ее заметили не только католики-контрреволюционеры, но и немецкие протестанты. Еще совсем недавно один немецкий ученый заметил, что французы «с полным правом» ощущали в романтизме нечто протестантское¹²,

¹¹ Ruge [A.], Ges[ammelte] Schriften I, S. 42, 248, 263, 301; III, S. 249, 433 (1846). В качестве предшественников романтизма он упоминает не только участников движения «Sturm und Drang» Ленца, Клингера и т. д., но и Штольберга, Якоби, М. Клаудиуса, равно как собственно романтиков — обоих Шлегелей, Тика [34], Вакенродера [35], З. Вернера, Стеффенса, Кройцера, Генца, Адама Мюллера, Галлера [36], Й.Ф. Майера, Шуберта [37], Брентано [38], Арнима [39], Фуке [Fouque]; как эпигонов: Турнеров, и пиетистски-аристократически-иезуитский ряд — Генца, Савиньи [40], Герреса [41], Шталя, Ярке [Jarcke] и т. д. С 1830 г. наступает новый этап романтизма: младогерманцы, неошеллингианцы, романтики-гегельянцы (Гешель). Так образуется слово для собирательного обозначения всех политических противников. Гегель соединил свободу и романтизм, прогресс состоит в том, чтобы очистить гегелевскую философию от романтических элементов. [Ruge A.] Ges[ammelte] Schriften I, S. 431–454.

¹² Victor Klemperer, *Romantik und französische Romantik*, Festschrift für Karl Vossler, Heidelberg, 1922, S. 27.

а Г. фон Белов считает, что романтизм должен считаться «не творением протестантского духа, но творением протестантской почвы и ее государства, прусского государства»¹³. Правда, антиромантически настроенные революционеры домартовского периода добавляют, что романтизм является мрачным брожением и произволом, чрезмерной свободой индивидуума, который хочет подчинить себе мир. «Романтизм — это объявление войны этим духом произвола, самым оскорбительным, в высшей степени тираническим, самым умышленным произволом, против свободного законного духа эпохи». Они диалектически конструировали связь романтизма с политической реакцией таким образом, что романтизм хотя и содержит в себе в качестве отрицания революционный принцип, но именно в качестве субъективного произвола является противником «пределов истинной свободы» и отвергает революцию, восходящую к Просвещению. Французская революция была для молодых революционеров выражением свободомыслия, а романтизм — бездуховным натурализмом, субстанцией, которая не доходит до понятия и самосознания; отсюда «стремления политических романтиков выставить идеалом государства растение или животное, предложить государству подражать росту растений и невольному движению животного организма».

¹³ [Belov G. v.] Die deutsche Geschichtsschreibung von den Freiheitskriegen bis zu unsern Tagen, 2. Auflage, München und Leipzig, 1924, S. 4, ссылка на M. Lenz, Jahrbuch der Goethe-Ges[ellschaft], 1915, II, S. 299.

Такие гегельянские конструкции, без сомнения, глубже и правильнее общепринятых сегодня характеристик романтизма. Однако они содержат в себе изрядную путаницу: в качестве признаков здесь соседствуют крайний индивидуализм и вегетативная тупость. Кроме того, гегельянцы как приверженцы «реального духа» бросали натуралистическому романтизму упрек, что тот является трансцендентным, абстрактным уходом от действительной жизни; он является, как бы сегодня сказали, всего лишь исполнением желания, иллюзорным удовлетворением томления, которое реально не удовлетворялось. Поэтому романтизм объясняется из жалких политических отношений Германии. «Романтизм коренится в мучении земли, а значит, народ тем романтичнее и элегичнее, чем злосчастнее его положение»¹⁴. Реализм революционеров-гегельянцев обратился также против «христианского» спиритуализма и его обесценения действительности, против «беспредметности»¹⁵; впрочем им так и не удалось постичь противоречивого и многообразного врага с помощью краткого понятия.

¹⁴ A. Ruge, *Die wahre Romantik, ein Gegenmanifest* (Gesammelte Schriften III, S. 134): Романтизм поэтому является томлением, даже томлением и желанием выйти за пределы романтизма, желанием вдохнуть свободу полной грудью — «это самое затанное интимное дело нашего напряженного времени».

¹⁵ Karl Marx, *Die heilige Familie*, Frankfurt a. M. 1845, S. 19 [Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 22–24]. Критика Марксом «романтиков» в немецко-французских ежегодниках известна. Особенный интерес представляет следующее предложение из одного письма от 28 сентября 1892 г. (сообщено Franz Mehring, *Die Lessing-Legende*,

ВВЕДЕНИЕ

Неопределенность была основана преимущественно на том, что выразители грядущей революции 1848 г. восхищались Руссо и Французской революцией и видели в них великий образец, на который ссылались. Поэтому в Германии с неизбежностью оспаривали всякую связь романтизма с духом революции. Французские же писатели, напротив, все более подчеркивали эту связь и в конце концов приравнивали революцию к романтизму. Общее заключается в характерном для обоих движений индивидуализме. Если отвлечься от предварительных намеков, противоположность классике XVII и XVIII в. начинается с Руссо. В этом усматривали ренессанс индивидуализма и вместе с тем начало романтизма, так как индивидуализм есть «le commencement du romantisme et le premier élément

Stuttgart, 1893, S. 440): «Маркс во время своего пребывания в Бонне и Берлине познакомился с Адамом Мюллером, «Реставрацией» г-на фон Галлера и т. д.; он лишь презрительно отзывался об этом пошлом, высокопарно-болтливом подражании французским романтикам Жозефу де Местру и кардиналу Бональд» [Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 38. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1965. С. 411]. В сочинении о гегелевской философии права Маркс не употребляет выражения «романтизм», а в «Нищете философии» («Misere de la philosophie» (1847) p. 116, 117 [Маркс К. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 144–145]) он говорит, что среди фаталистических экономистов есть классики и романтики; экономисты-классики наблюдают за развитием с чванливой безжалостностью, экономисты-романтики гуманны и дают бедному пролетарию совет быть экономным и т. д. Здесь проявляется французское словоупотребление: романтический = гуманный.

de sa définition»¹⁶. * Поскольку понятие французского классицизма — комплекс идей XVII в. — исторически может быть просто определено, то романтизм как противоположность классицизму во Франции, казалось бы, определим легче, чем в Германии, где классицистское поколение повзросло уже под влиянием Руссо, так что следующее, так называемое романтическое, поколение не имело столь ясного

¹⁶ F. Brunetière, Le mouvement littéraire au XIX siècle, Revue des deux mondes, 1889, 15 Okt., S. 874. Он перечисляет признаки романтического: liberté dans l'art; substitution du sens propre au sens commun dans toutes les acceptations du mot; exaltation du sentiment du Moi; passage, pour parler comme les philosophes, de l'objectif au subjectif, ou, littérairement, du dramatique au lyrique et à l'élégiaque; cosmopolitisme, exotisme, sentiment nouveau de la nature; curiosité du passé, des vieilles pierres et des vieilles traditions; é introduction dans la littérature des procédés ou des intentions de la peinture, voilà le Romantisme. [Свобода в искусстве; замена частным смыслом здравого смысла во всех смыслах; превознесение чувства «Я»; переход, говоря философски, от объективного к субъективному, от литературного или драматургического к лирическому или элегическому; космополитизм, экзотизм, новое чувство природы; любознательность к прошлому, древним камням, древним традициям; перенос в литературу приемов или интенций живописи — вот Романтизм (фр.)]. Это перечисление характерно и показывает всю недостаточность метода, который заключается в том, чтобы характеризовать, а не определять; с большой наивностью субъективизм и традиционализм называются рядом как признаки, а когда указывают на самопротиворечие этих признаков, нужно быть готовым к тому, чтобы услышать поучения о романтическом «Протее».

* Начало романтизма и первоэлемент его определения (фр.).

представления о классическом, как во Франции. Таким образом, всякая ясная антитеза опасно притягивает к себе другие, менее ясные различия. Здесь различие индивидуализма и солидарности попало в сферу воздействия противоположности между классическим и романтическим. Так получается, что французский противник революции, Эрнест Сейер, посвятивший свою жизнь борьбе с так называемым «романтическим мистицизмом», сходится во многих формулировках и аргументах с немецким революционером Руге. Для Сейера мистицизм — это иррациональный, чрезмерный индивидуализм, воля к власти, экспансионистский натиск, империализм как отдельной личности, так и коллективных индивидуальностей, государств, рас, сект, социальных классов или других общностей. Романтизм становится синонимом мистицизма, с одним лишь историческим ограничением: он есть мистицизм, освобождающийся с XVIII в. — начиная с Руссо — от оков церковного христианства. Мистическое и поэтому также романтическое предстает глубоким импульсом человеческой природы, всеобщим фактором человеческой активности, таким же элементарным, как инстинкт самосохранения; человек, «злой от природы», всегда готов выйти за узкие границы разумного, то есть накопленного поколениями опыта, создать себе Бога как метафизического союзника и поработить других людей с помощью этой иллюзии. В эстетическом мистицизме романтик, чувствующий себя избранным орудием Высшего, становится гениальным художником, который, будучи гением, находит в самом себе единственное мерило своего искусства; в мистицизме страсти он провозглашает стремление слышать глас Бога; в мистической

религии социалистического классового движения пролетарий становится единственным производителем хозяйственных ценностей; и наконец, у избранной расы мистический расовый романтизм служит основой ее претензии на мировое господство. Мечта становится необычайным источником энергии и по-нуждает как отдельных людей, так и целые народы к экзальтированным надеждам и поступкам. Все это именуется «романтизмом». Итак, для Сейера с Руссо начинается эпоха современного мистицизма, и это опять же означает для Сейера романтизм¹⁷.

Первые романтики сами именовали себя духовными революционерами. Их историческая связь с политической реакцией считается одним из многих парадоксов, присущих романтическому, и поэтому связь с революцией могла бы, наоборот, быть случайностью, а распространенная, простая формула «духовная или культурная революция» могла бы стать решением для политической

¹⁷ Кроме четырех томов *Philosophie de l'Impérialisme* Сейера (I. Le Comte de Gobineau et l'Aryanisme historique; II. Apollon ou Dionysos; III. L'Impérialisme démocratique; IV. Le mal romantique) использованы: сочинение о Шарлотте Штиглиц [Charlotte Stieglitz] (*Une tragédie d'amour au temps du romantisme*, Paris, 1909); *les mystiques du néo-romantisme*, 2. ed. Paris, 1911; *Mysticisme et domination*, Paris, 1913; Houston-Stewart Chamberlain, le plus récent philosophe du Pangermanisme mystique, Paris, 1917, Madame Guyon et Fénelon, précurseurs de J. J. Rousseau, а также le Pêril mystique dans l'inspiration des démocraties contemporaines, Rousseau visionnaire et révélateur, Paris, 1919. Самая наглядная сводка воззрений Сейера находится в его лекциях «Vers le socialisme rationel», Paris, 1923. В качестве особенно характерного нужно привести следующее место:

реакции. Но для Сейера именно политическая революция служит проявлением романтических тенденций, и как раз неподдающаяся расчету политическая энергия романтического беспокоит его рационалистический эмпиризм. Здесь как будто

«Ce qu'un Burke reproche à la France de 1795, c'est l'athéisme autant que l'anti-traditionalisme: il ne va donc jamais au fond des choses, il n'entrevoit pas que l'hérésie mystique de Rousseau sut fournir à l'impérialisme plébéien des alliés métaphysiques pour appuyer sa cause (*Revue de deux mondes*, 15 Jan. 1918, 350); la véritable source de l'esprit jacobin, qui affirma récemment sous nos yeux sa vitalité par de si patentes manifestations (имеются в виду большевики), c'est ce mysticisme chrétien, émancipé de ses cadres rationnels et traditionnels que Rousseau a su traduire en paroles plus éloquentes... et qui depuis lors, sous les figures diverses du romantisme, a influence la pensée européenne dans la plupart de ses décisions théorétiques ou pratiques (eod. P. 339)... Arthur de Gobineau, héritier intellectuel des Maistre, des Bonald et des Montlosier d'une part, élevé dans les suggestions hegelienues de l'autre et prédisposé par son talent littéraire à jeter sur cette double tradition le vêtement picaresque du romantisme français de 1830 (*Chamberlain*, S.5). [В чем Бёрк упрекает Францию 1795 г., так это в атеизме и в антитрадиционализме: стало быть, он никогда не проникает вглубь вещей, он видит мельком лишь то, что мистическая ересь Руссо смогла предоставить плебейскому империализму мистических союзников, чтобы поддержать его дело (*Revue de deux mondes*, 15 Jan. 1918, 350); подлинным источником якобинского духа, недавно на наших глазах подтвердившего свою жизненность в столь ярких проявлениях (имеются в виду большевики), является христианский мистицизм, избавленный от рациональных и традиционных рамок, которые Руссо сумел выразить в чрезвычайно красноречивых словах... и который с тех пор в различных обликах романтизма влиял

бы можно констатировать по меньшей мере одно: романтизм включает в себя в качестве элементов индивидуализм и иррационализм. К сожалению, и это нельзя воспринимать как нечто бесспорное и ясное. Некоторыми людьми романтики восхва-

на европейскую мысль в большинстве ее теоретических или практических решений (eod. P. 339)... Артюр де Гобино, интеллектуальный наследник де Местра, Бональда и Монлозье, с одной стороны, а с другой — воспитанный на гегельянских суждениях и предрасположенный благодаря своему литературному таланту к тому, чтобы набросить на эту двойственную традицию плутовские одежды французского романтизма 1830 г. (*фр.*)]. О Тэне он говорит, что его заслугой является то, что он сотрудничал «à restaurer l'esprit classique par l'élimination ou tout au moins par la plus large rationalisation du mysticisme de Rousseau qui continue de fournir leur religion à quelques démocraties contemporaines» [для того, чтобы восстановить классический дух посредством устранения или, по меньшей мере, чрезвычайно обширной рационализации мистицизма Руссо, продолжающего снабжать своей религией некоторые современные демократии (*фр.*)]. На мистический, названный им также «романтическим», характер империализма указывал уже Пьер де Кубертен (*Études d'histoire contemporaine*, Paris, 1896, *Pages d'histoire contemporaine*, Paris, 1909) и упрекал французов за их «романтический пацифизм», поскольку они бездейственно стоят в стороне между британским, немецким и американским империализмом. Из обширной французской литературы против Руссо и романтизма я бы хотел выделить следующее: Jules Lemâitre, *Konferenzen über Rousseau*; Pierre Lasserre, *le romantisme français*, Paris, 1908 (с тех пор многократно переиздавалось) и прежде всего Шарля Морраса^[42], чьи важнейшие работы по этому вопросу теперь собраны в томе «*Romantisme et Révolution*», Paris, 1922 (Nouvelle Librairie Nationale).

лялись как основатели исторически-объективного мышления; говорили, что именно они вообще первыми ввели понимание традиции и пробудили новое чувство общности, впервые открыли «народ» как органическое, надындивидуальное единство. В знаменитой книге Мейнеке^[43] о «генезисе немецкого национального государства» они выступают как носители немецкого национального чувства; Новалис, Фридрих Шлегель и Адам Мюллер появляются в одном ряду с Штейном^[44] и Гнейзенау¹⁸.^[45] Георг фон Белов прославляет романтическое движение как истинное преодоление рационалистического понимания истории, как основание нового исторического смысла, вдохнувшего новую жизнь во все исторические дисциплины¹⁹. Типично романтическое представление, «вечный разговор» и романтическое «общение» приводятся как доказательства преодоления индивидуализма. Также непросто установить, что романтизм является синонимом иррационализма. «Versuch über den Begriff des Republikanismus»* (1796) Шлегеля слишком глубоко укоренен в рационалистической мысли. И наоборот, как раз рационалистические элементы часто воспринимаются как нечто сугубо романтическое.

Здесь можно было бы вновь сконструировать связь с Французской революцией. Ведь такой историк, как Тэн, выводил якобинство из абстрактного

¹⁸ [Meinecke F.] Weltbürgertum und Nationalstaat, Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaats. 6 Aufl. München und Berlin 1922, Kap. IV, V и VII.

¹⁹ [Below G. v.] a. a. O. S. 9.

* «Опыт о понятии республиканства» (нем.).

рационализма «*esprit classique*»*: самовлюбленные догматики²⁰, благодаря своему «*raison raisonnante*»** ставшие неспособными ни к какому объективному опыту, пытаются организовать мир согласно аксиомам своей политической геометрии; совершенно в рамках этой «*moule classique*»*** мыслит Руссо, она становится все более узкой и суровой, пока наконец все не уничтожает стерильный интеллектуализм. Таким образом, то, что двигало таким учителем, как Робеспьер, было не жизненной полнотой иррациональных энергий, но буйством бессодержательной абстрактности²¹. Для Сейера революция плоха тем, что она иррациональна, то есть является для него

* Классического духа (*фр.*).

²⁰ [Taine H.] *Origines de la France contemporaine*, t. II. Вопреки Олару [Aulard] и Сеньобосу [Seignobos] при рассуждениях, подобных данному, всегда необходимо иметь в виду суждения Тэна; его психологический острый взгляд и его мощная сила создавать образы, которая умеет свести обширные и сложные процессы к точной формуле их *structure intime* [глубинной структуры (*фр.*)], до сих пор никем не опровергнуты.

** Рассудочному уму (*фр.*).

*** Классической формы (*фр.*).

²¹ Из обоих элементов якобинского духа, *amour-propre* [себялюбия (*фр.*)] и *esprit dogmatique* [догматического духа (*фр.*)], первый содержит уже иррациональные моменты, которые так подчеркивает Сейер. Так что его противоположность Тэну не столь велика, как он это утверждает ради отчетливой антитезы. Тэн также уже заметил, что всякий политический или религиозный фанатизм имеет в качестве своей основы «*besoin avide*» [жадную потребность (*фр.*)], потаенную страсть, по каким бы философским или теологическим каналам он ни давал себе выход в том или ином определенном случае.

мистикой и романтизмом, у Тэна же вызывает отращение ее рационалистическая абстрактность, ее «*esprit classique*». Итак, насколько простой применительно к французской истории представляется противоположность классического и романтического, поскольку имеется признанная классическая традиция, настолько же ненадежными становятся формулы, если они привлекаются для объяснения политических процессов. Кроме того, у Тэна повторяются почти все аргументы, которые в Германии постоянно приводят по отношению к причисляемым к романтикам противникам революции. Не только Бёрк и его переводчик Генц называли якобинцев неистовыми теоретиками, но и Адам Мюллер именует революцию идолопоклонством перед абстрактными понятиями и конструирует ее связь с классической эпохой: последняя была рационалистическим абсолютизмом отдельной личности, революционная догма является только «противоположной химерой» того же самого рационализма. Мюллер в этих аргументах зависит от Бёрка, Галлера, де Местра и Бональда²². Именно так называемые «политические

²² [Müller A.] Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere, Leipzig, 1819 (далее цитируется как Theol. Grundl.), II, III, VII, VIII. (В лекциях о короле Фридрихе II и природе, достоинстве и определении прусской монархии, Берлин 1810, Мюллер выставил Французскую революцию как оправданную реакцию на классицизм). Труд является отголоском труда Галлера «*Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustandes; der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*» (Winterthur 1816). Презрение Бёрка к политическим алхимикам и геометрам, «принципиальным» адвокатам,

романтики» видят бессмысленность революционного в его отстранении от разумного опыта. Само собой разумеется, ни один буржуазный республиканец во Франции и ни один член «Ligue des droits de l'homme et du citoyen»* не принимает таких доводов; он доказывает, ссылаясь на американскую конституцию, что в этих «из природы» обоснованных формулах речь идет об абстрактных тезисах только внешне, на деле же речь идет о выражениях правильного опыта и верного политического инстинкта. Только упрек в романтизме он возвращает своим противникам. Стало быть, Французская революция является событием, которое в современной истории рассматривается как ориентирующий пункт. Согласно различному отношению к идеям 1789 г.

к их «фанатичному тщеславию», к их «бумажным обрезкам», которые они именуют конституциями, известно (Reflections on the Revolution in France, 9. Ed. London MDCCXCI, p. 226, 268, 287, 289; в переводе Генца, Ausgewählte Schriften I, Stuttgart und Leipzig, 1836, S. 157, 257, 299, 318). У Бональда уже «Théorie du pouvoir» (вышло в Konstanz, 1796; Oeuvres. T. XIII, XIV, Paris, 1843) и «Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social» (вышел в 1800 г., 2. éd. Oeuvres, t. I, 1817) наполнены отвращением к искусственному «деланию». Для де Местра ср. его «Considérations sur la France», chap. 6. Поворот от абсолютизма короля к абсолютизму народа был во времена Мюллера известным, ср. «Zeitgenossen» (в которых Мюллер опубликовал биографию императора Франца и статью о Франце Хорнере) I, 3, S. 9: Людовик XIV уничтожал государство, единство через однообразие, «революция разразилась. Ее страшный девиз — народ суверенен, народ — это государство, устанавливает противоположность» (Статья о Фуше, подписанная инициалом «Н.»).

* Лиги прав человека и гражданина (фр.).

группируются политические партии. Либералы и консерваторы различаются так, что либерализм восходит к 1789 г., а консерватизм — к реакции на 1789 г., к Бёрку и к романтизму²³. Однако же определяющее событие характеризуется настолько противоречиво, что и революционеры и противники Революции именуются романтиками. Идеи 1789 г. обобщаются в слове «индивидуализм»²⁴, но и романтизм должен быть по сути индивидуализмом; романтизм должен быть уходом от действительности, но именно политические романтики ссылаются в противоположность Революции на позитивный опыт и действительность.

Если бы ввиду такой путаницы захотели вообще отказаться от употребления слова «романтизм»,

²³ Adalbert Wahl, Beiträge zur deutschen Parteigeschichte im 19. Jahrhundert, Hist[orische] Zeitschr[ift], 104, (1909), S. 344; G. v. Below, Die Anfänge der konservativen Partei in Preussen, Intern[nationale] Wochenschrift 3, (1911), S. 1089 f. Итак, консерватизм определяется негативно. Влияние подобных негативных понятий обнаруживается в книге: G. v. Below, Die deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unsern Tagen, Leipzig, 1916, 2. Aufl. 1924: здесь романтизмом становится все, что не является неисторическим рационализмом. Несмотря на прелестный фрагмент № 136 Новалиса, несмотря на лживость писем Беттины^[46], именно романтизм еще ловят на слове.

²⁴ Wahl [A.]. а. а. О., S. 546: посюсторонний и демократический индивидуализм представляет собой содержание идей 1789 г.; человек в противовес государству имеет только права, никаких обязанностей; личность имеет право на неповиновение; всякая политика силы отвергается, индивидуализм ориентирован посюсторонне; земное счастье отдельной личности через добродетель и наслаждение.

это было бы, пожалуй, практическим выходом из положения, но не решением проблемы. Если даже в тактике политических сражений и в череде историко-политических истолкований это неясное слово кочует в механике поверхностных антитез от одной стороны к другой, то все же необходимо и, быть может, возможно из всех исторических и духовных взаимосвязей комплекса вывести своеобразие того, что с полным правом следует называть политическим романтизмом. Трудность убедительно-го определения заключается, прежде всего, в том, что слово «романтический» не стало признанным партийно-политическим обозначением. «Наименования политических партий никогда не верны полностью», — справедливо замечает Фр. Энгельс, но такие слова, как «либеральный», «консервативный», «радикальный», имеют если и не абсолютное, то по крайней мере исторически определимое, относительное содержание. Этимология может помочь здесь лишь в том, чтобы наглядно обнаружить трудности. «Романтический» этимологически означает «романический»; слово, производное от слова «роман»; оно могло бы иметь в качестве дифференциации эпического широкого (родового) понятия из самого слова объяснимое, точное значение. Определение, к которому ведет настоящее сочинение, будет вновь соответствовать смыслу слова; это определение получает особое оправдание благодаря интересным филологическим и литературно-историческим исследованиям Виктора Клемперера²⁵.

²⁵ [Klemperer V.] *Romantik und französische Romantik*, Festschrift für Karl Vossler, Heidelberg, 1922. Кроме того, книга Сейера (E. Seillière, *Les origines romanesques de la morale et de la politique*

Но, к сожалению, в ужасной путанице слово «романтизм» почти целое столетие является пустым сосудом, который наполняют разным, от случая к случаю меняющимся содержанием. Для прояснения этого положения дел можно привести случай аналогичного применения также эпического понятия «фабула»²⁶. [47] Когда сегодня художественное или литературное движение именует себя «фабульным»[48] и определяет свое «фабульное» искусство как истинное, высшее, безусловно подлинное, жизненное общее искусство в целом, а «фабульное» определяет как высшую активность, тотальность или метафизику, когда оно видит свою специфику в том, чтобы быть ничем иным и не менее как «фабульным», то это могло бы, конечно, напомнить о некоторых определениях романтизма. Возможно, движение добилось бы успехов и благодаря некоторым продуктам придало бы слову «фабульный» конкретное историческое содержание. Тогда было бы глупо желать заимствовать критерий фабульного искусства или фабульного духовного склада из языкового

romantiques, Paris, 1920), особенно сс. 11–12; вышеупомянутая книга о Руссо также показывает связь с романной литературой.

²⁶ Во время корректуры этого второго издания (декабрь 1924 г.) я узнал, что современные русские писатели, именующие себя Серапионовыми братьями[49], провозглашают переход к фабуле. При этом «фабула» означает, при в высшей степени характерном смешении, то действие (как объективное свершение в противовес психологическому распутыванию), то фантазирование и романичность, так что в манифесте романтическое предстает «великим искусством». Интересна здесь прежде всего царящая со времен романтизма неспособность распознать, что всякое большое искусство является репрезентативным и неромантическим.

значения слова «fabelhaft»*, но еще безрассудней было бы видеть в программе движения что-то иное, чем отклонение всякого ясного различения. Поэтому ничего не достичь тем, что романтическое описывается как мистически-экспансивный натиск, как томление по Высшему, как смешение наивности и рефлексии, как господство бессознательного или каким-то подобным образом, при полном умолчании о самоопределениях романтизма («романтическая поэзия есть прогрессивная универсальная поэзия», она «охватывает все, что только является поэтическим, от величайшего, содержащего в себе многие системы искусства, до вздоха, поцелуя, выдыхаемого творящим дитятей в безыскусной песне»).

Следующая, особенная трудность состоит в том, что именно добротные историки, в своей антипатии к понятийным различениям, считали «романтическими» все возможные взгляды человека после того, как он однажды показался им романтиком. Поскольку Эйхендорф^[50], к примеру, бесспорно является хорошим романтическим лириком, то все, что этот дворянин-католик считал правильным, было бы, на их взгляд, романтическим. Так объясняется интересное историческое явление, которое Владимир Г. Симхович метко выделил; его суть заключается в том, что «определенные философские и литературные теории выдвигаются и защищаются людьми, имеющими определенные социальные или политические взгляды, и в базисном процессе» происходит идентификация. «Так, в России на протяжении десятилетий писатели, выступавшие за искусство для искусства, осознавались как политические ре-

* Баснословный (нем.).

акционеры, в то время как всякий реалист должен был быть либералом или радикалом. Подобно этому в Германии в первой половине XIX в. романтизм был равнозначен политическому консерватизму, тогда как в фейербаховское десятилетие натурализм был приравнен к политическому бунтарству и гуманистическому социализму»²⁷. Поэтому необходимо установить систематически существенное посредством осознанного ограничения определенным историческим комплексом идей. В противоположность широкому толкованию, которое понятие романтизма получило у Сейера, где оно означает всего-навсего обобщенную однородность психического габитуса во всех ситуациях, у немецких историков, занимавшихся конкретными изысканиями по отдельным именам, из того длинного ряда, который установил еще Руге, исчезало одно имя за другим. Геррес уже не рассматривался как политический романтик из-за своей демократической оппозиционности; если рассуждать разумно, его, также как Шталя и Ярке, вообще нельзя было назвать романтиком; из-за отделения исторического учения о государстве и юриспруденции от романтического исключен из этого списка и Савиньи²⁸. В конце концов, в качестве

²⁷ [Simkhovitch V. G.] *Marxismus gegen Sozialismus* (aus dem Englischen übersetzt). Jena, 1913, S. 26–27.

²⁸ Alexander Dombrowsky, Adam Müller, *die historische Weltanschauung und die politische Romantik*, *Zeitschr. f. d. ges. Staatswissensch.* 65 (1909), S. 377; он причисляет к политическому романтизму и Мюллера позднего периода, то есть заимствует приравнивание теории реставрации к политическому романтизму, однако последний должен быть отдельным понятием. К сожалению, ясные различия хорошей статьи на эти понятия не распростра-

политических романтиков остались лишь собственно писатели политической реставрации, Адам Мюллер, Фридрих Шлегель и Галлер.

Однако и этот подбор находится еще под влиянием лозунгов германской эпохи Реставрации и либе-

няются. Gunnar Rexius, Studien zur Staatslehre der historischen Schule, Hist[orische] Zeitschr[ift], 107 (1911), S. 520 (в рецензиях Реберга на труды Мюллера и Галлера обнаруживается прежде всего «бездна между историческим учением о государстве и реакцией или, если угодно, политическим романтизмом»; на с. 535 он упоминает отличие «исторического мировоззрения от *романтически-рационализирующего* (sic) *мировоззрения*», то есть рационалистический элемент рассматривается как конститутивный фактор политического романтизма). Н. U. Kantorowicz, Volksgeist und historische Rechtsschule, Historische Zeitschrift 108 (1911), S. 303: учение о народном духе является характерным признаком исторической школы; исторический метод и историческое понимание именно романтического происхождения (здесь цитируется Новалис и есть указание на книгу Poetzsch, Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung, Leipzig, 1907, S. 64, 67), но «политический романтизм Адама Мюллера и фон Галлера не должен здесь учитываться, он ведь не имеет ничего общего с учением о народном духе». Wilhelm Metzger, Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus, Heidelberg, 1917, на с. 251 рассматривает Фр. Шлегеля, А. Мюллера, К.Л. фон Галлера как «реакционных романтиков», в отличие от исторических — Савиньи и Шлейермахера, от Шеллинга и раннеромантической политики; на с. 282 Савиньи предстает как романтик, испытавший влияние Адама Мюллера. Шлейермахер подробно рассматривается Метцгером, взгляды Шлейермахера на государство и на общество собрал Günther Holstein, Die Staatsphilosophie Schleiermachers, 1922. Превосходна книга Spranger [E.], Lebensformen, [Halle/Saale, 1914] S.162.

ральной полемики против «Галлера, Мюллера и компании». То, что все они перешли в католичество, казалось основанием для дальнейшей общности, которая впоследствии опять вела к соединению политического романтизма с «теократически-теософским» воззрением на государство — как будто римско-католическое и теософское не относятся друг к другу так же противоположно, как и классическое к романтическому. Но и Галлер не является романтиком. Его переход в католичество в 1820 г. произошел совершенно по иным мотивам, чем переход в католичество 25-летнего литератора Мюллера в 1805 г. Если труды Галлера оказали значительное влияние на романтические натуры эпохи реставрации, на Адама Мюллера, Фридриха Шлегеля и особенно на берлинские консервативные круги, то это скорее могло бы указывать на духовное различие, ибо и такие неромантические натуры, как Бональд или де Местр, определяющим образом повлияли на немецких романтиков. Галлер справедливо считается духовным единомышленником Мезера; его трезвое, практическое стремление держаться позитивной действительности феодально-патриархального общественного устройства доказывает это²⁹. В той мере, в которой он строит какие-то еще конструкции, принадлежит к старому дедуктивному естественному праву³⁰. Таким образом, среди немцев до сих

²⁹ Rexius [G.] а. а. О. S. 317 Anm.; тем не менее он называет на S. 508 Мюллера и Галлера вместе «пророками Реставрации» и политически-ми романтиками. О жизни и личности Галлера: Ewald Reinhard, Karl Ludwig von Haller, ein Lebensbild aus der Restaurationszeit, Köln, 1915 (Görres-Gesellschaft, 2. Vereinsgabe).

³⁰ То, что аргументация Галлера методически является примером

пор неоспоримым примером политического романтика остается Адам Мюллер³¹. Вместе с Фридрихом Шлегелем и Захарией Вернером он принадлежит к севернонемецким, протестантским литераторам,

естественно-правовой дедукции, в последнее время показал Метцгер ([a. a. O., S. 272). А. фон Арним [A. V. Arnim], также хорошо разбиравшийся в политических теориях, уже заметил (в письме к Герресу) родство Галлера с Руссо. «По моему убеждению, Галлер трудится с той же половинчатостью, что и Руссо, и только потому, что она устремлена в иную сторону и обладает бóльшим историческим ореолом, он кажется людям новым и великим». Весьма однозначно высказывание Тило (Chr. Alb. Thilo, *Die theologisierende Rechts- und Staatslehre*, Leipzig 1861, S. 263): «правовые понятия Галлера те же, что привнесены в естественное право». Также Блунчли [Bluntschli], который рассматривает его наряду с Мюллером, Герресом, Бональдом, де Местром и Ламенне^[51], говорит о нем: «Этот существенно отличается от других»; аналогично в Möhl a. a. O., I, S. 253, 254, и G. v. Below, *Der deutsche Staat des Mittelalters*, Leipzig, 1914, S. 8, 174. То, что Галлер не может снискать милости у Бергбома [Bergbohm], понятно: «...он скорее закоренелый адепт естественного права, только с тем отличием, что он искал образец своего естественного права в позитивных институтах прошлых эпох... он реакционный доктринер естественного права, но не прозелит исторической школы» ([Bergbohm] *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, Leipzig, 1892, S. 175); со ссылкой на Singer, *Zur Erinnerung an Gustav Hugo*, в *Grünhuts Zeitschr. f. d. Privat- und öffentliche Recht* 16, 1889, S. 275 f. О Галлере в последнее время [см.:] F. Curtius, *Hochland*, 1923/24, S. 200.

³¹ Метцгер (Metzger [W.] a. a. O., S. 260) желает даже «Учение о противоположности» ([Müller A.] *Lehre vom Gegensatz*, Berlin, 1804) рассматривать как «Программный труд романтического мировоззрения».

взявшим курс на юг и перешедшим в католичество, следовательно (если не принимать в расчет рано умершего Новалиса), их путь пересекался с южнонемецкими философами Гегелем, Шеллингом и И.Я. Вагнером [Joh. Jac. Wagner], у которых ощущается направление на север, чьи духовные достижения, тем не менее невозможно определить предикатом «романтический». Поскольку и Фридрих Шлегель был политически активным и в особенном смысле причисляется к политическому романтизму³², его также необходимо принимать во внимание. Однако перед тем, как установить структуру политического романтизма в духовно-исторических и систематических контекстах, необходимо показать практику политического романтика на конкретном примере. Ибо если речь идет не о произвольных конструкциях, а о решающем своеобразии политического проявления жизни, то, каким образом политические романтики вели себя *in concreto*, не безразлично. О Шатобриане существует блестящее описание Палеолога [Paleologue]³³. В Германии по-

³² [Meinecke F.] a. a. O., V. Kapitel: Friedrich Schlegel im Übergang zur politischen Romantik, S. 83: благодаря переходу в католичество (1808) и знакомству с Австрией свободный и индивидуалистический романтизм Фридриха Шлегеля развился в романтизм политический и церковный. Де Местр и Бональд для Мейнеке также, конечно, политические романтики (S. 240), так как Мейнеке вообще, в противоположность своей дифференцированности в оценке других тенденций, здесь перенимает совершенно случайное и лозунговое словоупотребление. Этим объясняется, пожалуй, и такая поразительная у историка с тонким вкусом дистинкция: свободный и политический романтизм.

³³ [Paléologue M.] *Romantisme et Diplomatie*, Talleyrand, Metternich,

ВВЕДЕНИЕ

литическая деятельность Адама Мюллера является собой типичный образ политического романтизма. В дальнейшем уже отсюда будет выведено, насколько неправильно общепринятое сегодня представление, помещающее таких мыслителей, как Бёрк, де Местр и Бональд, в ту же категорию политической духовности, к которой принадлежат Адам Мюллер и Фридрих Шлегель.

Chateaubriand, Paris, 1924, p. 101 seqq. Нет необходимости говорить, что Талейран и Меттерних не были романтиками (Палеолог также говорит лишь о «*légende romantique du diplomate*» [романтической легенде о дипломате (*фр.*)]), они были в такой же малой степени «романтиками», как и бесчисленные другие фигуры, которые дали повод для романтических произведений. Если Жорж Санд [⁵²] в своем романе и возвела Талейрана на уровень романтически-демонической фигуры, то с исторической точки зрения он остается тем, кто он есть: блестящим гением кабинетной политики.

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

Романтическое движение, выступившее в Германии в конце XVIII в., объявляло себя революцией и устанавливало тем самым связи с политическими процессами во Франции. При социальных отношениях в областях распространения этого движения в Северной и Центральной Германии само собою разумелось, что этой связи не придавался политический характер. Гражданский порядок был настолько безусловно прочным, что можно было, не вызывая опасений, позволить себе восторженные чествования революции. Когда геттингенские профессора Шлөцер (Schlözer), Федер (Feder) и Шпиттлер (Spittler), провозглашавшие с кафедры освобождение наций от ига тирана, были предупреждены ганноверским правительством о неуместности своего поведения, их самих, очевидно, обескуражило то, что их воспринимают столь серьезно. Если при прусском дворе и обнаруживалась какая-то своеобразная радость в связи с революцией, то это происходило потому, что согласно всем расчетам происходящее во Франции должно было привести к ослаблению могущества Франции как державы. Но даже когда юная республика проявила неожиданную военную мощь и на западе Германии попавшие под угрозу имперские сословия стали опасаться якобинского «Conquerantenstaat»*, никто не испытывал страха перед абстракциями прав человека и народного су-

* Государства завоевателей (нем.).

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

веренитета, доказавших во Франции неслыханную силу. Только после войн за освобождение Германии 1813–1815 гг.^[53] распространился страх перед революционизацией посредством идей; этот страх послужил предлогом для полицейских мер.

Когда Фр. Шлегель говорит, что Французская революция, «Наукоучение» Фихте и «Мейстер» Гёте являются ведущими тенденциями столетия или что Французскую революцию можно рассматривать как важнейший и примечательнейший феномен истории государств, то политическое значение этого нужно оценивать так же, как и многочисленные проявления солидарности немецких граждан, размышляющих о событиях в нерушимом застое полицейского государства, что возвращало в область идеального грубую реализацию абстрактных идей, которая осуществлялась во Франции. Это было отблеском дальнего пламени. Впрочем, Шлегель тоже скоро преодолел энтузиазм. Вскоре Французская революция стала для него недостаточно грандиозной и он заметил, что истинная революция возможна в крайнем случае еще в Азии; конкретную Французскую революцию он считал только вполне отрадной попыткой³⁴. Однако революция самих романтиков состояла в обещаниях новой религии, нового Евангелия, новой гениальности, нового универсального искусства. Из их проявлений в обычной действительности едва ли что-то относилось к *Forum externum**. Их деяниями были статьи. Сенсации, произведенные некоторыми буржуазными литераторами в бер-

³⁴ Europa, I. Bd. 1. Stuck (Frankfurt a. M. 1803), S. 36

* Здесь: становилось предметом обсуждений как государственное дело (*лат.*).

линских салонах банкирских дочерей, публичные скандалы, вызванные их вторжением в брак друзей или домохозяев, принимающих гостей, объявление войны Гёте и Шиллеру, разгром Николаи [54], то, как они разделались с Коцебу [55], — все это были лишь разрозненные факты. Много путешествовавшая мадам де Сталь [56] однажды выразила удивление тем, что в Германии можно свободно высказывать самые смелые революционные мысли. Впрочем, она знала и ответ: это никого не беспокоило всерьез. Политически руководящий и задающий тон слой, аристократия и высшая бюрократия не беспокоились относительно немногих писателей, устраивавших литературные вечера под руководством эстетствующих дам, имевших право посещать знатное общество и усердно старавшихся усвоить достойную восхищения аристократическую элегантность или по крайней мере преобразовать ее в некую философию светскости³⁵. Типичную точку зрения высказал барон

³⁵ R.M. Werner, *Aus dem Wiener Lager der Romantik, Österr. Ung. Revue*, N. F. VIII (1889/90), S. 282. Karl Wagner, *Wiener Zeitungen und Zeitschriften in den Jahren 1808 und 1809*, Arch. f. österr. Gesch. 104 (1915), S. 203, Anm. Интересно одно место в сообщаемом Якобом Блейером (Jakob Bleyer, *Friedrich Schlegel auf dem Bundestage in Frankfurt, München und Leipzig*, 1913, S. 18 (Ungar. Rundschau 2 — 1913 — S. 654) документе № 354 ex [из (лат.)] 1816 г. архива высшей полицейской и цензурной придворной службы: «Все эти путешествующие чтецы и декламаторы, которые задолго до этого занимались смехотворными делами в других государствах Германии, встречая при этом неодобрение разумных людей, здесь встают под эффективную защиту дам, продающих входные билеты посещающим их мужчинам и женщинам с неудержимой навязчивостью». Та часть документа,

фон Штайгентеш (Steigentesch), который обладал прямодушной откровенностью легкомысленного прожигателя жизни: необходимо дать ученым волю бушевать только за их письменными столами, голод будет водить их пером, и в ином случае опасное, общечеловеческое стремление к экспансии создаст тогда лишь толстые книги³⁶. Иногда даже с Генцем, который все же умел заставить себя уважать, Меттерних обходился так по-дружески, что это напоминает доверительные отношения между господином и камердинером³⁷. Адам Мюллер был обязан оказываемым ему вниманием только своему другу и усердному покровителю Генцу³⁸. По поводу «постыд-

которая касается Генца, Адама Мюллера и барона Альбини, оказалась мне недоступной.

³⁶ В: Friedrich Schlegels Deutschem Museum, I. Bd., 1 Heft, S. 206/7.

³⁷ Меттерних поэтому не давал себе труда сердиться на Генца, когда тот у него за спиной ругал Меттерниха или же пускался в сомнительные аферы. «То, что он разглагольствует, стремясь получить выгоду для себя, я знаю очень хорошо; поэтому его вообще не следует предоставлять самому себе, но постоянно использовать», — писал он Худелисту [Hudelist]. (ср. W. III, 1, S. 268 Anm.).

³⁸ Шукман [Schuckmann], референт отдела культа и общественных востребований в Министерстве внутренних дел, разделался с прошением Мюллера сделать его канцлером университета во Франкфурте замечанием, что он не знает, по какой специальности Мюллер мог бы выступать хотя бы приват-доцентом, тем более речь не может идти о канцлере. (Friedr. v. Raumer, Lebenserinnerungen und Briefwechsel, Leipzig, 1861, I, S. 157, 158). Эрцгерцог Иоганн Австрийский писал 30 августа 1813 г. в дневнике: «Адам Мюллер был у меня, одно удовольствие с ним беседовать; я хочу использовать его; что же до его взглядов, то это меня мало

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

ного» обращения, которое позволяли себе венские служащие придворной канцелярии по отношению к Мюллеру и Шлегелю, справедливо возмущался благородный Клиновштрём [Klinkowström]³⁹. И в

заботит» (Krones, Tirol 1812–1816 und Erzherzog Johann von Österreich, Innsbruck, 1890, S. 129).

³⁹ «Aus der alten Registratur der Staatskanzlei», Wien, 1870, S. 175, S. 179. «Фридрих фон Шлегель, который ... в конечном итоге за долгие годы достиг ранга советника посольства, умер в 1829 году в служебном забвении в Дрездене как читающий лекции фило-соф. Его вдова, урожденная Мендельсон, часто в кругу друзей с улыбкой рассказывала о том, что когда ее муж в помещении государственной канцелярии проходил сквозь какую-либо ком-нату, где возился с документами некий чиновник канцелярии, то этот чиновник тотчас же настороженно поднимал руку, за-гораживая бумаги, чтобы Шлегель не узнал какой-нибудь тай-ны...». «Обратив внимание на боевой характер Ярке на поприще публицистики, князь Меттерних распорядился пригласить его в Вену и назначить на работу в государственную канцелярию. После зачисления на службу знаменитый профессор был вверен немилости заурядных чиновников. Несколько раз ему прихо-дилось затевать безотрадные споры, чтобы завоевать себе сколько-нибудь приемлемое положение в их служебной сфере. Возвышенный образ мыслей, воодушевлявший князя Меттерни-ха, не позволяет возлагать прежде всего на него ответственность за оскорбительное обращение, которому подвергались прослав-ленные политические писатели Генц, Шлегель, Мюллер, Ярке и Пилат». Далее приводится письмо Генца Меттерниху от 22 февраля 1827 года (Klinkowström S. 76, Wittichen, III, 2, S. 218): «Как позорно обходились с Мюллером до тех пор, пока я за него не вступился, и барон Штюрмер был вынужден помириться со мной, дабы я не посмел беспокоить Ваше сиятельство. Но облег-чение его положения и прежде всего непредвзятое, справедливое

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

рецензиях Реберга на лекции Мюллера слышится презрение солидного человека, производящее тем более сильное впечатление, что он писал без личной антипатии, которая была у Ф. Раумера [F. Raumer] и многих других. Реберг со спокойной объективностью объясняет доклад Мюллера его зависимостью от знатной публики⁴⁰. Но от презрения неразумных

исследование его обоснованных ходатайств и жалоб — пусть в этом Ваше сиятельство ему не откажет! Он взывает к каждому честному референту, благоговейно предоставляя Вашему сиятельству возможность сделать выбор. Я полагаю, что гофрат Лебцельтерн был бы подходящей кандидатурой. Так не может оставаться: горе раздирает Мюллера; он погружен в заботы о пропитании. Еще одна сцена, как та, которую ему устроил подлый советник государственной канцелярии Кайзар [Kaesar], сведет его в могилу». Ср. записи в дневнике Генца от 6 апреля, 1 июля, 17 и 19 октября, 25 ноября и 14 декабря 1827 г., а также 31 января 1828 г.; также письмо Шлегеля брату от 16 января 1813 г. (переписка, изданная Оскаром Вальцелем (Oskar F. Walzel, Berlin 1890, S. 537)).

⁴⁰ Hallische Allg. Lit. Zeit. 1810, № 107–109 (Sämtliche Schriften, Bd. IV, Hannover, 1829, S. 243): «Знатные люди стремятся к развлечению и отдыху... и иногда желают, чтобы перед ними потренькали, дабы бессмертный дух не заснул бы полностью. Но ведь этим удовлетворена и чернь. Этим удовлетворена и толпа, помогающая заполнить зал и явившаяся, чтобы, с одной стороны, быть в обществе знатных людей, а с другой — чтобы представить себя в качестве союзников возвышенной культуры. Для развлечения этих слушателей все общепонятное и известное должно обрести видимость новой, более высокой и сокровенной, лишь теперь обнародованной мудрости. Необходимо отыскать новые слова и ошеломляющие сравнения, намеки, толкования. Взвешенный ясный доклад разумного человека недостаточен — он

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

аристократов или бюрократов, пожалуй, не был бы застрахован и Лессинг. Важнее ответ на такое превосходство и фактическое поведение политического романтика, которому дается возможность политического действия.

Как известно, Шлегель начал с того, что отвергал всякую практическую политическую деятельность как недостойную и утверждал, что «веру и любовь нельзя проматывать в мире политики». Однако за подобные высказывания его нельзя ловить на слове. Когда можно было что-то сделать, он усердно суетился, его темперамент и честолюбие горели от нетерпения, гоняясь за дипломатическими поручениями и важными заданиями. Нет нужды упоминать о его деятельности в штабе военной прессы и о журналистской работе в качестве редактора сначала «*Österreichische Zeitung*»*, а затем «*Österreichische Beobachter*»**; стилистическую правку уже написанных статей и заметок нельзя рассматривать как политическую деятельность; собственно редакционные

должен уступить место искусству хождения на канате... Все труды, появившиеся таким образом, более или менее несут на себе эти отпечатки — ослепительный блеск утрированных утверждений, неуместные выражения, кричащий контраст вымученных мнений и обычных представлений. Ко всему этому присовокупляется и другая неуместность. Тон лекции не для школьников, а для слушателей, оказывающих почести, склоняет к педантичной эlegantности. Оратор затянут в такой корсаж, каких не носили ни Демосфен, ни Фокс, ни Бёрк, ни Боссюэ, сколько бы уважения они, вместе взятые, ни испытывали к тем лицам, перед которыми они выступали».

* Австрийской газеты (нем.).

** Австрийского наблюдателя (нем.).

обязанности были вскоре переданы более дельному Пилату. То, что Шлегель в 1809 г. сочинял прокламации против Наполеона и даже собственноручно их расклеивал, делает ему честь, поскольку доказывает, что он был способен на спонтанное восприятие. Но лишь сотрудничество во Франкфуртском бундестаге, куда он так стремился, могло бы быть названо политической деятельностью, если бы оно не окончилось столь бесславно. Правда, и здесь Шлегель начинал с больших планов и обещаний. Доротея писала о том, что Фридрих сейчас «занят конституциями и выборными представителями от сословий, бундестагом и сплошь вещами», которые будут касаться их детей лишь «в отдаленном будущем». Он пытался вмешиваться в дипломатические мероприятия и обойти своего шефа, графа Буоля [Buol], который переложил кое-какие дела на незнающего Шлегеля, однако здесь его ждал тягостный провал. Когда Меттерних в рескрипте от 16 сентября 1816 г. просил Буоля оказать воздействие на общественное мнение с помощью издания брошюр и газет, он упоминал среди писателей, которые могли бы для этого пригодиться, Адама Мюллера наряду с Клюбером, Николаусом Фогтом и Заальфельдом [Saalfeld], но не Шлегеля. Буоль все же позволил Шлегелю составить какую-то докладную записку. За исключением этих и некоторых других незамеченных работ, «замечаний о делах франкфуртских», которыми Шлегель докучал своим покровителям, газетных статей,— из них одна о бундестаге, которую Генц определил как сочинение «благодушного мечтателя»,— вплоть до увольнения (14 апреля 1818 г.) политическая деятельность Шлегеля была безрезультатной. Вскоре ему запретили заниматься

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

корректурой протоколов бундестага, каковую он добровольно на себя взял. Наконец, его письма, как и письма его жены влиятельным знакомым, наполненные ходатайствами о том, чтобы его использовали для рассмотрения просьб о возмещении убытков и изучения докладов о переселении, хлопоты о его возведении в дворянское достоинство⁴¹, наряду с этим интересные в литературном отношении характеристики его начальников, психологические афоризмы и критические замечания ничего не меняют в том, что его попытка играть политическую роль закончилась точно так же, как и задолго до этого в Йене его выступление в качестве философа. В конечном итоге Меттерних взял его с собой в Рим и делал в своих письмах полные добродушной иронии замечания о тучном и прожорливом Шлегеле⁴².

Было бы в высшей степени несправедливо судить о несчастном человеке, и по-человечески, и о

⁴¹ Bleyer a. a. O., S. 111. Briefwechsel mit seinem Bruder August Wilhelm a. a. O., S. 558 f., 575.

⁴² Письмо к Генцу от 9 апреля 1819 г. (Wittichen III, 1, S. 390), далее письмо Генца к Пилату от 9 сентября 1818 [г.] (Briefe an Pilat, hrsg. Von K. Mendelssohn-Bartholdy), В. Дорова [W. Dorow] к Шефнеру [Scheffner] от 9 ноября 1818 [г.] (Briefe an und von J. G. Scheffner, hrsg. von Arthur Warda I, 1, München und Leipzig, 1916, S. 155). Heinrich Finke, Über Friedrich und Dorothea Schlegel, Köln (Görresgesellschaft) 1918, S. 10ff., 34ff. Какие ошибочные представления распространены относительно политического значения Шлегеля, лучше всего обнаруживается из замечания C. Latreille, Joseph de Maistre et la Papauté, Paris, 1906, S. 282, согласно которому Шлегель был «ambassadeur d'Autriche a Francfort» [послом Австрии во Франкфурте (*фр.*)] и организовывал Австрию в духе идей де Местра!

его духовном значении по этой неудаче. Но если рассматривать политическую личность Шлегеля с точки зрения ее исторического влияния, то нужно сказать, что большинство его политических современников непосредственно о его личности едва ли составили иное впечатление, чем впечатление тучности, тогда как в качестве политика его никто всерьез не воспринимал. А ведь Шлегель со своими идеями о папстве, Церкви и аристократии претендовал на серьезное политическое восприятие. Однако здесь он не мог соперничать с Адамом Мюллером, которого он рассматривал как духовного попутчика⁴³ и о котором был вынесен общий приговор, что он является «тенью» Фридриха Шлегеля⁴⁴.

Мюллер, бывший с 1815 г. австрийским генеральным консулом в Лейпциге, умело и со служебным рвением пытался создать там сферу влияния. Впрочем,

⁴³ Весьма отчетливо это заметно в обсуждении лекций Мюллера о немецкой науке и литературе (Müller A. Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Literatur, Dresden, 1807), в Heidelbergischen Jahrbüchern, 1808, S. 226f. Bd. 143 von Kürschners Deutscher Nationalliteratur, S. 405 f. В письме к брату Августу Вильгельму Шлегелю от 14 января 1813 г. он говорит о Мюллере: «Шарлатан (небольшой привкус коего в нем чувствуется) здесь легче преуспевает; лишь разумные люди здесь (в Вене) успеха не имеют» (Friedrich Schlegels Briefe an seinen Bruder August Wilhelm a. a. O., S. 638).

⁴⁴ Wolfgang Menzel, Die deutsche Literatur, 2. Aufl., I, Stuttgart, 1836, S. 306: «Адам Мюллер, его тень, подражал ему в политической области и в области искусства, был, как и тот, ренегатом и умер после него, поскольку подпитывался его духом». Аналогично в обсуждении трудов Мюллера, Bd. I, в: Literaturblatt, 21. Aug. 1840, S. 337.

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

этот политический деятель, когда ему исполнилось сорок пять лет, меланхолически пишет Генцу о том, что его испорченная газетными статьями риторическая способность изливается и иссякает в его «Leipziger Salon»* в обществе нескольких добродушных молодых людей без дальнейшего распространения и воздействия. Но конец письма звучит с иным настроением. Мюллер подводит итог собственной жизни. Он знает, что немаловажным делом было стать имперским генеральным консулом в Лейпциге, принадлежать к третьему сословию, без имени и происхождения. За это Мюллер благодарит (без всякой иронии) «Бога и князя» (Меттерниха). И тем не менее: «с высоты всего, чего он разумным образом мог желать, всего за семь лет достигнутого» буржуазного ходатая потомственного дворянства огорчает то, что аристократы «загораживают путь своим наилучшим защитникам» и что «притязания, основанные на происхождении, благодаря нашему существенному содействию начинают вновь широко распространяться в Европе». И все-таки опять: «Наш князь (Меттерних) счастлив, до сих пор это было моим утешением»⁴⁵. Мюллер испытал радость, которая в то же время была политическим успехом, когда под его влиянием герцог Фридрих Фердинанд Ангальт-Кетенский перешел в католичество; осуществилась мечта его жизни — ему было пожаловано дворянство. Однако на протяжении всей своей деятельности Мюллер, безусловно, всегда оставался орудием в руках Меттерниха, и если он и «разглагольствовал», то происходило это не в политической практике, а в теоретических построениях

* Лейпцигском салоне (нем.).

⁴⁵ Письмо от 13 января 1825 г. из Лейпцига, BW. № 219.

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

его писаний. В конце жизни он был просто добрым и благочестивым католиком, часто настолько смиренным, что с точки зрения человеческой оценки он тем самым, пожалуй, уравнивал десятилетие сомнительной двусмысленности⁴⁶. Но время, когда он мог самостоятельно принимать политические решения, приходится на 1808–1811 гг. Тогда у него еще имелась возможность, подобно Генцу стать выразителем значительной политической идеи, найти для этого публику и одушевить ее этой идеей. Тем самым он мог легитимировать самого себя как политического публициста и, что особенно важно, легитимировать свою политическую идею. Течение этих лет, если рассматривать их без биографической влюбленности, таково:

Подобно многим, Адам Мюллер начинал как романтический бунтовщик, хотя он, будучи двадцатилетним студентом в Геттингене, и изображал из себя противника Французской революции. Он поступал так, будучи способным учеником Генца и используя англофильскую позу, которую перенимал под впечатлением геттингенской среды, чей «культурный облик тогда был скорее английским, а не немецким»⁴⁷. Континентальный романтизм

⁴⁶ Siegbert Elkuss. Zur Beurteilung der Romantik und zur Kritik ihrer Forschung (Hist. Bibliothek, Bd. 38), 1918, S. 6, справедливо говорит, что мюллеровская человеческая и политическая зрелость падает на время после 1815 г. Но это было время, когда он все более пытался отбросить все романтическое и, сверх того, в действительности был лишь скромным слугой Меттерниха.

⁴⁷ Rexius а. а. О., S. 506, где подчеркивается значение английского влияния для позитивного направления в немецкой правовой и исторической науке.

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

всегда имел сильную склонность к англomanии. Но для познания романтической сущности важно, что влияние английской культуры, так сильно тогда проявлявшееся в Ганновере, не имело в себе ничего романтического. Оно основывалось на общности династии, на совместных общественных интересах, на основательном знакомстве с английской жизнью и с английскими учреждениями, свойственном культурным высокопоставленным чиновникам, таким как Брандес и Реберг. Родство нижнесаксонского и англосаксонского племен^[57] способствовало английскому влиянию и исключило последние остатки подозрения, что здесь может идти речь о романтических порывах. Так и ганноверский университет Геттинген сторонился энтузиазма, вызванного Французской революцией, и многие тамошние ученые занимали разумную и критическую позицию по отношению к важным событиям эпохи. От подъема кантианской и послекантианской трансцендентальной философии в Геттингене остался актуальным лишь «здравый смысл»⁴⁸. Впечатление от этих разумно и объективно обоснованных влияний английской жизни романтизировалось у юного берлинца в англomanию. Сын казначея пытался играть перед незнакомцами богатого англичанина и уже в начале своего выступления показал склонность быстро

⁴⁸ Геттингенцы поэтому непричастны к оскорблениям, которыми противники трансцендентальных философов отвечали на их высокомерие. Впрочем в «*Neuem Museum der Philosophie und Literatur*» [Новом музее философии и литературы (нем.)] вышли некоторые пародии на новую философию и романтизм; но они относятся к лучшему, что породила немецкая литература в жанре пародии.

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

приспосабливаться к идеалу светской эlegantности, который царил в его окружении⁴⁹. Одновременно Англия стала для него родиной философии, там должны были даже возвышаться своды академии, которую он задумал основать. Наряду с этим его интересы оставались исполненными романтической пестроты: национальная экономия, натурфилософия, медицина, литература, астрология. Его первая книга «Учение о противоположности» (1804) обнаруживает всю эту многосторонность, которая не в состоянии обойти вниманием ни один интересный предмет и не может ни один предмет объективно постигнуть и которая достигает апогея в попытке переплавить Гёте и Бёрка в нечто превосходящее их третье. Бёрк был представителем английского комплекса идей, а Гёте — романтического; в обоих случаях речь шла не о действительных, но о романтических фигурах, которые поэтому легко поддавались объединению. Ибо автор был романтиком, в предисловии он исходил из того, что революция оказалась несостоятельной; тогда, в 1803 г., это воззрение разделял и Шлегель. «Философские системы, — говорит он, — разбитые короны, республиканские конституции, теофилантропические планы, провалившиеся попытки сохранения и разрушения, моральные принципы и учебники естественного права, пришедшие в негодность обязанности и оставленные права лежат друг подле друга в большой куче мусора, и до сих пор ни один труд, ни один разговор,

⁴⁹ Его друзья Курнатовские обратили на себя внимание юного Эйххорна как «очень образованные молодые люди». (Joh. Friedr. Schulte, Karl Friedrich Eichhorn, Sein Leben und Wirken, Stuttgart, 1884, S. 9–10).

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

ни одно дело из тех, что оставил нам суматошный и беспорядочный конец XVIII века, не завершены». При этом положении вещей юный писатель хотел подхватить из этой кучи знамя революции и довести до конца неудавшуюся попытку придать новое содержание таким словам, как религия, философия, природа и искусство, взорвать преграды прежней механистической эпохи и пересадить на почву реальной действительности далекие от мира умозрения духовной революции.

В последующие годы его мысли не стали яснее, но его социальное и экономическое положение стало таким, что это угнетало его честолюбие. Он жил у своих польских друзей Курнатовского и Хаца, которые сделали его «депутатом» их «Южнопрусского экономического общества». Но достаточно лишь взглянуть на «анналы» этого союза сельских землевладельцев, чтобы понять, что молодой человек, чахнувший от вожеления играть хоть какую-то роль в общественной жизни, не мог удовлетвориться ситуацией⁵⁰. Охваченный меланхолией от одинокой жизни в деревне, он страдал тяжелыми депрессиями, чувствовал себя больным, ощущал, что становится растением, занимался астрологией⁵¹ и метеороло-

⁵⁰ Первая тетрадь (Posen und Leipzig 1803), в которой Мюллер опубликовал (сс. 149–176) «Проект наблюдений за погодой. Приглашение агрономам здешней провинции и окрестных земель» содержит сочинения о кормлении овец в овчарне, об уходе за свиньями, о правильном обращении с навозом и т. д.

⁵¹ Правда, его гороскоп должен был вызвать у него тревогу, если он всерьез им занимался: там было соединение возвратного Сатурна с Марсом в созвездии Скорпиона и квадрированный Венерой Юпитер. Это означало публичный скандал (который действитель-

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

гией и в конце концов принял приглашение Генца посетить Вену (8 февраля — 30 апреля 1805 г.). Там за день до своего возвращения он перешел в католичество⁵². В октябре 1805 г. он вместе с Хаца, у которых он жил, переселился в Дрезден и читал наряду с Беттигером и Г.Г. Шубертом лекции перед знатной публикой, состоявшей преимущественно из иностранцев: зимой 1805—1806 гг. о немецкой литературе, науке и языке, в 1806—1807 гг. о драматической поэзии и об искусстве, в 1807—1808 гг. — об идее прекрасного. Лекции вышли также в форме книги и были частично напечатаны в журнале «Phobus», который он с января 1808 г. издавал совместно с Клейстом. Их успех был вскоре забыт⁵³. Он участвовал в издаваемом Рюле фон Лилиенштейном [Ruhle von Lilienstern] с 1808 г. журнале «Pallas, Eine Zeitschrift für Staats- und Kriegs-Kunst»*, написал туда множество статей, среди которых — некоторые рассуждения «по поводу

но случился в 1809 г.), внезапную смерть от апоплексического удара (тоже сбылось), злой склад характера и т. д.

⁵² Дата перехода в католичество 31 апреля 1805 г. сначала появляется в Brockhaus Konversationslexikon, 5. Originalausgabe, 6 Bd. (1819), S. 621 и потом также в Neuen Nekrolog der Deutschen 1829, I. Teil, S. 103, затем повторяется во всех возможных энциклопедиях и биографиях.

⁵³ Из обсуждений смотри: Jen. Allg. Lit. Ztg. № 26 ff. 6 ноября 1806 г., № 153 от 2 июля 1807 г. (краткая отсылка ко второму изданию), Freimütige, 1806, 2. Hälfte, S. 88f., S. 197 (положительная рецензия Г. Меркеля [G. Merkel]); Oberdeutsche Allg. Literaturzeitung № LXIV от 9 июня 1808 г. и след. Сравни также Joh. Bobeth, Die Zeitschriften der Romantik, Leipzig, 1911, S. 192.

* Паллада, журнал о государственном и военном искусстве (нем.).

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

исследований о наследственном дворянстве Фр. Бухгольца», в которых он защищал дворянство от нападков Бухгольца.

Верный, всегда заботившийся о Мюллере друг Генц дал для этого решающий стимул и предложил ему написать книгу в защиту дворянства или же опубликовать сборник политических, моральных и исторических статей: «Бьюсь об заклад, Вы сделаете себе отменную репутацию, — и если решитесь на первое (защиту дворянства), то обеспечите себе в высшей степени приятное существование»⁵⁴. В основе плана Генца лежал расчет, что такая партия, как немецкое, в особенности прусское дворянство, попав в затруднительное положение, будет благодарна за всякую публицистическую поддержку; в Пруссии в результате поражения 1806 г. ожидалась либеральная реформа, противоречившая интересам родового и земельного дворянства. Правда, Мюллер рассчитывал поступить на службу в прусское правительство. Тем не менее он согласился на предложение своего друга и попытался убить сразу двух зайцев: уже зимой 1808–1809 гг. он читал в Дрездене лекции «О государственном искусстве в целом», где выступил за феодальное дворянство и в то же время сделал целый ряд политических и исторических рассуждений. Лекции были прочитаны перед «Его сиятельством принцем Бернгардом фон Саксен-Веймарским (в качестве его воспитателя Мюллер был зачислен на службу) и перед собранием государственных мужей и дипломатов». Он опубликовал их под заглавием «Основы искусства государственного управления», чем,

⁵⁴ Briefwechsel Gentz-Müller, Stuttgart, 1837, № 93 от 28 мая 1808 г.

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

вероятно, делался намек на начала Евклидовой геометрии. В этом случае успех тоже ограничился узким кругом знакомых⁵⁵.

Между тем весной 1809 г. Мюллер переехал в Берлин, поскольку его пребывание в Дрездене стало невозможным; поначалу в общественном и моральном смысле: он увел у многолетнего друга жену, на которой вскоре после этого женился в Берлине; кроме того, имелись и политические причины. Не то чтобы он, подобно Клейсту⁵⁸ или молодому Дальману [Dahlmann], из чувства патриотизма дал увлечь себя неосторожными словами или действиями. В лекциях Мюллера о государственной политике не нашлось места ни одному внятному намеку на современность, много раз было выброшено даже слово «французский»; все это было впоследствии снова включено в берлинское издание; не исключено, что это было сделано под давлением

⁵⁵ Из обсуждений, кроме труда Реберга, необходимо назвать: Jen. Allg. Lit. Ztg. № 60 f. от 13 марта 1810 г. (с неодобрительными замечаниями, как то: «Во всем этом много неразумного; неизвестно только, достигнуто ли это искусственно или же присуще уму автору»). Или: «Вследствие высокого мнения, которое автор составил о самом себе, он уверен, что постиг все, что в новое время было написано в развитие теории государства» и т. д.). Neue Leipz. Literaturzeitung № 80 от 5 июля 1809 г., с. 1265 обсуждает отдельно опубликованные под заголовком «Об идее государства и ее отношении к популярным теориям о государстве» 2-ю и 3-ю лекции ([Müller A.] Von der Idee des Staates und ihren Verhältnissen zu den «popularen Staatstheorien»), Dresden, 1809); также критика «мерцающих антитез»; Göttinger Gel. Anz. № 91 f. от 9 июня 1810 г., с. 899. («Избави Бог нас от наук без дефиниций, без отчетливых понятий!»).

цензуры⁵⁶. В «Основах искусства государственного управления» он делает язвительные замечания, относящиеся к членам Тугендбунда [⁵⁹], говорит об их «театральной меланхолии», о том, что с нею они «конечно комфортно себя чувствуют», и, намекая на Клейста, о «мыслях о мести и об убийстве, с которыми эти люди якшаются» (II, S. 6). С честным Мартенсом, доставившим письмо графа фон Гетцена и хотевшим осведомиться о состоянии патриотического движения в Саксонии, Мюллер обходился с высокомерной учтивостью, которая была одновременно и смешной и оскорбительной⁵⁷. Однако

⁵⁶ Ср. *Idee des Staates*, S. 18, 22, 43, с *Elemente I*, S. 59, 85, 86 (вместо «Французская революция» там сказано только «революция!»), или *Idee* с. 18 с *Elementen* с. 34 (намек на «соседство с той стороной Рейна» отсутствует в «*Idee*»).

⁵⁷ G. v. Martens, *Denkwürdigkeiten aus dem kriegerischen und politischen Leben eines alten Offiziers*, Dresden und Leipzig, 1848, S. 87: «В господине Адаме Мюллере я нашел полную противоположность господину фон Пфюелю. Граф фон Гетцен как-то сказал мне, что я могу рассчитывать прежде всего на этого человека, и я был направлен к нему с письмом, написанным симпатическими чернилами, в котором в общем и целом была указана цель моей поездки. Господин Адам Мюллер принял меня с надменной заученной учтивостью, сидя за письменным столом в элегантном платье. Он взял письмо, объяснил, что у него нет времени заниматься мною и читать переданное письмо, и пригласил меня посетить его на следующее утро. Несмотря на то, что его смехотворная и жеманная чванливость мне очень не понравилась, я все-таки снова отправился к нему и был принят подобным же образом. Он поблагодарил меня за письмо, попросил меня передать графу фон Гетцену свое почтение, пожелал нам успеха в нашем предприятии, однако с дипломатическим

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

когда французы вступили в Дрезден, ему пришлось спасаться бегством, поскольку незадолго перед этим, когда в городе были австрийцы, он был замечен в симпатии к ним. Но и эта катастрофа не была такой, чтобы скомпрометировать его на высших постах надолго⁵⁸. В Берлине Мюллер представил на рассмотрение прусского правительства интересное предложение (в письме к знакомому тайному советнику по финансам Штегеману от 20 августа 1809 г.), он объяснял необходимость регулярного воздействия правительства на общественное мнение, он сделал превосходные замечания о преимуществах официозного издания; в то же время у него имелся хитрый план по саботажу оппозиции посредством ее предупреждения; он писал нижеследующее: «Я беру на себя смелость издавать: 1) открыто и прикрываясь авторитетом государственного совета правительственную газету, 2) анонимно и при потворстве государственного совета народную газету, другими словами писать одновременно министерскую и оппозиционную газету»⁵⁹. В этом письме, так же как и в поданном несколькими неделями спустя «меморандуме об издании прусской правительственной газеты», он снова и снова подчеркивал свою

пожатием плечами сожалел, что не может питать надежду, что при современном общественном мнении мы найдем в Саксонии какое-либо содействие или будем иметь какой-нибудь успех, и что он сам в силу своего личного положения совершенно лишен возможности принимать хоть какое-то участие в нашем замысле. Я покинул его и больше его не видел».

⁵⁸ Briefe und Aktenstücke aus dem Nachlass von Stägemann herausgegeben von Franz Bühl, Leipzig, 1899, I. S. 117, 135–136.

⁵⁹ Ruhl, a. a. O. S. 118.

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

главную заботу: все эти важные служения он сумеет выполнить только тогда, когда правительство создаст ему общественное положение, чтобы познакомить его с самыми значительными и благонамеренными людьми королевства. План основать правительственную газету был принят прусским правительством. Предприятие началось для Мюллера многообещающим образом; в некоторых газетах уже появились заметки, где он упоминался как редактор начинающей вскоре выходить прусской правительственной газеты⁶⁰. Но когда Гарденберг^[60] стал канцлером, то Мюллер более не входил в круг кандидатур, рассматриваемых для издания газеты. Правда, Мюллер обещал публицистически представлять политику Гарденберга, и за это ему было обещано ежегодное жалованье государственного служащего в размере 1200 талеров. Однако Мюллер требовал кроме этого стабильной должности высшего прусского правительственного чиновника,

⁶⁰ Они собраны Рейнгольдом Штайгом [Reinhold Steig] в обсуждении публикации Рюля (Deutsche Literaturzeitung XXII (1901), Sp. 231). Штайг упоминает там также № 46 Zschokkes Miszellen, где «известный как писатель с превосходной репутацией Адам Мюллер» именуется редактором. Однако в № 83 от 25 октября 1809 г., с. 339 Miszellen напечатана заметка из Берлина: «К читающим здесь лекции ученым этой зимой присоединятся несколько новых людей. Адам Мюллер, уже некоторое время живущий в Берлине, своем родном городе, объявил курс лекций о Фридрихе Великом, о его характере и институтах», и № 101 от 20 декабря 1809 г.: «Появившееся во многих газетах известие, что здесь (в Берлине) будет выходить официальная газета под руководством Адама Мюллера, распространилось слишком преждевременно».

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

на что Гарденберг, знавший неблагонадежных и поверхностных литераторов, не соглашался. Ибо Мюллер одновременно установил связи с аграрно-консервативной оппозицией. Уже в начале 1810 г. (с 11 января до 29 марта) он читал лекции о Фридрихе II, в которых, ясно намекая на «находчивых людей», выступал против всех либеральных реформ. Тем временем сословная оппозиция развивалась и обрела значительную общественную и интеллектуальную поддержку в лице христианского немецкого «Застольного общества» (Tischgesellschaft), в основании которого принимал участие и Мюллер. «Основы искусства государственного управления» Мюллера стали своего рода программным трудом этого кружка. Здесь и в «Abendblätter», которые Клейст издавал с октября 1810 г., Мюллер деятельно участвовал в борьбе против «новомодных» реформаторов, «англоманов» и смитианцев, делал язвительные намеки на канцлера и его сподвижников и сочинениями против финансового эдикта от 27 октября вызвал в правительственных кругах недовольство и озлобление. Он также сделал стилистические исправления и написал набело докладную записку от 11 февраля 1811 г., которую внес лидер сословной оппозиции фон дер Марвиц [v. D. Marwitz]⁶¹, с тем чтобы Гар-

⁶¹ Dorow, Denkschriften und Briefe, III. Bd., Berlin, 1839, S. 216 f. («Как всегда в таких случаях — во время больших реформ — к честным убеждениям примешан дух интриги. Адам Мюллер... оказался в Берлине и предложил государственному канцлеру свои услуги. Его талант диалектика и искусство его речи не ускользнули от внимания канцлера, но в обоих канцлер находил больше блеска, чем обстоятельности. Он ограничился тем, чтобы обеспечить

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

денберг, которому был хорошо знаком почерк Мюллера, знал, что здесь замешан Мюллер, и чтобы лезть в адрес Гарденберга, все-таки повсюду рассыпанная в докладной записке, произвела благоприятное для Мюллера впечатление. Совершенно невинно и без всякого чувства своей политической бесхарактерности и двурушничества он все еще сохранял связи с Гарденбергом, продолжал получать свое жалование государственного служащего и давал понять канцлеру внезапными хвалебными статьями, что он охотно готов изменить свою точку зрения в обмен на другую должность в прусском правительстве. Государственный канцлер полагал, что для подобной «противоречивой» игры нет причин, но затягивал дело из уважения к Генцу, прикрываясь какими-то высокомерными любезностями. Из-за своего экономического положения Мюллер был вынужден заниматься политикой мгновения. Когда он понял, что у канцлера ничего не достигнет, он поспешил

будущую пригодность этого человека благодаря временной пенсии государственного служащего за счет государства. Только это не радовало Мюллера, он хотел немедленно вступить в удовлетворяющую его честолюбие должность, и после того, как он тщетно несколько раз пытался доказывать, сколь важным другом он мог бы быть, он кинулся в другую крайность и стремился теперь изъясняться еще резче, чтобы предстать в образе врага. Он примкнул к противникам Гарденберга, дал взаймы им свою душу и перо и не преминул обратить на себя внимание канцлера. Мюллер признался своему другу Визелю, что он даже нарочно отдавал свои письма на почту, с умыслом и надеждой, что они попадут в руки властей и откроют им наконец глаза на его ценность!») *Genauer Abdruck der Denkschrift bei Fr. Meusel, A. L. v. d. Marwitz, II, 1, Berlin, 1913, S. 252 f.*

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

в Вену, к старому другу и помощнику Генцу. Там он потом и остался, после того как остались безрезультатными последние попытки устроиться все же в Пруссии⁶². Здесь необходимо подчеркнуть, что Мюллер повернулся от протестантской и либеральной Пруссии к старой, католической Австрии не из антиреволюционного инстинкта. Напротив, до последнего мгновения он стремился устроиться в Пруссии, а именно — у Гарденберга, и единственным условием, которое он ставил, было уважаемое общественное положение. В Вену он переехал только потому, что Генц мог ему там в дальнейшем помогать. О том, что он принял католичество, в Берлине он предусмотрительно умалчивал и скрывал под обобщенными, принятыми тогда оборотами речи⁶³.

⁶² Кроме известных изложений Ранке, Клозе, Трейчке, Лемана и Мейнеке, также как и сообщений Фр. Мойзеля [Fr. Meusel] об Ф.А.Л. фон Марвице (Berlin, 1908 и 1913) использованы: Reinhold Steig, Heinrich von Kleists Berliner Kämpfe, Berlin und Stuttgart, 1901; Alexander Lewy, Zur Genesis der heutigen agrarischen Ideen in Preussen, Stuttgart, 1898; Dombrowsky, Aus einer Biographie Adam Müllers (Göttinger Dissertation, 1911), S. 8–14 ff., Fr. Lenz, Agrarlehre und Agrarpolitik der deutschen Romantik, Berlin, 1912.

⁶³ Fr. Raumer a. a. O., I, S. 158, согласно этому источнику Мюллер вообще выдавал себя за протестанта. И в австрийском, находящемся на службе наполеоновской пропаганды «Morgenboten» 1809, S. 271 он упоминается как протестант: «Адам Мюллер (сам протестант) пишет в лекциях о немецкой литературе» и т. д. Когда по смерти Мюллера в «Inland» № 31 от 10 февраля 1829 г. было сказано, что он, строгий защитник святости брака, как известно, в 1809 г. увел жену друга и гостеприимного хозяина дома фон Хаца, Геррес в «Eos» разразился гневной

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

«Прирожденные» члены «Застольного общества» вроде Арнима могли себе позволить откровенно высказывать симпатию к католичеству; а вот сын казначея Мюллер, любой ценой стремившийся достичь высокого служебного положения, не мог от-

статьей против этого «осквернения труп» с тем обоснованием, что это относится к «берлинско-протестантскому периоду жизни» Мюллера (Eos, № 28 от 18 февраля 1829 г., S. 113). В громкой и путаной газетной ругани, разразившейся по этому поводу (Ausland, Beil. Zu № 58 от 27 февраля 1828 г., Inland № 52 от 28 февраля, Eos 36, 37 от 4 и 6 марта и т. д.), нас здесь интересует лишь факт, что поздние друзья Мюллера католического вероисповедания рассматривали этот дрезденский и берлинский период как время, когда Мюллер был еще протестантом, хотя уже в энциклопедии Брокгауза 1805 г. упоминается как время обращения в католичество. В письмах Генцу Мюллер тогда признал, что он католик; 27 мая 1805 г., вскоре после обращения, правда, в какой-то сомнительный «высший католицизм» (Briefwechsel № 32), в письме от 25 мая 1807 г. (B. W. № 64) он уже проявляет такую строгость, что осуждает католицизм Фесслера как позорную профанацию; после того, как он 6 февраля 1808 г. называет античную и христианскую поэзию (но, впрочем, не христианство) важнейшими явлениями всемирной истории (B. W. № 86), 30 мая 1808 г. он порицает Шлегеля за то, что отношение того ко Христу остается неясным (B. W. № 94, интересно в сравнении с позднейшими суждениями о католицизме Герреса, № 159 и 208). Впрочем, я придерживаюсь мнения, что Бейтигер [Bottiger], несмотря на отрицание этого, является автором письма в номер 31 «Inland». Этот случай напоминает случай, произошедший в 1806 г., когда во «Freimütige» пришло письмо против Мюллера и Бейтигер, в то время как Генц энергично выступил за Мюллера, также отрекся (ср. W. I. S. 214–217).

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

крыто исповедовать католическую веру в Берлине. Потому-то эту сторону своей жизни он старался скрывать. Его выход на политическую сцену и в остальном начался с не совсем честной позы. Когда в 1808 г. Мюллер выступил против Бухгольца, защищая дворянство, он с превосходной настойчивостью подчеркивал, что дворянство не нуждается в том, чтобы защищать его от нападков, подобных нападкам Бухгольца, речь идет лишь о том, что из-за таких подлых нападков оскорблено третье сословие и только для защиты себя самого и оскорбленного третьего сословия он вступает в борьбу с Бухгольцем, хотя, с точки зрения самого Адама Мюллера, борьбы заслуживают только такие противники, как Монтескье и Бёрк⁶⁴. Нечестность за-

⁶⁴ Pallas, I. Bd., 1. Stück, S. 87–88 (= *Vermischte Schriften*, Wien, 1812, zweite Ausgabe 1817, I, S. 162–163, ср. также *Elemente* I. S. 167). Сочинение столь превосходно подражает манере негодования Бёрка, что, пожалуй, становится понятным воодушевление Генца: «Я был бы неправильно понят, если бы от меня ожидали апологию дворянства. Чтобы играть роль защитника, мне пришлось бы сначала признать врагами ничтожных политических торговцев моим отечеством и признать спорным и сомнительным от века незыблемый, священный институт дворянства. Люди по чистым и веским причинам должны были бы выступить и напасть на него, люди вроде Монтескье и Бёрка; нападение должно было бы быть сильным и отважным, таким, что я мог бы погибнуть, тогда игра стоила бы свеч. Но как я могу бороться против тех, кто окапывается за духом времени, против таких же расхлябанных, вялых и колеблющихся, как и дух эпохи, за общественным мнением, которое не понимает дворянства, поскольку оно сегодня топчет ногами то, что вчера превозносило. Нет, я буду защищать на этих страницах себя, мое сословие, чтобы отвести

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

ключается не в той манере, в какой здесь привлекаются Монтескье и Бёрк, но в романтической самонадеянности, которая в политической дискуссии была особенно неосторожной. Но с каким же презрением дворяне и бюргеры смотрели на человека, который годами жил со стола некоторых аристократов и после этого дерзал выступать в качестве защитника чести третьего сословия. Этим, вероятно, объясняется то, что на многих современников он производил впечатление лживого человека. Можно найти очень мало примеров того, чтобы кого-нибудь так повсеместно окружающие считали фальшивым, притом речь здесь идет не о сплетнях из писем и дневников, где отражается романтическая болтливость, но о серьезных высказываниях. Мнение Реберга уже цитировалось; Зольгер^[61] говорит о «не заслуживающем доверия смешении»; Вильгельм Гримм^[62] пишет, что все хорошее в Мюллере «взято взаймы», а в письме к брату пишет открыто: «Разве ты не чувствуешь, что известная доля лжи сквозит во всех его трудах?», а Александр фон Марвиц согласен с Рагелем в том, что Мюллер — «непорядочный и лживый парень», «ленивый и нерелигиозный» и что для него важна только его «знатная роль»⁶⁵.

упрек в том, будто среди нас нет ни одного, кто честью и справедливостью, в которых он отказывает другому сословию, умеет воздать честь самому себе и собственному сословию». (Похоже с «противоречивым» обоснованием *Elemente I*, S. 167).

⁶⁵ Ср. *Solgers Nachgelassene Schriften*, I. Bd. Leipzig, 1826, S. 205 (письмо к Раумеру от 2 декабря 1810 г., также у F. Raumer, *Lebenserinnerungen I*, S. 227–228); В. Гримм у Штайра (*Steig, Kleists Berliner Kämpfe*, S. 505–506) («Frankfurter Zeitung» от

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

Картина была бы неполной, если не рассматривать для сравнения деятельность Мюллера еще и в последующие 1813–1815 г. Тогда ему представилась возможность проверить на практике свое положение наместника Бёрка в Германии, противопоставленные Гарденбергу воззрения берлинского периода о необходимости сословных и корпоративных привилегий, о порочности механически-централистского государственного управления, а также осуществить на практике финансовые меры, рассчитанные на чисто фискальную прибыль. Во время войны 1813 г. временный управитель земли Тироля Рошман взял его туда с собой в качестве помощника и пишущего советника по публицистике. Землю Тироля необходимо было реорганизовать после завоевания. Венский орган центрального управления ожидал от земли по возможности более высоких сборов и ее «австризации», то есть включения в централистскую систему общего государства и устранения сословий вместе с их привилегиями: сословных прав в области налогообложения, собственного войска, самостоятельного влияния на судебное и полицейское законодательство. Рошман, честолюбивый карьерист, — в дневнике эрцгерцога Иоганна он постоянно именуется «пронырой» — хотел использовать эту возможность, чтобы стать наместником Тироля; поэтому он безоглядно опережал начальство во всех его намерениях и замыслах и насколько возможно предупреждал его желания.

12 июня 1914) и письмо В. Гримма к своему брату от 3 октября 1809 г.; в переписке Рагеля [Rahel] и А. фон дер Марвица [A. von der Marwitz] его письма от 26 мая, 1 июня и 9 июня 1811 г. Цитаты можно легко умножить.

В особенности это проявлялось в том, что он хотел предстать в Вене выдающимся финансистом, который не только обеспечивал бы отправленных в Тироль военных, но и учитывал бы потребности самой этой земли. Значительное, направленное на реставрацию старых привилегий движение тирольского народа подавлялось и систематически фальсифицировалось в докладах, посылаемых в Вену; метод этой политики по отношению к тирольцам состоял в беспощадном взыскании налогов «угнетающим и неотеческим» баварским правительством, в потребительских пошлинах на баварское зерно, в мерах против местных жителей из-за их «крамольных» жалоб, а также в полицейской системе шпионажа. Мюллер поддерживал своего шефа Рошмана прокламациями, докладными записками и газетными статьями (в «*Bote von Südtirol*»); он вообще может рассматриваться как духовный наставник, на помощь которого всецело полагался Рошман. В шедших в Вену докладах «плодотворным услугам» Мюллера давалась хвалебная оценка. Мюллер радовался тому, что император, Меттерних и Бальдаччи [Baldacci] — особенно энергичный представитель бюрократической централизации по штрафам — были им довольны. «Я никогда не буду сожалеть о знакомстве с этой замечательной землей», — писал он Генцу. Целью Мюллера было, как он выражался, «не откусывать дикое мясо Тироля и Италии, но вставить его в большое тело и там вылечить»⁶⁶.

⁶⁶ Переписка с Генцем, письма Мюллера от 7 февраля 1814 г. и от 30 сентября 1814 г. (№ 118 и 120). Генц тоже подчеркивает заслуги Мюллера в письме Меттерниху от 11 апреля 1814 г. и пользуется поводом доказать «хороший австрийский дух» Мюллера.

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

Когда Рошману наконец пришлось покинуть землю, он особо попросил эрцгерцога Иоганна о том, чтобы взять с собой и Адама Мюллера. 23 апреля 1815 г. Мюллер был призван в имперскую ставку, как раз когда писался его меморандум о Тироле на 162 страницах. В этом труде указывалось на внушающие опасения склонности тирольского народа и выдвигалось предложение путем суровых мер против дворянства и крестьян устранить сословные прихоти⁶⁷. Так закончилась деятельность Мюллера среди

Вследствие долгих стараний Генца Мюллер впоследствии был призван в имперскую ставку.

⁶⁷ О деятельности Мюллера в Тироле: Alb. Jäger, *Tirols Rückkehr unter Oesterreich*, Wien, 1871, S. 115, 148, 149. (S. 148 Anm. он цитирует Dipauli, *Diarium* III: «Наверное, Рошман потому заслуживает некоторого извинения, что он сам, как явствует из всех его поступков, является только домогающимся чинов, коварным, предающимся личной мести, ищущим личных выгод, но, впрочем, безмозглым человеком, и находится под безраздельным влиянием своего секретаря Адама Мюллера»). Franz von Krones, *Tirol 1812–1816 und Erzherzog Johann von Österreich*, Innsbruck, 1890, S. 128: «Адам Мюллер, уроженец Берлина, друг и протекже Фридриха фон Генца, философский и теософский политик и публицист, остроумный упрямец, которого как раз в критический момент, когда попытка Мюллера основать воспитательный институт в Вене потерпела финансовый провал, Рошман, самоуверенный придворный комиссар по Тиролю, привлек как личного стилиста и идейного суфлера»; S. 221: «Как этот остроумный, но во всех практических вопросах — особенно в тирольском — смутный идеолог чувствовал себя средоточием дел и духовным опекуном Рошмана, кем он, несомненно, и был, доказывает его письмо к Генцу (от 22 сент. 1814). Эта его роль находила резкое осуждение у чистокровных тирольцев и по той причине, что он,

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

этого народа, полагавшего, что благодаря династической верности, которую он доказал в 1809 г.,

чужак в местных делах, взгляд которого лишь скользил, а не проникал внутрь, был едва ли призван решить тирольский вопрос основательно». Изложение Хормайра [Hormayr] исполнено ненависти к Меттерниху и Рошману и презрения к Мюллеру, но все-таки достойно внимания; ср. его письмо к эрцгерцогу Иоганну Австрийскому от 5 сент. 1826 г., *Lebensbilder aus dem Befreiungskriege* I, 2, *Urkundenbuch*, Jena, 1844, где на S. 488 упоминается приданный Рошману «для маскировки неполноценности его пера и немощи в административных и научных познаниях действительно гениальный Адам Мюллер». После смерти Мюллера Хормайр писал Раумеру (письмо от 5 марта 1829 г., сообщено в *F. Raumers Lebenserinnerungen* II, S. 289): «Смерть двух великих ханжей, Фридриха Шлегеля и Адама Мюллера, которые, будучи связаны с Генцем, организовали в Вене такое притеснение духа и столько ожесточенных гонений, оставила и в Мюнхене людей неравнодушными. В особенности Адам Мюллер имеет на себе смертный грех из-за того, что в 1814–15 годах он отнял у тирольцев посредством жалких софизмов с вопиющей неблагодарностью их старую, священную, подтвержденную еще императором Францем в 1792–1797 годах конституцию в высшей степени неполитически и тем самым колорит земли был безвозвратно утрачен». В посмертно дошедшем фрагменте «*Kaiser Franz und Metternich*» [«Император Франц и Меттерних» (нем.)], Leipzig, 1848, S. 92 Хормайр говорит о Мюллере, что барон Буоль имеет «сомнительную заслугу», заключающуюся в том, что он привез в Вену «чрезвычайно талантливого и красноречивого, но в высшей степени лживого софиста Адама Мюллера, когда тот увел у ее супруга и из ее дома свою собственную домоправительницу, госпожу фон Хацца, присвоил себе, а с Гарденбергом и его планами реформ, равно как и с Фридрихом фон Раумером, полностью провалился».

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

он может притязать на учет традиционных особых прав; народа, чьи географические, хозяйственные и исторические особенности следовало бы уважать глашатаю «местного своеобразия»⁶⁸.

⁶⁸ Мюллер в своем служебном рвении об этом даже не догадывался.

При этом в прошении тирольцев императору (от 23 июня 1814 г.), где они ходатайствовали о защите от методов Рошмана-Мюллера, есть такие места: «Если с ним [с тирольцем] обращаться так же, как и с жителями остальных благословенных природой провинций Австрийской империи, то фактически он окажется в положении крайнего неравенства... Неужели народы, разные по физическим и моральным свойствам, по климатическим условиям и по богатству земли, разные по виду их промыслов, народы с разными обычаями и нравами, с разным национальным духом, с различными языками должно стричь под одну гребенку? Результатом этого будет равенство всеобщего угнетения, равенство во всеобщей нищете» (Jager a. a. O., S. 125; Normayr, Lebensbilder II, S. 372). В «Замечаниях по поводу прежней конституции Тироля» Джованелли [Giovanelli] говорит: «Конституции и фундаментальные законы, действовавшие еще пару десятилетий назад, не были творением философского учения о государстве, но являлись непосредственным продуктом отношения между земельным князем и подданными, одним словом, результатом настоящей общественной жизни. Но если то, что выросло непосредственно из жизни, не должно погрязнуть в пустых формулах и лишиться своего изначального духа, то оно должно продолжать непрерывно жить живой жизнью и не должно позволить окаменеть и застыть своему движению. Но со времени Вестфальского мира, особенно с середины просвещенного XVIII века, такое окостенение проникло в жизнь конституций; народы боязливо склонялись к сухим буквам прав и свобод, которые уже лишились живого духа; правители же, напротив, рассматривали эти формы как обременительные

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

Лживые представления, которые Мюллер впоследствии распространял о своем значении в Берлине, и самодовольные рассказы о его достижениях в Тироле не должны вводить нас в заблуждение, будто бы он был, в сущности, только ревностным слугой какой угодно системы и что он был всегда готов пренебречь теми идеями, которые могли угрожать беспрепятственному функционированию чего угодно, и приспособиться к иным идеям⁶⁹. Только

оковы и пытались уничтожить всякий общественный интерес и открыть врата личному эгоизму. Хотя старые формы, казалось, все еще существовали, но животворящий дух их давно покинул. Характер и конституция народа обуславливают друг друга (Jäger a. a. O. S. 130–131).

⁶⁹ Мюллер изложил на бумаге «Тирольские записи», но не опубликовал их. Его статья «Aus Speckbachers Leben» [Из Шпекбахерской жизни (нем.)] в «Zeitung für die elegante Welt», Nr. 80, 81 от 25 и 26 апреля 1817 г. незначительна. Кроме писем к Генцу нужно учитывать письмо от 25 октября 1813 г. к Штереману [Stagemann] (Ruhl a. a. O. I, S. 311) и к Хеерену [Heeren], сообщено в: Hofmann von Fallersleben, Findlinge. Zur Geschichte deutscher Sprache und Dichtung, I. Bd. Leipzig 1860, S. 321. И в статье «Адам Мюллер» в Brockhausschen Konversationslexikon, 5. Originalausgabe, Bd. 6, S. 621–623, из которого сведения перешли в Neue Nekrolog der Deutschen, говорится о том, что с Мюллером Гарденберг обходился «с отличием», это говорит и сам Мюллер. Согласно сообщению Ф. Раумера, он рассказал Брокгаузу, что он и Раумер были у Гарденберга советниками-докладчиками и Мюллер защищал старые принципы, а Раумер — новые, вестфальские принципы (письмо Раумера к Манзо от 4 ноября 1821 г., Lebenserinnerungen II, S. 130); Раумер именует первое вымыслом, второе — искажением, в чем он, несомненно, прав, он объясняет ложь тщеславием Мюллера, которая «в конечном счете, при всем старании обрести *политическое* значение,

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

в своем католицизме более поздних годов он сделал некоторые оговорки, каковые тем не менее не требовали особой решимости в годы Реставрации. Охваченный энтузиазмом в связи со своей тирольской деятельностью, Мюллер сначала написал: «Собственно говоря, я вхожу в комиссию, занимающуюся реформами духовных собраний. Если бы святой старик ^[63] был властен над миром, то он бы знал, что должны были бы ответить его иезуиты, если бы враждебный ученый взял их в оборот с их

ни к чему не привела». Раумер и его друзья Тик и Зольгер были, конечно, предвзяты по отношению к Мюллеру, но, кроме личных показаний самого Мюллера, их сообщения являются лучшим источником. Когда Ruhl а. а. О., S.L. считает, что в собственных показаниях Мюллера о его отношениях с Гарденбергом должно быть нечто истинное, поскольку отношения со Штегеманом иначе не могли быть такими сердечными, то он упускает из виду, что Штегеман был заинтересован лишь в литераторе, но не в политике Мюллере. Что Мюллер в одном письме к Генцу называет Визеля [Wiesel] «дерзким и остроумным как всегда», не является причиной, чтобы верить Визелю меньше, чем самому Мюллеру. И из драматично украшенного изложения Домбровского (а. а. О. S. 8–14) следует лишь то, что Гарденберг и не думал о том, чтобы дать Мюллеру важное поручение («поручение» состояло в том, что Мюллер передавал рекомендации Гарденберга Генцу!), и что Мюллер и в Вене был готов еще ко всякому опровержению собственных утверждений и к унизительно назойливым просьбам к Гарденбергу, чтобы тот где-нибудь хорошо его пристроил. Я не знаю, был ли знаком Домбровский с письмом от 20 августа 1809 г. с типичными предложениями беспринципного писаки к Штегеману; и если он тем не менее именует здесь Мюллера «аристократом», то он, к сожалению, не указывает этические или социологические представления, которые он связывает с таким предикатом.

І. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

окаменевшей и выдохшейся философией; никакая власть на земле не могла бы исключить Консальви [Consalvi] из тесного конгресса». Но католическая церковь проявила себя здесь как скала, о которую разбилось романтическое тщеславие, стремившееся наставлять всех относительно его истинной сути. После наполеоновских войн в Германии выступило на арену мощное религиозное движение, которое вновь приводило массу католиков и протестантов к набожному и осознанному христианству. Оно охва-

Я не могу согласиться и с замечанием М. Пальиша (M. Palyis, *Romantische Geldtheorie*, Archiv f. Sozialw. Bd. 42 (1916), S. 89 f. Anm. 28); образ Мюллера, который дают большинство биографов Клейста (кроме Steig), правильнее, чем изображение, сбиваемое с толку романтическими автопортретами. В добавление к книге S. Rahmer, *Heinrich von Kleist als Mensch und Dichter*, Berlin, 1909 S. 208 можно было бы сказать лишь то, что невозможно считать Мюллера способным на фактические нападки на Клейста и что, наоборот, не означает оскорбления памяти Клейста, если считают, что человек его невероятного темперамента был однажды оскорблен действием со стороны Адама Мюллера. Из мнения Метцгера (а. а. О. S. 252), что Мюллер, по сравнению с двумя другими увлекавшимися католичеством романтиками Новалисом и Шлегелем, «был в свои лучшие времена, бесспорно, самым симпатичным», к сожалению, неясно, как следует датировать это лучшее время. — Изложение Д.А. Розенталя (в его «*Konvertitenbildern aus dem neunzehnten Jahrhundert*» I, 1, S. 48 f., Schaffhausen, 1866) из-за апологетической цели, которая при таком предмете, как жизнь Мюллера, однако, трудно совместима с исторической правдой, стало непригодным и учитывается только из-за некоторых фактических данных. Не заслуживают внимания и замечания о Мюллере Иннеркофлера (Klemens Maria Hofbauer, Regensburg, 1910, S. 670).

I. ВНЕШНЯЯ СИТУАЦИЯ

тило не только романтиков и апокалиптиков, не только сторонников мадам Крюденер, но и гибкого Фесслера в его далекой Сарепте и честного Канне в Эрлангене, превратив их в верующих протестантов. Оно захватило и Мюллера, уже избравшего путь католичества, и привело его к крайним последствиям его курса, к ортодоксальной религиозности, для которой даже Геррес казался не безусловно достаточным и которая упрекала «Реставрацию» Галлера в том, что она не исходит из Откровения. Здесь Мюллер постепенно перестает проявлять себя как романтик; насколько романтизм продолжал быть присущим ему в деталях, оценить невозможно. В любом случае все-таки неправильно будет именовать Мюллера романтиком, поскольку он был католиком. Этот распространенный взгляд на него как на романтика объясняется дилетантским смешением романтизированного объекта и романтизма. В католичестве нет ничего романтического. Пусть католическая церковь зачастую и была объектом романтического интереса, но как бы она ни умела ставить романтические тенденции себе на службу, она сама, как и всякая иная мировая власть, никогда не была ни субъектом, ни носителем романтизма.

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

1. LA RECHERCHE DE LA RÉALITÉ*

Здесь необходимо абстрагироваться от всех мелких подлостей и человеческих слабостей, обнаруживающихся в жизни политического романтика. Беспочвенность романтика, его неспособность исходя из свободного решения придерживаться значительной политической идеи, его внутреннее непротивление в отношении всякого последующего более сильного впечатления — все это имеет свои индивидуальные причины. Если учитывать их при определении политического романтизма, то их не следует выводить из психологии и из социологии. Они должны рассматриваться в контексте духовной ситуации. Тогда обнаружится, что является чуждым элементом, а что присуще романтическому движению внутренне. Романтики интересовались всевозможными историческими, политическими, философскими и богословскими темами и с пылом участвовали в философских дискуссиях своего времени. Поэтому наукоучение Фихте и натурфилософию Шеллинга часто причисляют к романтизму. Личные и духовные взаимовлияния известны и зачастую изучены. Результатом этих исследований были все новые связи, новые зависимости, новые источники и новые неясности; романтизм стал натурфилософией, мифологией, иррационализмом; однако особенность духовной

* Поиски действительности (фр.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

ситуации самого романтизма не была отчетливо осознана. Изложение особенности духовной ситуации романтизма, как и всякой ситуации современной истории духа, должно начинаться с Декарта.

В начале этой современности располагаются два важных изменения, которые можно сопоставить в их интересной противонаправленности. Согласно коперниканской планетной системе, на преобразующее значение которой любил ссылаться Кант, Земля перестала быть центром мировой системы. С возникновением философии Декарта началось сотрясение старого онтологического мышления; ее аргументация *cogito, ergo sum** отсылала человека к субъективному и внутреннему процессу, к его мышлению, а не к реальности внешнего мира. Естественнаучное мышление человека перестало быть геоцентрическим и стало искать центра за пределами Земли, философское мышление стало эгоцентрическим и искало центр в себе самом. В современной философии царит разлад между мышлением и бытием, понятием и действительностью, духом и природой, субъектом и объектом, не преодоленный даже трансцендентальным решением Канта; оно не возвратило мыслящему духу реальность внешнего мира, ибо для него объективность мышления состоит в том, что мышление существует в объективно значимых формах, и в том, что сущность эмпирической действительности, вещь в себе, вообще не следует познавать. Однако послекантовская философия осознанно ухватила за эту сущность мира, чтобы снять необъяснимость, иррациональность действительного бытия. Фихте устранил этот разлад утверждением

* Я мыслю, следовательно, я существую (*лат.*).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

абсолютного Я: оно эмануирует в своей абсолютной деятельности, порождая мир, и полагает само себя и свою противоположность, Не-Я. В отличие от такой систематической простоты, ответ Шеллинга был ненадежным, но он соответствовал стремлению к внешней реальности, которую искали; он был возвратом к природе, правда, только философским. Шеллингу противостояла фихтевская «аннигиляция природы», но и он не мог поместить абсолют в природу, так как точно так же исходил из трансцендентального критицизма. Например, он именовал абсолютное ни субъективным, ни объективным, но точкой неразличимости того и другого; у абсолютного разума два полюса, природа и дух, философской реальностью не является ни мыслящий дух, ни внешний мир, но неразличимое абсолютное Третье; название его «разумом» вновь свидетельствует о ненадежной склонности к субъективизму.

Романтизм можно рассматривать как движение, направленное против рационализма XVIII в. Но существовало множество таких весьма различных контрдвижений, и было бы поверхностным называть романтизмом все, что не является современным рационализмом. В натурфилософии Шеллинга заключалась философская оппозиция, которую романтики воспринимали как «лишенную любви мудрость». Несмотря на общую вражду с абстрактным рационализмом, чувственное отличалось от своего философского противника. Это объяснимо, поскольку невозможно чисто эмоциональное рассмотрение философских проблем, а всякое систематическое обсуждение опять же является интеллектуальным достижением, работой интеллекта. Ведь любой попытке философской систематизации угрожает безусловная непосред-

ственность чувства; бесконечно самодостаточному переживанию угрожает в свою очередь интеллектуализм. Уже наукоучение Фихте содержало в себе философскую реакцию на кантианство. Я, в своей абсолютной деятельности полагающее Не-Я, не является понятием в смысле аналитического понятия, поднимающегося до абстрактных всеобщностей рационалистической логики; это конкретное, индивидуальное понятие, из которого эманурует конкретный мир. Фихте в основоположениях своего наукоучения признавал, что систематическая часть его учения представляет собой спинозизм, но при этом каждое конкретное Я само обозначает высшую субстанцию. Так был преодолен характерный для абстрактного рационализма дуализм абстрактного понятия и конкретного бытия и было получено «живое единство». Правда, старый рационализм у Фихте еще чрезвычайно силен. Я, вступающее с Не-Я в причинную связь, видит в Не-Я «модифицируемую материю», перерабатываемую и преобразуемую разумом вещь. Шеллинг в идее «организма» впоследствии сконструировал преодолевающую разлад природы и духа тотальность. Но лишь в философии Гегеля достигнута великая систематическая завершенность: абсолютный субъект при становлении эманурует самого себя в противоречиях. Итак, Шеллинг чувствует родство со Спинозой, которому симпатизирует вся немецкая «философия чувства», особенно Якоби. Здесь мы встречаем важное соответствие. Ибо системы послекантовского идеализма содержат философию интуиции и пантеистический рационализм и реагируют (по выражению Ласка) эманационным, то есть конкретно полагающим конкретную индивидуальность, понятием, направлен-

ным против абстрактного рационализма, которому ведомы только аналитически-абстрактные понятия, никогда не достигающие конкретной индивидуальности. Система Спинозы — это первая философская и притом подобная рассматриваемой послекантовской реакция на современный абстрактный рационализм, представленный тогда Декартом и Гоббсом, реакция на механицистское мировоззрение. Характерный разлад, который отчетливо обнаруживается не только у Декарта, но и в особенно интересной форме у Гоббса, а именно разлад между феноменализмом, рассматривающим внешний мир как чистое ощущение, и так же выраженным материализмом, признающим только телесные движения, преодолевается; мышление и бытие становятся атрибутами одной и той же бесконечной субстанции.

Наряду с этим философским стремлением к недоступной абстрактному рационализму реальности, которое достигло своего апогея в системах Спинозы и Гегеля, можно выделить еще три других оппозиции, совершенно различные по своим истокам, методам и результатам, хотя все они направлены против возведенного Декартом рационализма. Это, во-первых, антифилософская мистика, основателями которой являются две дамы, г-жа Гюйон [Mme. Guyon] и Антуанетта Буриньон [Antoinette Bourignon], а апологетами — два философа, Фенелон и Пуаре [Poiret] (представитель «религиозного реализма»). В XIX в. этой тенденции соответствовало также очень мощное, но по своим результатам менее оригинальное движение, чьим самым блестящим представителем является также женщина, мадам Крюденер. Однако в этом движении нельзя не заметить такого типичного события, как внезапный

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

поворот к пиетизму, который осуществил значительный, крупнейший Канне. Что же касается политических выводов из этих двух форм реакции, то эманационная философия вполне согласуется с консервативными результатами. Судя по примерам, приведенным Гегелем, Шеллингом и Й.Й. Вагнером в начале XIX в. для применения идеи «организма» относительно существующих порядков старого германского Рейха, эта философия представляется здесь даже особенно пригодной, поскольку «государство» — конкретное исторически существующее государство не должно вступать в противоречие с абстрактной идеей государства — становится возвышенной реальностью, из которой посредством эманаций получается индивид⁷⁰. Напротив, в той мистике, поскольку она не является абсолютно квиетистской и индифферентной, «*dejado*»*, просматривается четкая склонность к критике общества. Ее апокалиптические элементы могут нести в себе мощный революционный хилиазм, и когда она нигилистически трактует человеческий рас-судок, то это легко превращается в политический и социальный нигилизм. У Буриньон обнаруживается много революционных высказываний, самое интересное из которых гласит: картезианская наука изобретена богатыми для того, чтобы обманывать

⁷⁰ Философия государства Спинозы слишком зависима от рационалистического естественного права своей эпохи и от Макиавелли, чтобы она могла быть типичным и последовательным выражением эманационной философии. Борьба с гегелевским пантеистическим рационализмом, которую вел Шталь, находится уже под влиянием теистической философии Реставрации.

* Отстраненной (*исп.*).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

бедняков (итак, нечто похожее на «классовую идеологию»). Здесь дает о себе знать социальная, а не только политическая революция. В этом мистицизме противоположность абстрактному и механистическому рационализму Декарта так же сильна, как и противоположность пантеистическому рационализму «атеиста» Спинозы.

Наряду с обоими очевидно различными контр-движениями, а именно

1) философским движением,

2) мистико-религиозным движением,

существуют еще и следующие, также отчетливо различные, самостоятельные формы реакции, а именно

3) историко-традиционалистское, представленное Вико и обращенное против враждебной традициям тенденции картезианского рационализма,

4) эмоционально-эстетическое (лирическое) движение, чье первое самостоятельное выражение можно увидеть у Шефтсбери. Оно не строит философской системы, но скорее превращает противоположности, которые видит, в эстетически уравновешенную гармонию; иными словами, оно не превращает дуализм в единство, но снимает противоречия в эстетических или чувственных контрастах, чтобы затем слить их воедино. Это движение не в состоянии преодолеть рационализм из самого себя — оно помещает точные понятия философии эпохи в область чувственного, например делает из *idée innée** *sentiment inné***. Оно также не уходит мистическим образом из мира или в надмирную сферу, но всегда ищет, оставаясь

* Врожденной идеи (фр.).

** Врожденное чувство (фр.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

в мире, с томлением по иному и высшему, путь к хорошему тону. В этой отсрочке всякого решения, в том числе и в остатках рационализма, которые сохраняются при всевозможном иррациональном поведении, содержится исток романтической иронии, этого отчетливого признака, сразу же проясняющего отличие романтизма от мистики, поскольку иронической мистики не существует. Решающая противоположность заключена в том, что мистика, как метко сформулировал Хр. Яненцкий [Chr. Janentzky], «является формой проявления *религиозного* сознания»⁷¹, тогда как эта четвертая форма реакции по сути принадлежит к сфере эстетического. Она развивает специфически романтическое чувство жизни и ощущение природы, которое, стремясь артикулировать себя интеллектуально (на что оно совершенно неспособно, исходя из своих собственных специфических предпосылок, несмотря на кажущийся интеллектуализм, являющийся на деле мозговым сенсуализмом), перемешивает различного рода понятия философских систем — природу, логос, Я — с сентиментализированными понятиями эпохи, но она имеет и свою специфическую продуктивность, а именно лирику. Это движение лирически-сентиментально воспринимает последовательный рационализм философии государства Гоббса как нечто особенно для себя враждебное. Антиидилличес-

⁷¹ [Janentzky Chr.] *Mystik und Rationalismus*, München und Leipzig, 1922, S. 9; также чрезвычайно ясная статья «Zur Theorie der Mystik» Эрика Петерсона, *Zeitschr[ift] f[ür] systematische Theologie* I S. 165: мистика существует только «в области» религиозного... «в той степени, в какой мистика онтически подчинена религиозному миру».

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

ское представление об «от природы злом» человеке, о войне всех против всех, о свободной конкуренции, является для него неприятным и отталкивающим. Так, уже Шефтсбери прославляет простые, первобытные нравы примитивных народов, особо подчеркивая их музыкальную одаренность. Но отчетливо проявляется своеобразие этой четвертой формы реакции лишь у Руссо. Неспособный преодолеть рационализм, всегда интеллектуально зависимый от превосходящего противника («Общественный договор» доказывает это), он все-таки пытается парализовать его последовательность и достичь конкретно реального, которого философия ищет систематически-спекулятивным путем, другим способом. Путь, каким ему удастся этого достичь, еще не осмыслен в своем типическом своеобразии; но он виден уже в «Discours sur l'origine de l'inégalité»*: «природа», вполне рациональное представление традиционной философии, синоним понятийной, рациональной «сущности» разума и закономерности, обретает сентиментальное содержание; «естественное состояние», рассматривавшееся в прежней философии как осознанная абстракция или как исторический факт, становится конкретной идиллией, разыгрывающейся в лесу и в поле, становится «*imagination romanesque*»**.

С начала XIX в. немецкий романтизм относится к этой четвертой форме реакции. В ней идеи Гемстергейса, Гердера, Гамана [64], Якоби [65], Гёте поставлены на службу эстетической реакции, во всяком случае, как правильно замечает С. Элькус [S. Elkuss],

* Рассуждения о происхождении неравенства (фр.).

** Романным воображением (фр.).

«литературно разрезены»⁷². К тому же нужно принимать во внимание, что понятия философии эпохи, которые она сделала предметом эмоционального преобразования, были взяты частично из философии Канта, но частично также из философских систем Фихте и Шеллинга, уже представляющих собой выражения реакции. Тем самым смешение, выступающее при эстетически-эмоциональном отказе от всех логических разделений, становится еще более смутным, и запутанность начинает казаться неразрешимой. Ведь постулированные здесь четыре формы редко представлены в исторической действительности во всей типической чистоте. Например, Вико упрекает Декарта не только за неисторическую, нетрадиционную абстрактность, но и за отсутствие поэзии; у Фенелона ощутимо мощное влияние неоплатонизма, идущее от Мальбранша и Августина; на связь Шефтсбери с Мальбраншем пока обращали в высшей степени недостаточное внимание; философия Спинозы содержит достаточно мистических элементов, чтобы соприкасаться со второй формой реакции; насколько глубоко Руссо связан с квинтизмом г-жи Гюйо, поразительно ясно показано в публикациях П.М. Массона и отмечено Сейером. Еще большее смешение наблюдается у немецких романтиков. Новалис — если в таких категориях можно описывать юношу — то мистик, то романтик; он вышел из среды гернгутеров, чья религиозность представлялась нижнерейнским мистикам «сла-

⁷² [Elkuss S.] Zur Beurteilung der Romantik und zur Kritik ihrer Forschung (Historische Bibliothek Bd. 39), 1918, S.32. Это выдающееся, необыкновенно информативное исследование, к сожалению, осталось фрагментом.

достным опытом». У Фридриха Шлегеля, Захарии Вернера, Адама Мюллера обнаруживаются апокалиптические настроения — ранее такие настроения независимо от них уже распространились по всей Европе. В отношениях между Brentano и Катариной Эмерих [66] можно найти аналогии с дружбой между Пуаре и Антуанеттой Буриньон. Так называемый «политический романтизм» Реставрации зависим от исторической реакции на абстрактный рационализм, от Гердера, пришедшего к иной оценке Средневековья из культурно-исторических, а не из романтических интересов, и от Бональда. Надо было бы упомянуть здесь и Бёрка, но у этого либерала имелись романтические элементы и он осуществил историческую связь аристократа из вигов Шефтсбери [67] с немецким романтизмом Адама Мюллера⁷³. Тем не менее типы легко различимы.

⁷³ Хотя романтические элементы не являются решающими для политических взглядов Бёрка, они оказали большое влияние на романтизм и тем самым содействовали передаче консервативных идей. Я недостаточно подчеркивал это в первом издании в связи с тем, что статья М.Й. Бонна о Бёрке (*Frankfurter Zeitung vom 10. und 12. Juli 1897, 1. Morgenblatt*) была мне неизвестна, а впоследствии послужила для меня важным стимулом. Эстетика Бёрка также представляет большой интерес, в ней темнота выступает как новый признак возвышенного, музыка — как пример *pulchritudo vaga* [смутной красоты (*лат.*)], свободной красоты в противоположность примыкающей к предмету и т. д. См. Страсбургскую диссертацию Candrea, 1894. Блестящее обобщение комплексного значения Бёрка дал Зигберт Элькус (*Siegbert Elkuss, a. a. O. S. 11*): идейный поток, исходящий от Бёрка, разделяется на историческое мировоззрение и политический романтизм в узком смысле; у Бёрка они объединены,

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

Они постулированы здесь для того, чтобы показать, насколько по-разному мотивируется и оформляется отказ от рационализма, и для того, чтобы пояснить, насколько уже здесь обнаруживается одна из первых особенностей романтического. Но для дальнейшего духовно-исторического определения романтизма необходимо обратить внимание на нечто более важное, а именно на изменение, наступившее вследствие того, что развитие метафизики с XVII по XIX в. привело к совершенно новым представлениям о Боге и об Абсолютном.

Высшая и самая надежная, незыблемая реальность старой метафизики — трансцендентный Бог — была устранена. Важнее спора философов был вопрос, кто перенял его функции высшей и самой надежной реальности и тем самым последнего пункта легитимации в исторической действительности. Дело в том, что, не дожидаясь окончания дискуссии по теории познания, выступили и осуществили новую онтологию две новые посюсторонние реальности: человечество и история. Совершенно иррационально, если подвергать их анализу с помощью рационалистической философии XVIII в., но объективно и очевидно в своей надындивидуальной значимости, они *in realitate** поработили мышление человечества как два новых демиурга. Первая реальность — человеческое общество — стала действенной в различных обличьях как народ, сообщество или человечество, но всегда в одной и той же революционной функции.

у него Просвещение, Реформация и Революция выступают как индивидуалистические и рационалистические движения против традиционализма.

* В действительности (*лат.*).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

Ее всемогущество прокламировалось уже Руссо в «Общественном договоре»; он претендовал на все, ибо *Contrat social** содержит «l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à la communauté, chacun se donnant entier»**. Индивидуалистические элементы, содержащиеся в теории договора, во время Революции были практически отброшены. Политика становится религиозным делом, политический орган становится жрецом Республики, закона, отечества. Якобинство с кровавым пылом неистовствовало против всякого политического диссидента, против всякого инакомыслия. Фанатизм якобинства имел религиозный характер, его естественным следствием был новый культ свободы, добродетели или «высшего существа». С этим соглашался сам Олар⁷⁴.^[68] Любой политический враг, Дантон, Эбер^[69], был мятежником против единственного и высшего суверена и поэтому — «атеистом». Может быть, здесь воспользовались ужасающим человеческим эгоиз-

* Общественный договор (*фр.*).

** Полное отчуждение каждого, передавшего вместе со всеми свои права общине, ибо каждый отдает себя целиком (*фр.*).

⁷⁴ [Aulard] *Histoire politique de la révolution française*. p. 567: «Le culte de l'Être suprême ne fut pas seulement un expédient de défense nationale, mais aussi une tentative pour poser un des fondements essentiels de la cité future» [Культ Верховного Существа был не только средством национальной обороны, но и попыткой заложить одну из существенных основ будущего града (*фр.*)]. Согласно Собылю (Sybel, *Französische Revolution* 11, S. 545), культ Верховного Существа был для Робеспьера лишь средством его политики. Но на с. 520 он цитирует инструкцию для Лионских патриотов от 16 ноября 1793 г.: у республиканца нет никакого другого Божества, кроме Отечества.

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

мом, неистовой волей к власти, идеологией для того, чтобы отбушевать и успокоиться. Такое часто происходило в истории человечества. Решающим является следующее: здесь Руссо удачно ссылается на новую религию. Это не то же самое, когда абсолютный монарх говорит, что он сам — это государство, или же когда якобинец действует так, словно он фактически мог бы сказать: *la patrie c'est moi**. Один представляет государство своей индивидуальной личностью; другой подменяет государство своей личностью; чем большую самость он хочет обрести, тем больше он должен прятать свою частную личность и всегда вслух акцентировать то, что он является лишь функционером единственной могущественной и определяющей надличной сущности. Даже если он иначе, нежели строгий моралист Робеспьер, был бы движим только эгоистическими мотивами, он мог бы радоваться частным выгодам, власти, чести, богатству все же только случайно, как неважным отбросам, тайком и украдкой. Он — ничто сам для себя и все — в своей функции органа подлинной власти, народа или общества. Общество нашли, когда захотели вернуться к природе. Реальностью была человеческая общность, из которой сентиментальный индивидуалист полагал убежать.

Бональд, исходя из своей христианской философии государства, видел именно в якобинстве 1793 г. прорыв атеистической философии. Он разработал аналогию между теологическим и философским представлениями о Боге и политическим общественным устройством, откуда следовал вывод о том, что теистическому представлению о личном

* Отечество — это я (*фр.*).

Боге соответствует монархический принцип, поскольку он требует личного монарха как видимость Провидения; деистической гипотезе о внемировом Боге должно соответствовать монархическо-демократическое воззрение, как та конституция 1791 г., в соответствии с которой король был настолько же безвластен в государстве, как Бог деизма в мире: это для Бональда скрытый антироялизм, тогда как деизм — это скрытый атеизм. Но «демагогическая анархия» 1793 г. была открытым атеизмом: нет Бога, нет короля⁷⁵. Эта «*identité dans les principes des deux sociétés, religieuse et politique*»* имеет основание в методической тождественности многочисленных теологических и юридических, главным образом, государственно-правовых понятий; ее не надо путать (как и установленные Лейбницем параллели между теологией и юриспруденцией) с теософским и натурфилософским баловством, которое, как и для всего другого, находит пестрые аналогии для государства и общества. Эта тождественность стремилась быть защитой роялизма и аристократии,

⁷⁵ [Bonald] *De la philosophie morale et politique du 18. Siècle* (6 oct. 1805), издано в *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques*, t. I, Paris, 1819, Oeuvres, t. X, p. 104–133. Недостаточность труда Тило (Thilo, *Die theologisierende Rechts- und Staatslehre*, Leipzig, 1861), который, впрочем, содержит некоторые хорошие критические соображения, а именно против Шталя, заключена в том, что он не замечает фактического методического родства между теологией и юриспруденцией. К Тило примыкает Авг. Гейер в *Gründzugen der Rechtsphilosophie*, Innsbruck, S. 87 f.; их критика Мюллера в результате все-таки правильна.

* Принципиальная тождественность двух обществ — религиозного и политического (*фр.*).

но обрела признание в качестве новой реальности в форме нации. Упрек, бросаемый Бональдом Декарту и Мальбраншу с 1796 г., звучит так: они не видят существенного — человеческого общества; общество и история — вот какова реальность⁷⁶. У де Местра признание этой реальности является столь же определенным. Подобно Бёрку и Бональду, он снова и снова подчеркивает то, что отдельный человек не может ничего создать, а может только что-то «сделать», тогда как право, конституции, язык являются продуктами человеческого общества⁷⁷. Нация — это, конечно, создание Бога. Но если рассмотреть аргументацию де Местра внимательнее, то именно нация оказывается определяющим пунктом. В одном послании графу Блака [Blacas] он так обобщил квинтэссенцию своей аргументации: «Point de morale publique ni de caractere national sans religion, point de religion européenne (!) sans le christianisme, point de christianisme sans le catholicisme, point de catholicisme sans le pape»*. Его сильное националь-

⁷⁶ [Maistre J.] *Théorie du pouvoir* (1796), *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social*, Oeuvres, t.I, Paris, 1817, p. 307, Note 1: La réalité est dans l'histoire, il ne considère pas la société [Действительность — в истории; но общество он не рассматривает (*фр.*)] (ср. также t. III, p. 213)

⁷⁷ [Maistre J.] *Considérations sur la France*, 1796, *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, Paris, 1814 (написано в 1809 г.), № XLVII и XL. Немецкий перевод вышел в 1822 г. в Наумбурге; переводчик, Альберт фон Хаца, пасынок Адама Мюллера, снабдил труд предисловием и примечаниями, которые содержат ссылки на Бёрка и Бональда; их содержание восходит, пожалуй, к Мюллеру.

* Нет общественной морали и национального характера без религии,

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

ное чувство не было поколеблено даже во время революции и в годы господства Наполеона, для него было чем-то само собой разумеющимся, что Франция должна защищать свою целостность и по направлению вовне, пусть и при помощи революционеров⁷⁸, а в сардинской политике он был хорошим итальянцем. Но здесь достойно внимания то, что де Местр считает кардинальным пунктом своей аргументации и в то же время бесспорной предпосылкой: то, чем все определяется, — это *morale publique* и *caractère national**. Христианство становится европейской религией, папство легитимируется благодаря своей незаменимости для *caractère national*, католицизм — национальный элемент Франции и отвергается как государственная религия только потому, что, согласно опыту, при ограничении одним государством не может эмпирически наступить практический успех религии; нация должна отказаться от галликанства, но по внутренним причинам.

При этих противниках революции человеческое общество уже содержит историческое определение, оно стало нацией. Без этого, сама по себе, безграничная общность является революционным Богом,

нет европейской (!) религии без христианства, нет христианства без католицизма, нет католицизма без Папы (*фр.*).

⁷⁸ C. Latreille, Joseph de Maistre et la Papauté, Paris, 1906, p. 8–11; J. Mandoul, Joseph de Maistre et la Politique de la Maison de Savoie, Paris, 1899; Emile Faguet, Politiques et Moralistes du dix-neuvième siècle, 1. série (Paris, 1905), p. 28–31; Ferd. Brunetière, Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française, 8. série, Paris, 1907, p. 274, 275; Georges Goyau, Revue des deux mondes, 1. Febr. 1918, S. 611 f.

* Общественная мораль и национальный характер (*фр.*).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

который устраняет все социальные и политические границы и провозглашает всеобщее братство всего человечества. Если бы упразднение всех границ, потребность в тотальности были достаточными для определения романтического, то не было бы более подходящего примера романтической политики, чем постановление Конвента. Согласно его решению от 19 ноября 1792 г., «qu'il accordera fraternité et secours a tous les peuples qui voudront leur liberté, et charge le pouvoir executif de donner aux généraux les ordres necessaires pour porter secours a ces peuples»*. Такая *politique sansculotte*** упраздняет все национальные границы и одолевает *politique blanche****, интернациональную политику Священного союза и легитимное *status quo*.

Корректива революционной безграничности была у иного — второго — демиурга, у истории. История — это консервативный бог, который реставрирует то, что другой бог революционизировал, история конституирует всеобщую человеческую общность, превращая ее в исторически конкретный народ, который благодаря этому ограничению становится социологической и исторической реальностью и обретает способность продуцировать особое право и особый язык как выражение индивидуального национального духа. То, что «органически» является народом, и то, что означает «народный дух», можно установить только исторически, и на-

* Он жалуется братство и содействие всем народам, которые возжелают свободы и поручает дать генералам приказы, необходимые для того, чтобы оказывать содействие этим народам (*фр.*).

** Санкюлотская политика (*фр.*).

*** Белую, контрреволюционную политику (*фр.*).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

род здесь не так, как у Руссо, сам себе господин, но является результатом исторического развития. Идея произвольного господства над историей — это настоящая революционная идея; она подразумевает способность творить нечто по произволу; ее можно найти в любой человеческой активности. Безудержный фанатизм якобинца был «неисторическим» мышлением; квиетизм эпохи реставрации оправдывался тем, что все происходящее является благом, так как это историческое свершение; то, что есть, — разумно потому, что является творением Мирового Духа, действующего в истории; то, что свершила история, — благо. *Voluntas Dei in ipso facto**, которая могла все оправдать раньше, должна было уступить историческому оправданию *ex ipso facto***.

Однако любой исторический момент не следует понимать изолированно, исходя из самого этого момента, — иначе мы снова очутились бы в атомистически-анализирующем рационализме XVII в.; только в долгосрочной перспективе время становится иррациональной бездной, которая порождает мировое свершение из себя самой. Ссылка на долгосрочную перспективу — это характерный консервативный и традиционалистский аргумент. Только длящееся постоянство оправдывает каждое состояние, которое как таковое *longum tempus**** является последним основанием права; значение религии и дворянских семей для государства заключается в том, что они сообщают ему длительность

* Воля Божья в самом факте (*лат.*).

** Из самого факта (*лат.*).

*** Издавна (*лат.*).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

и только тем самым — его реальность⁷⁹. Когда консервативно настроенный Боден^[70] возражает против макиавеллистской политики насилия потому, что она-де принимает в расчет только сиюминутную пользу, а в долгосрочной перспективе приносит государству несчастье, то это еще трезвое и практическое возражение, делающее значимым просто опыт, без того, чтобы превращать долгосрочную перспективу в систематическую основу оправдания. Тем более когда Генц говорит о долгосрочной перспективе, становится понятно, как крепко он еще связан с XVIII в.; он просто хочет сказать, что необходимо подождать с оценкой политических событий; это понятная мудрость: *tempus docebit**⁸⁰. Но теперь время как история становится

⁷⁹ Bonald, Oeuvres I, p. 193 (sur la fixité dans le pouvoir et le système de familles); de Maistre, du Pape, 2. ed., 1821, p. 318; sur le principe générateur etc. Nr. XXVIII до XXXVI.

* Время научит (*лат.*).

⁸⁰ Historisches Journal, II. Jahrgang., 2 Bd., Berlin, 1800, S. 403; он говорит о странном несоответствии между безотрадным экономическим и блестящим военным положением Франции, объясняет это непропорциональной концентрацией всех сил в военной власти и потом продолжает: но «великий счет еще не оплачен, опьянение победой не будет длиться вечно, и дни трезвого обдумывания придут рано или поздно, сопровождаемые, быть может, совсем иными идеями и чувствами, чем сегодняшние. Новый опыт должен показать — что мы пока еще с дерзким упорством обязаны объявить невозможным — что такое неестественное состояние, как состояние государства, в котором чудовищная военная власть существует вне всякой связи с остальными элементами национального богатства, будет продолжаться чрезвычайно долго, а затем, но лишь затем наступит время опустить занавес над

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

творческой силой, оно сообщает народам и семьям всемирно-историческую величину, оно образует нации и индивиды, в нем растет человечество. Местр нашел величественные слова для обозначения величественности процесса, который выбирает в мировой истории некую новую семью и наделяет ее господством, он употребляет даже выражение, понятное только в контексте нового исторического восприятия, выражение, опасное для всего его легитимизма как системы и принципа,— он говорит о «легитимной узурпации», то есть об узурпации, имеющей историческое постоянство; а Бональд говорил: *la réalité est dans l'histoire**. И Бёрк снова и снова указывал на характер нации как длящейся общности, распространяющейся на поколения; он усматривает оправдание фидеокomisса⁷¹ в том, что на нем зиждится длящееся существование государства, оправдание духовной собственности в том, что она делает возможными далеко идущие планы, учитывающие длинные отрезки времени; но у него все это остается практическими соображениями, представление о новой власти, которая как таковая может что-то оправдать, у него отсутствует, хотя во всей исторической школе права едва ли есть хоть один аргумент, который уже не содержался

прошлым; затем, но лишь затем мы сможем принципы государственной экономики, теории финансовой администрации, всю нашу прежнюю политическую мудрость бросить в кучу мусора и передать господство над миром самому отважному, который ведь в то же время умнее и достойнее остальных. Но до тех пор мы должны оставить за собой право на правило подчиняться ради исключения».

* Действительность — в истории (фр.).

бы у него⁸¹. Но тем более настойчивым был пафос, с которым Бёрк выступал за великую, надындивидуальную, независимую от всякой власти и от произвола отдельного человека национальную реальность. В том, что народам приписывался особенный характер, «народный дух», не было ничего нового, это происходило уже у Вольтера, Монтескье, Вико, Боссюэ и не было чуждо ни Мальбраншу, ни Декарту, ни Бодену⁸²; новым было то, что народ

⁸¹ Reflections, p. 249 (Gentz, S. 282) он, правда, говорит о «method in which time is amongst the assistants» [методе, в котором время — среди помощников (*англ.*)], но это просто риторический оборот. Фридрих Мойзель (Friedrich Meusel, Edmund Burke und die französische Revolution, Berlin, 1913, S. 79 f.) приводит подробные примеры исторического мышления Бёрка, к сожалению, с использованием неверного понятия о романтизме. Когда Мойзель на странице 81 в примечании 3 цитирует высказывание Трейчке: «это благоговение перед фактами, которое формирует историка», то необходимо заметить, что благоговение перед длительностью, пожалуй, было бы более удачной характеристикой.

⁸² Bodin, Republik, C.V., c.1: «des moyens de connaître le naturel des peuples» [средства познавать естественное ядро народов (*фр.*)]. Из-за астрологических одежд, в которые Боден часто облачает эти вопросы, я хотел бы заметить здесь следующее: даже хорошие историки не замечают, сколько новых идей высказано авторами Средневековья и XVI—XVII вв. в не принятых сегодня астрологических терминах. То, что каждый народ и каждая страна имеют особенный характер, на который ориентируются нравы и законы, никоим образом не ускользало от внимания людей тех эпох, только они говорят о собственном гении, об особой планете или об особом созвездии народа или страны. Это было расхожим представлением, и в высшей степени банальные графоманы XVII в., такие как Кристоф Безольд, создавали труды об

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

становился объективной действительностью, а историческое развитие, продуцирующее народный дух, становилось сверхчеловеческим творцом.

У Шеллинга («в истории действует не индивид, а род») надындивидуальная реальность определялась еще сугубо натурфилософски, она не была исторически ориентирована. Только Гегель синтезировал обе реальности и тем самым последовательно совершил шаг, который должен был свергнуть Бога старой метафизики с престола. Народ, рационализированно ставший у Гегеля государством, и история, диалектически саморазвивающийся мировой дух, объединены, хотя и так, что в его метафизике народный дух функционирует только как орудие мирового духа в его логическом процессе. Впрочем, несмотря ни на что, эмпирически и психологически для народного духа оставалось так много свободы действия, что гегельянство в политическом смысле могло приобретать как реакционное, так и революционное направление. Человеческое общество оставалось даже в порядке гегелевской системы революционным ферментом, а в революционном развитии этой системы, в марксизме, народ в обличье пролетариата вновь представлял носителем истинного, революционного движения, народ отождествляется с человечеством и осознает себя господином и творцом истории. Иначе марксизм был бы философией истории в ряду прочих, лишенной партийной и революционной силы. Только к старому Богу христианской метафизики путь был закрыт, несмотря на реакционные элементы и христологи-

особой природе и о гениях различных народов, а также об их разнообразных законах и нравах.

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

ческую терминологию Гегеля, и Шталь показывал свое превосходство тем, что осознавал гегельянство как врага старого миропорядка, зиждящегося на христианской основе; он исходил из философии Шеллинга, который с 1809 г. вернулся к исповеданию личного Бога⁸³.

Шталь не был романтиком⁸⁴. Существенным в духовной ситуации романтика является то, что он

⁸³ Во французской науке аналогичным образом повторилась противоположность между Гегелем и Шеллингом, когда против сциентизма Тэна, Бернара, Бертело, Ренана в защиту позитивного христианства выступил Ф. Равессон [F. Ravaisson], находившийся под влиянием Шеллинга. — Интересен протест, высказанный К.Э. Шубартом [K. E. Schubarth] как пруссаком и протестантом против уничтожения личности гегелевской философией (*Über die Unvereinbarkeit der Hegelschen Staatslehre mit dem obersten Lebens- und Entwicklungsprinzip des preussischen Staates*, Breslau, 1839); он возводит конституционные законодательства южнонемецких государств к механицистскому духу.

⁸⁴ Для самого Шталя здесь не было вопросов, так как он даже умел отличать натурфилософию Шеллинга от романтизма. Он говорит о «романтической» аристократии, об «остатке Средневековья» (*Philosophie des Rechts*, II 2 (2. Aufl. S. 94) и, таким образом, впадает в заблуждение, путая романтизированную тему с романтизмом. Впрочем, он не делает из этого неточного словоупотребления далеко идущих выводов. В сочинении «Протестантизм как политический принцип» (*Der Protestantismus als politisches Prinzip*, Berlin, 1853, S. 31) Шталь презрительно говорит о «примеси галантного романтического чувства» в учении о власти. Слово «галантный» здесь особенно удачно. — Во всем остальном весьма ясное и убедительное изложение Эриха Кауфмана, к сожалению, перенимает приравнивание романтизма к философии иррационализма (*Studien zur Staatslehre des*

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

вмешивается в борьбу божеств со своей субъективной индивидуальностью. Его позиция следующая: под влиянием индивидуализма Фихте романтики достаточно сильно ощущали, что они сами играют роль творца мира и продуцируют реальность из самих себя; в то же время они являлись глашатаями обеих новых реальностей, сообщества и истории; они тотчас же покорились власти этих реальностей. Но, по меткому выражению З. Элькуса [S. Elkuss], все это служило им «духовным средством укрепления суверенитета Я». Романтики инстинктивно оставляли открытым вопрос о том, насколько глубоко романтическое Я отождествлялось с новыми властями (сообществом и историей) или же пользовалось ими как средствами для своей власти. Гениальный субъект, если он на практике относился к своей божественной автаркии всерьез, больше не выносил никакого сообщества; включение субъекта в сообщество и историю означало низложение миротворящей самости. В Католической церкви романтики нашли, что искали: великое иррациональное сообщество, всемирно-историческую традицию и личного Бога старой метафизики. Все вместе; поэтому они могли думать, что стали католиками, при этом ни на что не решаясь. В этом для романтиков заключалась тайна и *vis attractiva** католицизма. Но когда он захватил их также внутренне и они всерьез захотели стать

monarchischen Prinzipes, 1906, S. 54), потом даже терминологию Мейнеке (Über den Begriff des Organismus in der Staatslehre des 19. Jahrhunderts, Heidelberg, 1908, S. 10: антирационалистическое и тем самым персоналистически-романтически-теистическое мировоззрение).

* Притягательная сила (лат.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

набожными католиками, им пришлось отказаться от своего субъективизма. Они так и сделали, после того как некоторое время пытались разыгрывать из себя гениального субъекта и по отношению к Церкви (как Адам Мюллер со своим учением о противоположности хотел взять в оборот иезуитов и их «затхлую философию»). С окончательным отказом [от субъективизма] и с восприятием [дилеммы] Или-или романтическая ситуация была исчерпана⁸⁵.

Тем не менее, чтобы понять романтическую ситуацию и романтическое значение обеих новых реальностей, необходимо принять во внимание осложнение, возникающее благодаря романтическому конфликту между возможностью и действительностью. Романтизм начался как движение мо-

⁸⁵ На примерах Стурдзы и Баадера очевидно, что Греко-православная Церковь могла иметь то же влияние, что и Римско-католическая. Если бы Шлегель поехал в Россию в том случае, если бы там ему обеспечили дельную и блестящую славу (см. письмо к Августу Вильгельму Шлегелю от 16 января 1813 г. а. а. О., S. 537), то результат был бы, пожалуй, похожим на то, что произошло в случае Баадера. Ср. его *Philosophie der Geschichte*, Wien, 1829, 2. Bd., S. 270 ff. — Имелось и другое завершение романтической ситуации в случае действительно великого человека (ибо Клейста я к романтикам не причисляю): Кьеркегор. У него ощутимы все элементы романтического: ирония, эстетическое мировоззрение, противоположности между возможным и действительным, бесконечным и конечным, ощущение конкретного мига. Его протестантское христианство сделало его индивидом, осознанно существующим в Боге христианства. В непосредственности отношений с Богом упразднилось всякое ценное само по себе человеческое сообщество. Для политического романтизма это решение неприменимо.

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

лодых против старшего поколения. Естественно, что подрастающее поколение ищет для противостояния старшему поколению мощный лозунг. Молодежь не всегда может опираться на собственные готовые достижения, поэтому она ссылается на свою молодость как таковую, на свою силу и витальность, то есть на свои возможности. Это всегда буря и натиск, вызов к жизни новых идеалов и тем самым создание пространства для своих достижений, благодаря которым следующее поколение снова относится к предшествующему поколению как к старшему. Романтическое поколение в конце XVIII в. находилось в особенно тяжелом положении. Оно имело предшественником поколение, чьи достижения были признаны классическими, а в отношении его главного классика Гёте романтики не могли предъявить никаких достижений, кроме усиленного восторженного энтузиазма. Их достижением были критика и характеристика; все остальное, на что заявлялись претензии, было лишь возможностью. Они строили дерзкие планы и давали смелые обещания, делали намеки и говорили о перспективах, отвечали на каждое ожидание исполнения своих обещаний новым обещанием, бросали искусство и возвращались к философии, истории, политике, теологии, но многообещающие возможности, которые они противопоставляли действительности, в действительность так никогда и не воплотились⁸⁶.

⁸⁶ Что касается Фридриха Шлегеля, то от подробного доказательства необходимо отказаться и можно указать на исследование Гайма. Адам Мюллер до виртуозности развил искусство возбуждать ожидания; почти каждое письмо, где он пытается ответить на соображения Генца по поводу своих только что вышедших

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

Романтическое решение этой трудности состоит в том, что возможность рассматривается как высшая категория. В повседневной действительности романтики не могли играть роль миротворящего Я; состояние вечного становления и никогда не осуществляющихся возможностей они предпочитали ограниченности конкретной действительности. Ибо реализуется всегда только одна из бесчисленных возможностей: в момент реализации все остальные бесконечные возможности исключаются, мир уничтожен и существует ограниченная реальность, «полнотой идеи» жертвуют в пользу убогой определенности. Поэтому каждое сказанное слово уже неправда, оно ограничивает безграничную мысль; каждая дефиниция — это мертвая, механическая вещь, дефиниция пытается определить неопределимую жизнь; каждое обоснование ложно, ибо с причиной всегда определяется и граница.

Таким образом, теперь отношение переворачивается; пустой является не возможность, а действительность, пустое — не абстрактная форма, а позитивное

трудов, является примером этого (B. W. № 107, ср. также 17, 20). Уже в учении о противоположности он обещал: новое учение о государстве и об обществе, новое искусство, новую мировую историю; наконец, он делает следующее замечание (S. 72): «Знатоку скажет: мы так много намечаем, так много обещаем; но и то, что мы имеем право много намечать и кое-что обещать потому, что мы на правильном пути и знаем, чего хотим, — это также подтвердит знаток». Кроме того, в «Опытах новой теории денег» (Leipzig und Altenburg, 1816), S. 239 он обещает «Критику математики», в которой последуют рассуждения о шарообразной форме всех наук, а в Theol. Grundl., глава III, прим. 1, обещается «Критика всех наук».

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

содержание. Это и в философском смысле означает переворот. Эпоха искала действительность, чтобы упразднить загадочную иррациональность действительного бытия. Если это должно было происходить посредством рационализации, то бесконечность жизни снова устранялась, так как жизнь тем самым снова была понятийно ограничена, ей давались определенные дефиниции. Смысл всего остроумия философов и разгоряченного высокоумия множества романтических высказываний заключается в том, что они хотели объяснить и постичь наличное бытие, не отказываясь от благоговения перед потоком неосуществленных возможностей. Но ни один аргумент не справится с тем, что аргументирующий пользуется рациональными, а не иррациональными способностями. Даже если говорить об интеллектуальном созерцании, о гениальном порыве или о каком-либо ином интуитивном процессе, посредством которого необходимо обрести особые, недоступные обычному уму (в терминологии Шлегеля: простому рассудку) результаты: пока заявлялась претензия на философскую систему, внутрисистемное противоречие преодолеть не удавалось. Но пока, *more romantico**, результаты интуитивной деятельности должны были передавать фрагменты и афоризмы, был налицо лишь призыв к подобной же деятельности сходно настроенных душ, то есть к романтическому сообществу. Цель всех философских усилий — достичь иррационального на путях философии — не была достигнута; новая реальность, *societas***, в особой

* Романтическим способом; так, как это принято в романтизме (лат.).

** Общество (лат.).

форме пересилила романтиков и принудила их апеллировать к себе самой.

Противоречие между возможным и действительным сливается с противоречием между бесконечным и конечным, интуитивным и дискурсивным. Мистик Средневековья, который возводил проблему к спору о модальностях, здесь же находил разрешение конфликта в Боге: только Бог есть одновременно бесконечная возможность и каждая конкретная действительность, Он объединяет в Себе *posse** и *esse*** как упразднение всех противоречий между бесконечным и конечным, движением и покоем, возможностью и действительностью. Он представляет собой, как гласит необычное словообразование Николая Кузанского, *Possest****. Это мистическое разрешение вопроса, но не романтизм. Романтическая позиция и здесь снова является позицией оставляющего за собой право субъекта. То, что средневековый мистик находил в Боге, романтический субъект пытался присвоить себе, не оставляя, впрочем, возможности поручить двум новым демиургам, человечеству и истории, задачу подобного объединения. У Руссо народ предстает уже в сильно сентиментализированном образе эмоционального сообщества, а романтик, начинавший как индивидуалист-бунтовщик, оказывается коллективистом. Великий, сверхчеловеческий совокупный индивид, в котором мышление и жизнь едины, добрый, благородный, великодушный, надежный по своим инстинктам народ становится резервуаром всевозможной иррациональности

* Мочь (*лат.*).

** Быть (*лат.*).

*** Может-есть (*лат.*).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

бесконечного бессознательного и одновременно духовности. Народу *in realitate** поручается задание стать носителем наивности, которую утратил романтик для своей личности: верный, терпеливый, невозмутимый, невзыскательный народ, которым растроганно любовался нетерпеливый, нервический, взыскательный интеллектуал. Руссоистские фигуры — *l'honnête artisan, le généreux laboureur, le sage vieillard, la chaste menagère*** — проявляются в каждом романтике, и даже публицист меттерниховской реставрации, Адам Мюллер, писал в 1819 г.: «Простой селянин под ежедневным влиянием времен года и при Божьем благословении, неприметный ремесленник, невзрачный участник общего дела — все они — хранители наших сословий и свобод». Он не упоминает здесь даже аристократию. По политическим причинам Мюллер избегает употребления слова «народ»; но романтическая функция народа здесь так же отчетлива, как и за десять лет до этого в его «Основах искусства государственного управления», где он вместо «народ» всегда говорил «государство» и возвышал его до первопричины всех возможностей: его воля — закон, глас истины, не только юридически, но именно по истине. Мюллер взял за основу мысль Новалиса о том, что государство любят тем больше, чем бóльшие требования оно предъявляет к индивиду, и на этой основе построил свою романтическую теорию бумажных денег. Но нельзя путать новую реальность «народ» с романтическим объектом «народ», и поскольку

* На самом деле (*лат.*).

** Честный ремесленник, благородный труженик, мудрый старец, целомудренная домохозяйка (*фр.*).

романтики пытались наспех романтизировать эту реальность, их нельзя считать первооткрывателями нового народного и национального чувства. В указанном избегании слова «народ» в том высказывании Мюллера уже содержится существенное различие: у романтического объекта удален революционный нерв; романтическому субъекту дано задание быть источником неисчерпаемых возможностей; на практике он обязан отдалиться от просвещения, поскольку грамотность и все образовательное надувательство уничтожили бы великое бессознательное.

Дети — тоже такие носители иррациональной полноты, какой располагает романтик. Но не всякое дитя, не «изнеженные, избалованные, льстивые дети», только «нерешительные дети», как говорил Новалис. Шиллер уже высказал и это, как и некоторые другие романтические постулаты, в статье о наивной и сентиментальной поэзии: самое трогательное в ребенке заключено в том, что он еще не сформирован, не ограничен, еще исполнен всеми бесчисленными возможностями, которые уже утрачены у взрослого человека. Детство человечества, первобытные народы также являются носителями подобных неограниченных возможностей. Противоречие между рациональной ограниченностью и иррациональным обилием возможностей романтически преодолевается так, что, в противоположность ограниченной действительности, используется другая, столь же реальная, но пока ничем не ограниченная действительность: в противоположность рационалистически-механизированному государству — детский народ; в противоположность уже ограниченному своей профессией и достижениями взрослому человеку — играющее со всеми

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

возможностями дитя; в противоположность ясной линии Классического — бесконечно многозначная примитивность. Ограниченная действительность пуста, это реализованная возможность, принятое решение; она расколдована, лишена иллюзий, ей свойственна тупая меланхолия случая в жеребьевке, это «календарь, год которого минул». Примитивная наивность — это счастливое состояние, но лишь негативно, а не в силу позитивного содержания; это — пока еще не уничтоженная иллюзия, вечное обещание вечной силы, навечно законсервированная, потому что вечно нереализуемая возможность.

Другой демиург, история, использовался столь же романтически. В каждую секунду время детерминирует человека и стесняет в высшей степени могучую человеческую волю. Тем самым каждый момент становится могущественным, иррациональным, призрачным событием; он является постоянно присутствующим, непрерывным отрицанием неисчислимых возможностей, которые он уничтожает. Стремясь избежать власти момента, романтик ускользает в историю. Прошрое — это отрицание современности, негация настоящего. Если современность — отрицаемая возможность, то в прошлом отрицание вновь отрицается и ограничение упраздняется. Прошедший факт обладает бытийственным качеством настоящего, он конкретен и реален, это не произвольный вымысел, но все-таки он не имеет навязчивости современной реальности, которая ежесекундно угнетает романтика в его существовании в качестве отдельной личности. Таким образом, это и реальность и нереальность одновременно, ее можно истолковывать, комбинировать и конструировать; это застывшее время, которое можно взять в руки

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

и сделать так, чтобы из него возникали чудесные фигуры. Пространственно отдаленную реальность можно также использовать как средство, позволяющее уйти от современной действительности. Август Вильгельм Шлегель констатировал в 1802 г. в берлинской лекции: для французов, по крайней мере до войны, Англия слыла романтической страной, где жили благородные лорды; у английских же и немецких романтиков то общее, что, стремясь к чудесному, они охотно переносят место действия в южную Европу, в Италию или в Испанию. В механике этой романтической замены самый банальный романист не отличается от претенциозного и взыскательного литератора-романтика. Правда, время лучше подходит в качестве иррационального фактора романтической игры, чем пространство, непосредственно предполагающее рационализацию. Так романтик на рубеже XVIII в. стремится в Средневековье, поскольку бегство в античность тогда, во времена Французской революции и Империи, оставалось чересчур близким к тогдашней современности, которая драпировалась в римскую античность. Греция могла служить скорее романтическим алиби. В любом случае для понятия романтического всегда существенно следующее: отдаленный во времени или в пространстве романтический объект — будь то прекрасная античность, благородное рыцарство Средневековья, могучая величественность Азии — служит объектом интереса не сам по себе; это козырь, который пускают в ход против повседневной, реально современной действительности; он должен опровергнуть настоящее. Далекое, редкостное, фантастическое, протеическое, чудесное, таинственное — то, что некоторыми принималось даже как

дефиниция романтического, ничего не значит само по себе. Его романтическая функция заключается в отрицании, в негации «здесь и сейчас».

Пусть для романтика представление об изначально добром человеке, о пранароде, сынах света, о чистом жречестве, о первом человеке и о высокой природной мудрости в древности и является привычным, и пусть это зачастую сочетается с романтической критикой современности, все-таки религиозное или мистическое представление об утерянном рае остается отличным от романтического представления. Религиозные и мистические представления, гностические идеи, как и традиционалистские аргументы, могут сослужить службу романтическому настрою. Прошлое предстает лучшим основанием настоящего, да и само настоящее становится паразитом прошлого. «Мы живем еще плодами лучших времен» (Новалис), «мы проедаем капитал наших отцов» (Мюллер). Поэтому романтическим отношением является использование прошлого как отрицания настоящего, как выхода из тюрьмы конкретно современной реальности. Это не имеет ничего общего с буддизмом; романтик не бежит в ничто, но ищет конкретную реальность, правда, такую, которая не беспокоит его, не перечит ему. Вопреки утверждениям либеральных гегельянцев, у романтика нет и внутренних связей с христианской трансцендентностью, поскольку другой мир христианства есть такая потусторонность, чье ужасное решение (Dezision) — вечное блаженство или вечное проклятие — превращает все романтические грезы в абсурдное ничто и чье небо также наполнено музыкой, хотя перед этой вечной гармонией стоит Суд и она не походит на романтическое Где-нибудь

и Когда-нибудь. Наконец, мир романтизма еще и не утопичен, ведь в утопии отсутствует важнейшее, реальность; она еще только должна стать реальностью, это отнюдь не то, что интересует романтика; у него есть реальность, которую он может разыграть сегодня, ему не хочется обременять себя задачей какой-либо конкретной реализации.

Когда Гёте удалился от тревожности политических событий в «патриархальный воздух» Востока [72], то это можно было назвать бегством; морально это можно было квалифицировать как угодно, но это не романтизм. В качестве присущей романтику отличительной черты называли то, что он всегда пребывает в бегстве. Это так же мало затрагивает решающий пункт, как и декларации о томлении по Высшему или о чем-то подобном. Романтик избегает действительности, но иронически и с установкой на интригу. Ирония и интрига — это не настроение человека в бегстве, но активность такого человека, который вместо создания новых реальностей разыгрывает одну действительность против другой, чтобы парализовать современную для него, ограничивающую его действительность. Он иронически избегает ограничивающей объективности и остерегается того, чтобы быть твердо к чему-либо привязанным; в иронии заключается условие всех бесконечных возможностей. Так романтик хранит свою внутреннюю, гениальную свободу, состоящую в том, чтобы не уничтожить ни одной из возможностей. Но он защищается тем самым и от упрека, который обязательно уничтожил бы его претензии: что все обещания и грандиозные проекты, которые он противопоставил ограниченным достижениям других, разоблачаются как обман. То, что вообще

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

имеется на деле из конкретных достижений, для него лишь отходы, он протестует против того, чтобы он сам или какое-то его проявление воспринимались в горизонте ограниченной современной реальности. Это не он, это не его Я, он всегда в то же время еще многое другое, бесконечно большее, чем он был когда-либо в какую-то конкретную секунду или в каком-либо определенном выражении. Быть принятым всерьез для романтика равнозначно насилию, так как он не желает допустить того, чтобы современность путали с его бесконечной свободой.

Враг романтиков Арнольд Руге считал, что платоновская, то есть сократическая, ирония не переставала быть простодушием, а шлегелевская ирония была скорее «исключающим подтруниванием». Это верно лишь отчасти. Романтическая ирония по своему возникновению — остаток рационализма, поскольку романтизм, так же как и во всем остальном, — не может выбрать что-то одно — рационализм или иррационализм. По своей сути романтическая ирония интеллектуальное средство отгораживающегося от объективности субъекта. Правда, необходимо установить, в какой степени ирония романтика обращена против него самого в практической, совершенно обычной действительности, а не только в литературном притворстве. Едва ли можно показать занимающегося духовными материями человека, у которого нашлось бы меньше самоиронии, чем у типичного романтика Адама Мюллера. Трудно отыскать что-либо подобное во всех его многочисленных письмах, в его докладах или речах, после успеха или поражения. У Фридриха Шлегеля ирония объективной ситуации часто бывает столь комичной, что затрагивает самого глашатая

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

иронии, который, используя это слово, бросал вызов Сократу; именно то, что здесь отсутствует какая-либо самоирония, делает ситуацию Мюллера столь тягостной, что об этом предпочитают молчать. Объективация, заключенная в самоиронии, отказ и от последних остатков субъективистской иллюзии угрожал и романтизму; романтик, пока он остается романтиком, инстинктивно избегает самоиронии. Целью нападения его иронии остается как раз не субъект, но объективная реальность, которой до субъекта нет дела. Притом ирония должна не уничтожать реальность, но, сохраняя качество реального бытия, служить субъекту в качестве средства и дать ему возможность избежать всякой *definitivum**. Здесь не упраздняется претензия на высшую и истинную реальность. Однако романтический субъект не мог долго оставаться в этом двусмысленном положении. У казнившего романтизм Гегеля субъектами преодоленной иронии и интриги стали государство и мировой дух; они сделали жертвой своей иронии даже в высшей степени гениальное Я.

Результатом субъективистского ограничения было то, что романтик не мог найти искомую реальность ни в самом себе, ни в сообществе, ни во всемирно-историческом развитии. Не мог он обрести ее, пока оставался романтиком, и в Боге старой метафизики. Но томление по реальности требовало какого-то осуществления. С помощью иронии романтик мог защититься от единичной реальности. Однако ирония была лишь орудием защиты субъекта. На пути субъективизма нельзя было достичь новой реальности. Реальность подменялась чем-то иным, по

* Определенности (лат.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

видимости бóльшим — тотальностью. Субъект мог in complexu овладеть сразу всем универсумом, всей наукой, всем искусством. Средство для этой цели заимствовали из арсенала натурфилософии. Философская конструкция не является романтической и там, где она, как у Иоганна Якоба Вагнера, кажется эманацией безудержной, развертывающейся безо всякого интереса к эмпирической действительности вещей, потребности в конструировании⁸⁷. Романтич-

⁸⁷ Превосходным примером этого является книга Вагнера (Wagner J. J.

Der Staat. Würzburg, 1815). У Вагнера развитие, идущее у Гегеля ко все новым синтезам, возвращается в себя самое в четырехчленной схеме кругообразно (или в форме эллипса). Так возникает схема: Бог (Праначало (der Urbeginn)) разделяется на Дух-Природу (эти последние вновь соединяются в идентичном изначальном единстве, но проходящем сквозь развивающееся единство Универсуме). Тетрада везде повторяется. Например, исторически данное государство составляется из I. Отношений земли (включают гражданско-правовые отношения, а именно: 1. Личности, 2. Вещи, 3. Наследование, 4. Собственность; Личности включают в себя: 1. Государство, 2. Община (Gemeinde), 3. Корпорация, 4. Семья и т. д.). II. Жизнь (жизнь чувств и понятий). III. Дух (жречество и наука). IV. Государство (государственное право: 1. Правосудие, 2. Исполнительная власть, 3. Законодательная власть, 4. Государственное право как сочетание иных форм и опять-таки: 1. Демократия, 2. Аристократия 3. Монархия, 4. Деспотия). Все это состоит опять же из тетрад, например, жизнь понятий — это 1. Самодержавное господство (например, государства над человечеством, уголовного права и т. д.), 2. Семья, 3. Сословия, 4. Жилище; сословия — опять же: 1. Государственная служба, 2. Торговля, 3. Ремесленничество, 4. Крестьянство; крестьянство охватывает: 1. Горное дело, 2. Лесное хозяйство, 3. Земледелие, 4. Животноводство; горное дело опять же разделяется на: 1. Металл, 2. Камни,

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

на не геометрическая линия, а арабеска. И вся натурфилософия Ренессанса до великого поворотного пункта у Декарта не содержит в себе ничего романтического; пожалуй, романтична натурфилософия Шеллинга, но не как натурфилософия. Она только романтически используется, как романтически же используются мистические, теологические, философские и иные духовные данности; натурфилософская конструкция романтизируется так же, как и конструкции историческая и психологическая. Это осуществляется в весьма разных формах, столь внешне похожих на другие неромантические процессы, что это привело к бесконечному расширению слова «романтический», так как невозможно отделаться от впечатления, что все, что интересует романтика и вызывает его продуктивность, само является до некоторой степени романтическим.

Когда романтики ведут дневники, пишут письма, анализируют, обсуждают, отображают самих себя

3. Земля, 4. Соль; лесоводство на: 1. Лиственные деревья, 2. Хвойные деревья, 3. Лозовые деревья, 4. Кустарники; земледелие на: 1. Плодовые растения, 2. Лиственные растения, 3. Стеблевые растения, 4. Корневые растения; животноводство на: 1. Рыбы, 2. Птицы, 3. Дичь, 4. Домашние животные. Зло в индивидуе состоит из: 1. Жажды господства, 2. Стяжательства, 3. Самоомнения, 4. Чревоугодия. Книга в конечном счете состоит из 400 параграфов, впрочем, печатных страниц в ней не 400, а только 398. Труд изобилует верными замечаниями и разумными суждениями; его связь с романтизмом зиждется лишь на внешних сходствах, обусловленных заимствованиями из натурфилософии Шеллинга. Впрочем, ни один романтик не позволил бы себе такую махровую безвкусицу без иронии. Ведь Адам Мюллер перенял трехчастную схему Бональда лишь впоследствии, с 1820 г.

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

и других, выдают характеристики, то все это также касается обеих новых реальностей, сообщества и истории: они превращают всякую мысль в доверительную беседу, а каждое мгновение — в исторический момент, они сосредоточиваются на каждой секунде и на каждом нюансе и находят их интересными. Но они предпринимая нечто большее: каждое мгновение превращается в исходный пункт, и подобно тому, как их чувство пребывает между сжатым Я и экспансией в космос, так и каждая точка является одновременно кругом, а каждый круг — точкой. Сообщество — это расширенный индивид, а индивид — концентрированное сообщество; каждое историческое мгновение — эластичная точка в великой историко-философской фантазии, посредством которой распоряжаются народами и зонами. Это путь обеспечения романтического господства над реальностью. «Все случаи из нашей жизни — это материалы, из которых мы можем делать все, что захотим». Все является «первым членом в бесконечном ряду, началом бесконечного романа» (Новалис). Здесь слово «романтический» снова возвращается к этимологическому значению: действительность состоит из точек и каждая точка — начало для романа.

То, что воспринимается как романтический рационализм и интеллектуализм, есть ироническое развоплощение мира в фантастическую конструкцию. Тем самым и обе новых реальности — человечество и история — стали фигурами, которыми можно было «манипулировать». В самоотображениях романтиков содержится так же мало самообъективации, как в их философии сообщества — политической мысли или в их исторических конструкциях — исторического

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

смысла. Во всем — в их дневниках, их письмах, их разговорах, в их общительности и в их занятиях историей — на самом деле они заняты самими собой, и почти комично то, что весьма серьезные историки считают романтизм основателем исторического сознания, а ведь это движение, к типичным проявлениям коего относятся романы в письмах Беттины фон Арним, которые благодаря веселому легкомыслию их легендарного происхождения могут как реакцию вызвать, самое большее, стремление к исторической подлинности. В романтическом все — общество и история, мироздание — служит только продуктивности романтического Я. Руссо говорит о себе: *Mais de quoi jouissai-je enfin quand j'étais seul? De moi, de l'univers entier* *. Адам Мюллер объясняет в одном из писем Генцу от 1805 г. свои занятия астрологией «общением с природой в высоком стиле». В этот же период он констатирует, что причина его психического надлома заключается в «чересчур свободном общении с самим собою». Так и есть. Общение с природой у романтика — это фактически общение с самим собой. Ни космос, ни государство, ни народ, ни историческое развитие не интересуют романтика сами по себе. Все можно сделать удобными символами занимающегося самим собой субъекта. Натурфилософия Шеллинга, по крайней мере, пыталась преодолеть противоречие понятия и жизни посредством философии тождества в величественной системе мысли. Романтики используют свои формулировки безо всякой оглядки на систему, и то, что Шеллинг ставил в упрек

* Но чем же я наслаждался, в конце концов, когда был в одиночестве? Самим собой; всей вселенной (*фр.*).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

Фихте, что тот уничтожил природу, у романтиков, использовавших слова Шеллинга, стало подлинным безумием разрушения. Все сводится к точке; определения, которых романтик избегал из-за их ограничительного характера, становятся бессодержательным пунктиром: дух — это... религия — это... добродетель — это... наука — это... смысл — это... животное — это... растение — это... остроумие — это... грация — это... трансцендентальный — это... наивно — это... ирония — это... Стремление насильственно свести всякий предмет к точке усиливается в бесчисленных объяснениях через «не что иное, как»; они не содержат особенно выделяемых понятийных ограничений, но скорее являются аподиктическими идентификациями, в которых концентрируется точка. Здесь Адам Мюллер превосходит всех остальных: высшая красота — не что иное, как... искусство — не что иное, как... деньги — не что иное, как... популярность — не что иное, как... разделение идеала и действительности — не что иное, как... позитивность и негативность — не что иное, как... весь мир — не что иное, как ничто иное. (Так романтик также имел возможность объявить в духе грубейшего сенсуализма: мир есть то, чем он является.) Опять же, точка — не что иное, как концентрация круга, круг — расширение точки. Субстанциальная действительность была преодолена. Преодолено было также понятие, и потому вся эта игра с точкой и циклом больше не имела ни малейшей связи с анализом и синтезом, с атомистическим и динамическим мышлением.

Мгновение, внушающая страх секунда, также превращается в точку. Ведь настоящее — не что иное, как точечная граница между прошлым и бу-

душим. Настоящее связывает прошлое с будущим «через ограничение» и является «затвердеванием, кристаллизацией» (Новалис). Вокруг него как центра можно вычертить круг; оно может быть также точкой, на которой касательная бесконечности касается круга конечного; но оно и исходный пункт для линии в бесконечное, которая может идти в любом направлении. Так любой процесс превращается в фантастическую и сказочную многозначность и каждый предмет может становиться всем. «Универсум — это элонгация моей возлюбленной», но и наоборот, «любимая — аббревиатура универсума», «каждый индивид — это центр системы эманаций», эманации — это геометрические линии, заменяющие мистические силы, мир распадается на фигуры, а целью является «распоряжение универсумом»⁸⁸. Бессодержательные формы могут относиться к любому содержанию; в романтической анархии любой может создать свой мир и превратить каждое слово и каждую интонацию в сосуд бесконечных возможностей, романтически пресуществить каждую ситуацию и каждый процесс, как это делает, например, Беттина фон Арним в своих романах в письмах. Когда Новалис говорит о том, что он верует в образы хлеба и вина, то этому невозможно противопоставить никакой веры кроме той, что есть у него: что Вселенная (Alles) может быть хлебом и вином. Он верит в Библию, но каждая настоящая книга — это

⁸⁸ Blütenstaub, Fragm. 2 (Minor II, S.111), «приказ, — говорится там далее, — движет войсками». Ср. также остальные цитаты в тексте: Glaube und Liebe, № 4 und 12 (Minor II, 146, 147, 149, 150, 151); Blütenstaub, Frgm. 27, 66, 102, 116, 119, 124, (II, 136, 140, 141); Studienhefte 1108 (III, 373); Müller, Elem. III, 192 f., 228 f., 256.

Библия; он верит в гения, но каждый человек — гений; он верит в немцев, но немцы есть везде, немецкость для него, несмотря на мнимое историческое чутье романтизма, не ограничивается государством, расой или даже Германией; особенно французы приобрели изрядную порцию немецкости благодаря революции 1789 г. Он прославляет античность, но античность — повсюду, где дышит истинный дух; он представляется роялистом и монархистом, но «все люди должны быть достойны трона»; он любит только свою жену, но способен с помощью своей фантазии превратить жену в тысячи других женщин. Если бы это растворение всего во всем, это игривое волшебство фантазии пребывало в собственной сфере, то оно было бы неопровержимым в замкнутости узкого круга. Но оно произвольно смешивается с миром обыденной реальности. Во всеобщей подмене и во всеобщем смешении понятий, в чудовищном промискуитете слов все становится объяснимым и необъяснимым, идентичным и противоположным и все может быть подставлено подо все. На вопросы и дискуссии политической действительности искусство готово «все превратить в Софию и наоборот». Это обобщенное «и наоборот» — философский камень в великой алхимии слов, который способен превратить любую грязь в золото и всякое золото — в грязь. Всякое понятие — это Я, и наоборот, всякое Я — понятие, всякая система — это индивид, и всякий индивид — система, государство — это возлюбленная, государство становится человеком, человек становится государством; или, как в учении Мюллера о противоположности: когда позитивно и негативно имеется противоположность, например, между объектом и субъектом, то позитивно и не-

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

гативно — это не что иное, как объект и субъект, но также пространство и время, природа и искусство, наука и религия, монархия и республика, аристократия и буржуазия, мужчина и женщина, оратор и слушатель; это формула, сквозь которую «может пройти весь мир», с которой «мир можно полностью зачислить в систему», формула, посредством которой «демонстрируется универсум».

Разумеется. Только это не мир и не универсум, а незначительная фигура искусства. Воля к реальности окончилась волей к кажимости. Романтики сразу пытались овладеть действительностью целого мира, тотальностью космоса. Вместо этого они обрели проекции и ресорбции, элонгации и аббревиатуры, точку, круг, эллипсы и арабески, одушевленную, то есть субъективированную *ludus globi**. Они достигли того, что ускользнули от реальности вещей и вещи тоже от них ускользнули, и когда мы видим, как они распоряжаются универсумом в романах, письмах и дневниках, то на ум приходит проклятье в сведенборговском аду слишком хитрых: они сидят в узкой бочке, видят чудесные фигуры, которые они принимают за мир, и верят, будто они могут этим миром управлять.

2. ОККАЗИОНАЛИСТСКАЯ СТРУКТУРА РОМАНТИЗМА

Реальность, чья власть ежедневно проявлялась на фактах, осталась в тени как иррациональная величина. Онтологического мышления больше не существовало. Все столетие, находившееся под

* Космическую игру (лат.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

влиянием романтического духа, преисполнено собственным настроением. При всем систематическом и эмоциональном различии предпосылок, результатов и методов, не говоря уже о различии между оптимизмом и пессимизмом, ясно различим страх отдельного индивида и его чувство обманутости. Мы беспомощны в руках играющей с нами власти. Мы можем иронически играть с людьми и с миром: восхитительно думать, что человек, подобно Просперо в «Буре» Шекспира, распоряжается «машинерией» драмы, и романтики с удовольствием рисовали подобные картины невидимой власти свободной субъективности. Фантазии о могуществе тайных союзов были не просто реквизитом бульварных романов как в конце XVIII в., так и позже; веру в таинственные интриги иезуитов, иллюминатов и масонов демонстрировали и неромантические натуры упомянутого столетия. В представлении о тайной, осуществляемой «за кулисами» власти, которая сосредоточена в руках узкого круга людей и дает им возможность со всеподавляющей злобой и незримо управлять человеческой историей, в подобного рода конструкциях «тайной закулисы» рационалистическая вера в осознанное господство человека над историческими событиями смешана с демоническим страхом и фантазиями о таинственной общественной власти и часто также с секуляризированной верой в Провидение. Романтик видел здесь тему для своего интригующего и иронического натиска на реальность: радость оттого, что есть тайная, уходящая от ответственности и играющая людьми власть. Так, в первых романах Тика фигурируют выдающиеся люди, которые делают других бессознательными орудиями своей воли и интриги; они эксперимен-

тируют как «великие машинисты на заднем плане» и держат в своих руках нити игры. Но в конце концов им приходится признать: и «с нами судьба играет по-своему... великая игра, фарс, в котором странно перемешаны внушающие ужас личности». Ловелл, который надеялся преодолеть судьбу своего окружения с ироническим превосходством, сам оказался орудием иронии Андреа, а ирония Андреа находит кульминацию в последних словах: «А что такое *я сам*? — Кто это существо, которое столь серьезно держит в руках перо и не устает писать? В конце концов, я не знаю, что делаю. Я очень доволен тем, что я глава тайной, невидимой банды разбойников, что я считаю всех дураками, а теперь встает вопрос, не обманывает ли нечто и меня и не становлюсь ли и я сам величайшим дураком... Что такое это странное Я, которое так со мной ссорится?»

То, что в философии Шеллинга было еще не так отчетливо, как в философии истории его последователя Людена, у Гегеля уже настолько само собой разумеется, что приобретает моральный смысл: отдельный человек — это инструмент развивающегося в диалектическом процессе разума. Над свободой отдельного человека парит бессознательная высшая необходимость, произвольно реализуется выходящая за пределы осознанной воли отдельной личности история (Шеллинг). Люди, народы и поколения являются не чем иным, как необходимыми орудиями, в коих нуждается дух жизни, чтобы в них и через них раскрываться во времени (Люден). Народы — это инструменты того Мирового Духа, подле трона которого они стоят как исполнители его осуществления и свидетели его величия, индивид становится жертвой «коварства разума»,

рассудок индивида и то, что он при его помощи мыслит, представляют собой «обман» (Гегель). Или люди и классы являются одновременно орудиями и воздействиями великого производственного процесса, отношения которого продвигают их вперед помимо их расчетов (Маркс); или: бессознательная, необъяснимая, агрессивная воля исполняет за свой счет всю трагедию и комедию мира со всеми ее частностями и процессами и при этом смотрит ее; таким образом, «жизнь — это обман с продолжением» (Шопенгауэр).

Поэтому истина никогда не заключена в том, что понимает или желает отдельный человек, поскольку все является функцией реальности, осуществляющейся вне человека. Оптимизм Гегеля и гораздо более наивного Й.Й. Вагнера основан на том, что они не рассматривают это как повод для беспокойства; благодаря своему философскому познанию они ощущают себя, членами или, по меньшей мере, посвященными компетентной инстанции. *Истинная* причина и для них остается иной, чем видимая, сознаваемая отдельным человеком причина, она является последствием чуждой, но оперирующей с известной закономерностью высшей власти. С необходимостью такая власть должна обрести либо сознательность, либо закономерность. То, что Мировой Дух у Гегеля вообще является только осознанной логической закономерностью, можно было бы объяснить из его метода панлогизма. Но и у Шопенгауэра бессознательная воля, созерцающая самое себя в мировом зрелище, — проецированный в космические измерения романтический субъект — становится осознанной и закономерной благодаря тому, что на деле она одна действительна,

несмотря на все противоположные метафизические предпосылки. В марксистской философии истории производительные силы предстают закономерно функционирующими инстанциями, которые могут производить даже собственное научное объяснение, а в современных психоаналитических исследованиях бессознательных психических процессов диалектика повторяется особенно отчетливо: человеческие сны и другие, казалось бы, безобидные и случайные формы подсознательной активности имеют в высшей степени умышленную и целесообразную механику, которую в своих целях использует «истинно» действующая сила.

Повсюду опять действуют оба современных демиурга — человечество и история. Отдельный человек становится орудием своего социологического окружения, или развивающегося в мировой истории Мирового Духа или разнообразнейших комбинаций обоих этих факторов. Однако это вовсе не должно приводить к фаталистическому или квиетистскому упразднению человеческой активности, поскольку индивид может чувствовать себя членом своего народа и может соучаствовать в его судьбе. И у такого деятельного и позитивного человека, как де Местр, господствует воззрение, что каждый человек представляет собой лишь орудие Бога, не только как просто теоретическая конструкция, но и как продиктованная чувством искренность. Однако у него уже различимы симптомы того, в сколь сильной степени чувство зависимости от Бога связано с чувством зависимости от национальной общности и ее исторического развития, так что без труда можно их перепутать. Цитируя Плутарха и перенимая унаследованное классическое воззрение, де Местр

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

называет тело орудием души, аналогичным образом душу — орудием Бога, человек произрастает в своей национальной общности, как желудь в своей почве, и при этом воображает, будто он может что-то сделать, тогда как на деле он является лишь «мастерком каменщика, воображающим себя самим каменщиком». Отвращение, которое испытывают Бёрк, де Местр, Бональд к «деланию» в политических вопросах, к искусственным, расчисленным ловким индивидом законодательствам, к изготовителям конституций и политическим геометрам, вытекает из чувства того, что причина всего историко-политического процесса заключается в надындивидуальной власти, причем «причина» у них означает как каузальное объяснение, так и нормативное оправдание, легитимацию. Романтики, смешавшие эту идею со своими субъективистскими конструкциями мира, охотно ощущали себя частями более высокого организма. «Танцевать, есть, говорить, вместе чувствовать и сообща работать, быть вместе, слушать друг друга, видеть друг друга, чувствовать друг друга и т.д.— все это условия и поводы быть функциями деятельности более высокого, сложного человека, гения» (Новалис). Подобно тому, как в разладе между действительностью и возможностью, конечностью и бесконечностью сообщество и история переняли те функции, что в христианской метафизике приписывались Богу, так и здесь они стали подлинной первопричиной, для коей все является только *поводом*. Но при более пристальном взгляде обнаруживается, что не эти два демиурга — человечество и история, но сам романтический субъект воспринимает все как повод. Противоположность романтической продуктивности и деятельности,

которую постулирует фихтевское Я, является здесь подходящим исходным пунктом для изложения и представления романтической сущности, поскольку это фихтевское Я стало романтическим субъектом.

Мир, Не-Я, становится у Фихте материей, которую необходимо переработать. Она должна быть преобразована в «абсолютную причинность» и абсолютную активность. Но тем самым становится необходимым вмешательство в механизм причинных связей внешней действительности, и следует допустить исчисляемую, то есть адекватную в отношении причины и следствия связь. То, что в причинном отношении между Я и Не-Я располагается связь с рационализмом предшествующего века, то есть историческая недостаточность системы, Гегель с гениальной прозорливостью обнаружил уже в 1801 г. Романтики были неспособны на такой философский взгляд, но еще целиком находились под воздействием чар интеллектуального превосходства Фихте. Однако Шлейермахер по крайней мере почувствовал противоречие и указал на него в «Атенеуме»^[73]. Для него такое покорение мира было чересчур механистическим и техническим. Здесь и заключен решающий пункт. Если чем и можно тотально определить романтизм, то это отсутствием какого бы то ни было отношения к *causa**. Он сопротивляется не только абсолютной причинности, то есть абсолютно исчисляемому, адекватному отношению *причины и следствия*, как его предполагает научная механика: и господствующее в науках об органической жизни отношение раздражения и следствия все же в известной степени остается исчисляемым и адек-

* Причине (лат.).

ватным. В значении «вещь» («Sache») слово *causa* имеет еще и смысл телеологической или нормативной связи и духовного или морального принуждения, знающего адекватное отношение. Напротив, мы видим абсолютно неадекватное отношение между *occasio** и следствием (*Wirkung*); оно — поскольку каждая конкретная частность может служить *occasio* непросчитываемого эффекта, как, например, внешний вид апельсина для Моцарта — поводом сочинить дуэт «*la ci darem la mano*», — абсолютно несоизмеримо, ускользает от всякой целесообразности и объективности, а-рационально, является отношением фантастического.

Как посредством этого отношения можно преобразовать мир? Новалис отвечает: «Все случаи в нашей жизни — это материалы, из коих мы можем сделать то, что пожелаем, все — первый член в некоем бесконечном ряду (до сих пор тезис мог выражать еще и магический мистицизм, но конец выражает суть романтизма), начало бесконечного романа». Этот фрагмент (№ 66) дает подлинную формулу романтического. То, что это — не случайность (как многое у Новалиса и во всем романтизме), обнаруживается в другом фрагменте Новалиса о Гёте (№ 29): Гёте обладает способностью сопрягать малые и незначительные случаи с важными событиями; жизнь изобилует подобными случаями, «они составляют игру, которая, как и любая игра, сводится ко внезапности и обману». И разговор, это излюбленное понятие романтизма, является, согласно Новалису, «игрой слов», а тема разговора, согласно Фр. Шлегелю, представляет собой носитель

* Поводом, случайностью (лат.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

радости от него. Однако же ярчайший пример романтической практики — произвольное изменение действительности в романах в письмах Беттины фон Арним: каждая интересная встреча становится поводом для романа⁸⁹. Таким образом, и в романтизме речь идет о преобразовании мира, но не о таком, которое постулировал Фихте. Это было преобразование в игре и фантазии, «поэтизация», то есть использование конкретно данного, даже каждого чувственного восприятия как повода для «фабуль», для стихотворения, для объекта эстетических очищений или, что лучше всего отвечает этимологии слова романтизм, для романа. Так объясняются по видимости запутанные романтические феномены: абсолютное Я Фихте, преобразованное в эмоциональное и в эстетическое, дает мир, измененный не активностью, но в настроении и фантазии.

Романтическая продуктивность сознательно отвергает любую связь с какой бы то ни было *causa* и тем самым всякую деятельность, вмещающуюся в реальные связи видимого мира. Тем не менее она, как фихтевское Я, может быть абсолютно творческой в абсолютной субъективности, на деле производя лишь фантазии, «поэтизируя». Если надо познать сущность романтизма, то для этого не нужно, как это происходило до сих пор, исходить из романтического объекта (например, из Средневековья или старых замков), но нужно исходить из романтизирующего субъекта или, по

⁸⁹ О романе в письмах Беттины фон Арним см. достойнейшую работу W. Oehlke (Plaestra XLI), Berlin, 1905, которая, к сожалению, искажена своей субромантической псевдоэтикой. В особенности введение представляет собой трогательную апологию обмана.

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

терминологии Шефтсбери, из *Beautifying*, а не из *Beautified*. Окружающий мир и историческая действительность для романтической продуктивности интересны лишь в той мере, насколько они могут быть, выражаясь словами Новалиса, началом романа: всякий данный факт рассматривается не объективно в политическом, историческом, правовом или в моральном контексте, но как предмет эстетического и эмоционального интереса, что-то, от чего воспламеняется романтический энтузиазм. Для подобного рода продуктивности все, чем она занимается, настолько субъективно, что при правильном рассмотрении нельзя уже вести речь об объекте или предмете, ибо предмет становится лишь «поводом», «началом», «эластичной точкой», «стимулом», «воспринимающей средой», как звучат описания *occasio* у романтиков. Как пишет Фр. Шлегель (1791, *Walzel S. 32*) брату: все высшее, что мы находим в любимой, — это наше собственное творение, здесь нет заслуги любимой, «она была только поводом», она, как говорится в «Люцинде», только «чудесный цветок твоей фантазии». Увлечение этой романтической продуктивностью включает в себе сознательный отказ от адекватного отношения ко внешнему, видимому миру. Все реальное — только повод. Объект лишен субстанции, сущности и функции; он представляет собой всего-навсего лишь сгустившуюся точку, вокруг которой парит романтическая игра фантазии. Эта конкретность всегда остается в наличии как исходный пункт, но она не имеет никакой соизмеримой связи с романтическим витанием, которое одно наделено сущностью. Поэтому отсутствует всякая возможность ясно отличить один романтический объект от другого — королевы,

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

государства, возлюбленной, Мадонны, поскольку налицо не объекты, а только *occasiones*.

Понятие *occasio* нашло свое место в истории философии в системах так называемого окказионализма, у Жеро де Кордемуа [74], Арнольда Гейлинкса [75] и Мальбранша. Термин оправдан постольку, поскольку эти системы вводят в качестве решающего пункта своих философских конструкций *occasio*, в противоположность *causa*, впрочем большей частью без более точного определения понятия *occasio*. Например, Мальбранш говорит даже о «*causes occasionnelles*»* и тем самым запутывает всю свою систему, что послужило причиной упрека в фундаментальной неясности, который адресовали ему современники. Тем не менее весьма важное значение имеет то, что здесь в высшей степени своеобразное понятие выступает как противоположность к *causa*⁹⁰. Ибо

* Окказиональных причинах (*лат.*).

⁹⁰ Для прояснения понятийной противоположности здесь можно процитировать старую дефиницию св. Бонавентуры (по Ant. Mar. de Vicetia et Joa. a Rubino, *Lexicon Bonaventurianum*, Venetiis MDCCCLXXX, p. 59: Что *per modum causae* [через модус причины (*лат.*)] к чему-то ведет, имеет «*intra se rationem ordinationis ad finem*» [имеет в себе основание упорядоченности и цели (*лат.*)]]; «*quod vero ducit per modum occasionis nullam habet intra se rationem ordinationis in finem*» [а вот что ведет к чему-то посредством окказионального модуса, не имеет в себе ни одного основания упорядоченности в целом (*лат.*)]]. — Нельзя сказать, что обширная литература о Мальбранше осознала центральное значение понятия *occasio*. Сам Мальбранш здесь слишком противоречив. Но это, конечно, ничего не меняет в этом центральном значении. — Из множества зачастую весьма неточных работ я хотел бы выделить диссертацию James Lewin, *die Lehre*

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

здесь выступил новый, особый тип метафизики, пусть сначала и не во всей своей раскованности и самоупразднении, которое латентно содержится в представлении об окказиональном. У названных философов сохраняется Бог в смысле унаследованной христианской метафизики. Поэтому у них своеобразие окказионалистского отношения к миру обнаруживается лишь опосредованно, поскольку мир и все, что в нем происходит, является лишь поводом, но поводом для Бога, в котором вновь обретаются порядок и закон.

Проблема истинной причины — это исходная проблема окказионализма. В Боге он находил все истинные причины, а все процессы этого мира он объявлял только окказиональным поводом. Здесь опять-таки подтверждается, что истолкование структуры романтического духа отправлялось от Декарта, который посредством аргументации, исходя из положения, что я существую, потому что я мыслю, приходил к выводу о том, что исток бытия находится в мышлении, о различии внутреннего и внешнего,

von den Ideen bei Malebranche, 1912, во-первых, потому, что она правильно признает, что Мальбранш не мистик (правда, формулировка на с. 22 намекает на тезис, что религиозная вера всегда содержит мистический элемент, что мне кажется неверным; но, пожалуй, наоборот, мистическое относится к религиозной сфере); затем, поскольку хорошо обрисован источник многих противоречий у Мальбранша, а именно «невозможность установить однозначные отношения между реальностью и феноменальностью». — Отношение окказионализма есть, парадоксально формулируя, отношение неохватываемого отношения, отношение не-отношения, оставляющего открытыми все возможности, много- и все-значности; по сути, фантастическое отношение.

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

души и тела, *res cogitans** и *res extensa***. Из этого вытекали логические и метафизические трудности: как объяснить взаимовлияние души и плоти? Окказионалистское решение, содержавшееся в системах Жеро де Кордемуа, Гейлинкса и Мальбранша, устраняло эти затруднения таким образом, что оно рассматривало Бога как истинную причину каждого отдельного психического и физического процесса. Бог является причиной необъяснимого согласия душевных и телесных феноменов; все они вместе — процесс сознания, воление и мускульное движение — просто поводы для деятельности Бога. В действительности действует не человек, а Бог; *nihil facimus nisi auxilio potentiae quae nostra non est****, — говорит Кордемуа и имеет в виду естественное свершение, а не воздействие благодати. Божественное вмешательство в каждом отдельном случае — это действенность в собственном смысле, *efficacite propre*.

Для этого процесса окказионалисты находят такие описания и сравнения, которые часто напоминают романтические настроения. Если я строю дом, то именно высшая сила вызывает к жизни мой план, водит моей рукой, носит каждый камень, так что наконец возникает дом. *Spectator sum in hac scena, non actor***** (Гейлинкс). И часто цитируемый пример о пишущем перо из «Ловелла» Тика будет здесь также уместен: когда я пишу, Бог водит моим

* Вещи мыслящей (лат.).

** Вещи протяженной (лат.).

*** Мы ничего не делаем без помощи силы, которая нам не принадлежит (лат.).

**** Я зритель на этой сцене, а не актер (лат.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

пером, моей рукой, Бог направляет мою волю, движущую моей рукой, вообще письмо — это деятельность Бога; *quando homo movet calamum, homo nequaquam illum movet, sed motus calami est accidens a Deo in calamo creatus**. Но всеобщее различие сущности и видимости и мистическое выхолащивание осязаемой действительности, несмотря на частое романтическое использование подобных мотивов, не может обосновывать специфическую связь со структурой романтического духа. Имеет важное, но не решающее значение то, что у Мальбранша, который считался «*rêveur*»**, несмотря на кажущийся рационализм, на самом деле царит фантазия, что психологически точно отметил Сент-Бев (*Port-Royal* V p. 237). Важно также, что Мальбранш упорно борется с типично классическими фигурами, Сенекой и Катоном, и со стоическим идеалом мудреца (*Recherche de la vérité*, I.11.3 partie, chap. IV, *De l'imagination de Sénèque*). После того, как Дильтей указал на всеохватывающее значение стоической традиции для XVII и XVIII вв., подобные нападки нельзя пропустить. В конце концов, Мальбранш был одним из многих неизвестных, но из-за этого не менее значительных источников для автора, который в XVIII в. служил противовесом абстрактному рационализму французского Просвещения, для Монтескье, в особенности для его учения о климатических и географических особенностях человеческого духа; высказывание Мальбранша о Тертуллиане является в этом контексте поразительным приме-

* Когда человек движет пером, то хотя человек им и движет, движение пера зависит от Бога в сотворенном пере (лат.).

** Грезовидцем (фр.).

ром⁹¹. Но решающее значение имеет структурная особенность окказионализма.

Она зиждется на том, что окказионалист не объясняет дуализм, а оставляет его в наличии, однако придавая ему иллюзорный характер, ища выход в высшем Третьем. Если каждый психический и физический процесс предстает лишь деянием Бога, то сложности с объяснением взаимовлияния души и тела не устраняются сами из себя и вопрос не решается. Интерес просто соскальзывает с дуалистического начала ко всеобщему «высшему» и «истинному» единству. Для верующего в Бога человека это никоим образом не является внешним решением, детерминированным через *Deux ex machina*; он, вероятно, будет воспринимать его как поистине «органичное» решение, так как в существенном, в Боге для него нет никакого дуализма. Бог окказионалистической системы имеет именно эту функцию — быть истинной реальностью, в которой

⁹¹ Recherche de la vérité, Eclaircissement 1X: La France et l'Afrique produisent des esprits bien différents. Le génie des Français étant naturel, raisonnable, ennemi de toutes les manières outrées etc. [Франция и Африка производят весьма несходные умы. Ведь гений Франции является естественным, разумным, врагом всевозможных чрезмерностей в поведении и т. д. (*фр.*)]. Напротив, фантазия (*imagination*) Тертуллиана должна быть связана с *chaleurs d'Afrique* [африканской жарой (*фр.*)!] E. Buss, Montesquieu und Cartesius, ein Beitrag zur Geschichte der französischen Aufklärungsliteratur, Philosophische Monatshefte, IV, Berlin, 1869/70, S. 1 ff., которому хотя и принадлежит заслуга, что он почти единственный заметил связь между Мальбраншем и Монтескье, именно это место не замечает. См. также Victor Klemperer, Montesquieu, Heidelberg, 1914/15.

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

противоречие между душой и телом исчезает как лишенное сущности. Он представляет собою нечто иное, чем абсолютная индифферентность Шеллинга. До тех пор, пока мышление движется циклически, оно не является окказионалистским, поскольку не выходит за рамки циркуляции противоположностей. Но как только, как у романтиков, когда их мысли не тускнеют под влиянием идей, исходящих от Шеллинга, «организм» не просто поляризуется в противоположностях, но «высшее Третье» снимает противоположности, а именно таким образом, что противоположно сгруппированные вещи исчезают в «высшем Третьем» и противоположность превращается в повод для этого «высшего Третьего». Противоположность полов снимается в андрогине, противоположность индивидов — в организме более высокого порядка, «государстве» или народе, разлад между государствами — в организации высшего порядка, в Церкви. То, что обладает силой использовать противоположность как повод для своей единственной действительности, есть истинная реальность более высокого порядка.

Это справедливо и в отношении Адама Мюллера, который всегда охотно говорил о посредстве и взаимовлиянии. Если у него и можно различить что-то в пестром взаимодействии шеллингианских, шлегелевских и многих других элементов, то это следующее: он начинал с учения о противоположности, которое недвусмысленно отклоняло абсолютную идентичность как «пресловутое недоразумение» и в качестве последнего принципа провозглашало своего рода «антитетический синтез», то есть опять же противоположность: каждая вещь — это не иное что, как противоположность,

природа — это антиискусство, искусство — анти-природа, цветок — противоположность антицветка и, наконец, противоположность сама зависит от антипротивоположности. Здесь еще узнаваемо старое, либеральное представление о балансе, как оно встречается у Шефтсбери и Бёрка. Но в то же время Мюллер уже говорит о том, что преодоление противоположностей не может осуществляться путем «механического» взаимовлияния, оно должно происходить посредством Высшего, «идеи». Он всегда подчеркивал, что идея человечества использовала для своего осуществления двоих людей, мужчину и женщину. Он говорит также, что всякий договор предполагает две партии и вдобавок к тому — общее Третье, базис, охватывающий обе партии. Противоположность, которую Мюллер снова и снова открывает в действительности, часто попросту «балансируется» на старый, либеральный лад (напр. *Verm. Schriften*, 1, S. 81), но зачастую она предстает эманацией высшей идентичности; именно в таких мыслительных ходах новое мировоззрение сознавало свое превосходство над мертвым, аналитическим рационализмом минувшего столетия и над «механическим» учением о балансе. Впрочем, представление об эманации не является здесь главенствующим; исходным пунктом была противоположность конкретно наличного и истинного, которая должна быть снята и снятие которой осуществляется так, что высшее Третье (то идея, то государство, наконец, Бог) использует противоположности как повод для своей высшей силы. При этом нужно учитывать два обстоятельства: во-первых, мыслительный процесс всегда исходит из конкретной противоположности и приходит к конкретному Иному (высшему Третье-

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

му), во-вторых, противоположно сгруппированные конкретные вещи являются всегда лишь носителями посредничества для высшей посредничающей силы, которая выражает себя в связи с противоположностью. Мальбранш говорил о «communication» как о настоящей силе, Адам Мюллер так и говорит о «посредстве». Романтики объясняют все тем, что конкретные противоположности и все разнообразие указанным образом растворяются в Высшем. Эту роль высшего Третьего может играть, например, сообщество. Тогда все мыслится в категориях «общения» или «ассоциации», «союза». Шутки — это логическое общение, ум — логическое общение, деньги — не иное что, как общение, однако сообщество у романтиков никогда не мыслится как произведение отдельных факторов; скорее, отдельные факторы являются «поводами или даже просто функциями» сообщества. И в этом проявляется всеобщее стремление к «высшему Третьему», к истинной реальности.

Эта структура романтического духа с особой отчетливостью проступает, когда романтики возвращаются к Богу христианской метафизики. Фридрих Шлегель в связи с лекциями по логике с особенной симпатией упоминал Мальбранша и ставил его гораздо выше Декарта⁹². Впоследствии обнаружилось,

⁹² В издании Windischmann, Bd.1 (Bonn 1836), S. 436, 437; он именует Мальбранша примечательным примером того, «как в то время из картезианской философии вышел человек, который возвратился к старой философии и к Откровению». См. также Windischmann II 475: (причинная) необходимость как обман чувственности. — Новалис упоминает окказионализм в Studienheften, Frgm. 140 (Minor, III, S. 190). Решающими являются фрагменты № 27 и 66. Вышедшая в 1800 г. в Лейпциге книга «Мальбранш в связи

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

в какой мере в основе этой симпатии романтиков была заключена идентификация; когда романтики обращаются к католицизму, она является решающей для понятия романтического. Вся философия католика Шлегеля исходила из дилеммы: природа и человек, либо человек (дух) уничтожает природу (телесность), либо природа уничтожает человека; идеализм Фихте и натурфилософия Шеллинга были для Шлегеля только случаями применения этой дилеммы. Спасение происходит непосредственно через Бога. То, что Шлегель, как правило, настаивал на позитивности христианской религии, объясняется прежде всего тем, что он хотел отречься от собственных ранних натурфилософских заблуждений; но здесь содержится еще и в конечном счете решающее, безусловное признание высшего Третьего, которое вмешивается как истинная причина.

Адам Мюллер перенял философию Шлегеля, часто с точностью до буквальных формулировок⁹³. Но на сей раз это не было одним из множества случаев, когда он попал под влияние гётерогенных впечатлений. Ибо здесь речь шла об имманентной последовательности его собственного духовного скла-

с философским духом современности» не имеет отношения к романтизму; анонимный автор признает себя кантианцем и поклонником профессора Шульца. — Шопенгауэр находится под слишком мощным влиянием классики, чтобы искать «истинную причину» в обществе или в истории; но чувство связи с окказионализмом у него весьма сильно: [Schopenhauer A.] *Welt als Wille und Vorstellung*, IV, § 60 und 1, § 26.

⁹³ Die innere Staatshaushaltung systematisch dargestellt auf theologischer Grundlage, Erster Versuch, Concordia. 2 Heft. Wien, 1820, S. 87 ff. (GeS. Schriften, S. 263 f.).

да. Он все время искал суть вещей не в той сфере, к которой они относились, и поэтому всякий раз убегал из одной области в другую. Сущность денег как хозяйственного фактора для него заключена не в области экономического, а в юридическом; сущность юридического — не в нем самом, но в области теологического; частное право и государственное право, которые были качественными противоположностями в пределах юридического, должны тем самым стать воображаемыми или же просто количественными различиями. В рукописи «О необходимости теологической основы наук о государстве» смысл всех его рассуждений таков: человек не может ступить ни шагу без того, чтобы не разверзлась пропасть, и вечную распрю между легитимизмом и либерализмом поэтому способно уладить только божественное вмешательство. Только Бог управляет историей. Политически Мюллер использует этот тезис для того, чтобы возразить притязаниям на свободу народов, которые ссылались на свои большие жертвы и достижения в освободительных войнах: великие успехи, победа над Наполеоном были деянием Бога, а не людей, так что народы не вправе выводить отсюда политические требования. Раньше, когда Мюллер еще находился под влиянием натурфилософии, он бы сказал, что эти победы были делом национальной «жизненной силы», которая одна действует в противоречии между князем и народом (ср. El. II, S. 249), или являлись результатом органического исторического роста, поскольку такие великие дела вообще не могут быть «сделаны» людьми. За исключением случаев текущей политической апологетики, речь всегда сводилась к тому, что причиной противоречивости конкретного свершения

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

является исключительно истинная действительность единственно истинной реальности.

То, что романтики оставляют за собой несколько реальностей, таких как Я, народ, государство, история, и разыгрывают их друг против друга, сбивает с толку и скрывает простую структуру их душевного склада. Окказионализм со многими действующими друг сквозь друга «истинными причинами» может ввести в заблуждение относительно своей подлинной природы кого угодно. Это такой окказионализм, который ускользает из одной реальности в другую и для которого «высшее Третье», окказионалистически с необходимостью содержащее в себе нечто далекое, чуждое и иное, при непрерывном ускользании в другие области становится Иным или чуждым вообще, — и, наконец, когда исчезает традиционное представление о Боге, чуждое и иное сливаются воедино с истинным и высшим. Тем самым романтизм становится законченным. До тех пор, пока романтик ощущал самого себя трансцендентальным Я, его не беспокоил вопрос об истинной причине, ведь он сам являлся творцом мира, в котором жил. Фихте указал в основах своего Наукоучения, что систематическая часть его учения — это Спинозизм, «только каждое Я само является высшей субстанцией», Богом Спинозовской системы. Теперь мир объяснялся из Я, не как у Бёркли, как *Esse-Percepti**, но как творческое деяние Я. Итак, ситуация романтика основана на том, что он все время оставляет за собой самоотождествление с творцом мира, впрочем, он не может этого выдержать, поскольку это отождествление в горизонте отдельного эмпирического

* Быть — значит быть воспринимаемым (лат.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

субъекта является фантастической невозможностью. И Фихте в конечном счете проводил различие между «истинным» Я и эмпирическим Я и тем самым снова воскрешал старую неуверенность для психологической действительности, от которой здесь все зависит. Романтики не достигли отождествления с народом или с историей, благонамеренная гегельянская уверенность осталась для них в этом смысле чужой. Так они скользили от одной реальности к другой, от Я к народу, к «идее», к государству, к истории, к Церкви, и всегда, пока они оставались романтиками, разыгрывали одну реальность против другой и никогда не делали выбор в пользу одной из реальностей в этой сети интриг. Реальность, о которой они говорят, всегда находится в противоречии с другой реальностью, «истинное», «подлинное» означает отказ от действительного и наличного и в конце концов представляет собою только Где-нибудь еще и Когда-нибудь еще, просто Иное. Натурфилософские и историко-философские конструкции, посредством коих они манипулировали универсумом, не могли представляться им как реально существующим людям реальностями; употреблявшиеся ими слова были лишены субстанции, поскольку они всегда говорили лишь о себе, а не о предметах. «Хочется не жить, а разговаривать о жизни», — сетовал Зольгер. В пустых и утомительных повторях снова и снова обещается, что речь идет об «истинном», а не ложном понятии, об «истинном», «реальном», о «подлинной» свободе, «истинной» революции, «подлинном» священстве, «истинной» религиозности, «истинной» книге, «истинной» популярности, «подлинном» духе торговли, «подлинной» республике (чья сущность состоит в том, чтобы быть «подлинной» монархией),

«подлинной» юриспруденции, «истинном» браке, «истинном» романтизме, «истинных» ученых, «по-истине» образованных, «подлинной» критике и об «истинных» художниках — список, который легко можно продолжить в разные стороны. Но нельзя сделать нового понятия посредством прибавления к старому понятию предиката «подлинный». После того как прошел дурман сотворения мира, в настроении утраты иллюзий произошел всего-навсего переворот: иронически играющий с миром субъект почувствовал себя объектом иронии многочисленных истинных реальностей. Гегельянец говорил о хитрости разума, но он верил, что сам он находится за кулисами всемирной истории, он знал, о чем идет речь; он либо оказывался хитрее хитрости мировой истории, либо же легитимно принимал сторону истинной причины. Напротив, романтик находился в отчаянном положении, поскольку в нем самом иронически играли друг с другом многие реальности.

Надо было думать, что это состояние духовно и физически уничтожит человека, жизнь которого служит исключительно духовным интересам. Вместо этого романтизм как целостный феномен окончился бидермейером [76], быть может, не постыдный, но и не трагический конец. Революционная раздвоенность стала идиллией, буржуа грезил романтизмом и видел в нем идеал искусства и вдохновение. Цикл противоположностей от революции к идиллии замкнулся, ироничный романтик стал жертвой злой иронии. В «Атенеуме» Шлегель провозглашал, что всеохватывающая романтическая трансцендентальная поэзия начинается как сатира, затем парит как элегия и заканчивается идиллией с абсолютной тождественностью идеального и реального. Так

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

и произошло. Романтическим заблуждением было называть идилличность «Дрезденского Песенного круга» («Dresdener Liederkreises»), эту клику дилетантствующих филистеров «псевдоромантизмом»; это было исполнением и завершением романтизма. И бидермейеровская Австрия, относительно которой умный и серьезный Ярке сетует: «приятная на слух, но пустая и неряшливая, по глубинной сути нехристианская поэзия, которая ослабляет диалектические способности образованных людей и притупляет нравственный инстинкт», — и эта филистерская идиллия также принадлежит к романтизму. Романтизм начинал с сатиры на филистера; в нем романтизм усматривал пошлую, заурядную действительность, противоположность искомой истинной, высшей реальности. Романтик ненавидел обывателя. Но выяснилось, что филистер любил романтика, и в таком отношении превосходство было, очевидно, на стороне филистера.

Борьба реальностей не разрывала романтика *in realitate**. Она его раздражала. Это была борьба, в которой романтик не участвовал активно, поскольку он думал лишь о том, чтобы высказаться в своей субъективности. Он наблюдал за борьбой, его потрясали сильные ощущения. Мальбранш определял людей как сотворенных духов: *des substances qui aperçoivent ce qui les touche ou les modifie*** . Это, несмотря на докантовское понятие субстанции, могло стать определением романтика. Ведь проблема окказионализма не только метафизическая, но в такой же степени

* Фактически (лат.).

** Субстанции, воспринимающие, когда к ним прикоснутся или когда их изменяют (фр.).

этическая. Она затрагивает старый вопрос о свободе воли в человеке, то есть вопрос о степени и о содержании его активности. Предававшийся иллюзиям романтик под влиянием Наукоучения Фихте делал *eo ipso** Все и держал ответственность только перед своим автономным Я. Однако Все и Ничто в таких случаях практически тождественны, и остается вопрос: в чем состоит деятельность человека? Согласно этике окказионалистических систем — только в душевном переживании. Нравственный акт — это акт оценки, человек сопровождает чужое действие своим согласием или отрицанием, утвердительным или отрицательным приговором. Его свобода состоит в «consentement»**, в оценке, суждении и критике. Именно рационалистические системы в своей этике охотно ограничивают человека «consensus`ом» по отношению к неизменной закономерности свершения. Но в романтизме и это представление преобразовано в эмоциональное, сентиментализировано. Это можно увидеть уже у Мальбранша. Бог творит и производит, человек следит за свершающимся в своей душе, но тем самым принимает участие в процессе. Там, где истинная реальность воспринималась однозначно и отчетливо, как у Мальбранша,— которого необходимо считать искренним католиком, хотя сам он рассматривал смерть Христа как просто *occasio* спасения,— сознание того, что ты являешься *occasio* в руках Бога, не исключало чувства ответственности; люди, так глубоко укорененные в своей религиозной, социальной и национальной среде, принадлежали к общности, которая росла вокруг них и с которой

* Тем самым (лат.).

** Согласии (фр.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

они росли сами. Дело обстоит иначе, когда окказионализм субъективируется, то есть когда изолированный субъект рассматривает мир как *occasio*. Тогда его активность состоит только в исполненном фантазий оживлении своего аффекта. Романтик реагирует только посредством аффекта, его деятельность — это аффективный отзвук с необходимостью чужой деятельности.

Своеобразие духовного типа, который можно обозначить как окказионалистический, заключается, прежде всего, в том, что вместо решения проблемы он уничтожает факторы, составляющие проблему. Существовал вопрос, как могут влиять друг на друга тело и душа, — ответ гласит: дело не во взаимовлиянии тела и души, так как и то и другое исчезает в бесконечном всеохватывающем Третьем, в Боге, который один только и действует. Однако этот ответ служит только выражением сущностного, более глубокого, основного направления рассматриваемого типа мысли. Окказионалист, для которого мир парит в Боге, мыслит не пантеистично, а панэнтеистично; при этом вся активность как будто бы сконцентрирована в Боге, а все наиболее похвальные деяния являются благодатью Божией, даром Божьим. У Адама Мюллера есть ясный пример перенесения этого панэнтеизма с Бога на государство в тезисе (*Elemente I, S. 66*), гласящем, что человек повсюду и во все времена «без государства не может слышать, видеть, думать, воспринимать, любить, что он не может мыслить иначе, нежели в *государстве*». Но если присмотреться к окказионалистскому понятию о Боге, то проблематичной становится и активность Бога. У Декарта Бог — это абсолютная воля, которая неограниченно и по произволу делает

все, что пожелает. Напротив, Мальбранш, как уже говорилось, делает Бога всеобщим порядком, осуществляющимся в совершенной гармонии; у этого порядка закономерно даже проявление благодати. Фундаментальная антипатия ко всевозможной личной активности и действенности последовательно приводит к такому представлению о Боге, в котором упраздняется божественная личность. Декарт усматривает причину моральных законов в воле Бога; для Мальбранша они представляют собой *ordre éternel* *, в котором и Бог не может ничего изменить. Правда, Мальбранш чурался пантеизма Спинозы и не соглашался с тем, что у него самого истина или закономерность стоит-де над личным Богом; он также упрекал Спинозу в атеизме. Но и Мальбранш не в состоянии избежать той последовательности, с какой личный Бог превращается во всеобщий природный порядок, в *ordre en général* **. Универсальность представления об «ordre» у Мальбранша только по видимости соотносится с картезианским рационализмом, на деле это означает растворение активности Бога в универсальной гармонии. Почему Христос основал Церковь? *L'ordre le veut ainsi* ***. Почему действительны благочестивые молитвы? *L'ordre veut qu'elles soient exaucées* ****. Почему молитвы грешника не услышаны? *L'ordre ne le veut pas* *****. В основе таких аргументов был такой образ мыслей, который воспринимался ортодоксами

* Вечный порядок (фр.).

** Порядок вообще (фр.).

*** Этого хочет порядок (фр.).

**** Порядок хочет, чтобы они были исполнены (фр.).

***** Порядок этого не хочет (фр.).

как безбожие. Каким образом философия приходит к тому, — спрашивал Фенелон [77], — чтобы желать ограничить Божественный авторитет? Верно то, что Бог таким образом подчиняется универсальному порядку и что становятся невозможными авторитарный приказ и всякая активность. Здесь налицо аналогия с образом мыслей политических революционеров, пытавшихся подчинить монарха *volonté générale**. Это старое противоречие, классическую формулировку которого дал Тертуллиан: *audaciam existimo de bono divi praecepti disputare, neque enim quia bonum est, idcirco auscultare debemus, sed quia deus praecipit*** . Так и Мальбранш был разоблачен как атеист, и иезуит Ардуэн [Hardouin] зачислил его наряду с Декартом, Паскалем и другими в свой ряд «*Athei detecti*»***. Сент-Бев назвал отца Ардуэна безумцем потому, что тот посчитал атеистом Паскаля. Но иезуит не был безумцем, скорее, обладая большой ученостью, он был свирепым наставником. Но немецкие романтики Шлегель и Мюллер называли собственное прошлое атеистическим, и тот, кто любит меткое слово, мог бы охватить их развитие так: Мальбранш, обратившийся в веру отца Ардуэна.

Это воззрение возникает не из абстрактного правового чувства, из юридической структуры мышления, как у Канта; даже в самом крайнем случае окказионалист не был бы педантом или тираном-законодателем. Он не хочет оказывать влияния,

* Общей воле (*фр.*).

** Мы называем наглостью споры о благе божественной проповеди, но не потому, что они благие; мы должны повиноваться им потому, что проповедовал Бог (*лат.*).

*** Разоблаченных безбожников (*лат.*).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

а еще меньше желает кого-то к чему-то принуждать. Окказионалисту присуще то, что подобно тому, как он уклоняется от исходной проблемы взаимовлияния души и тела, он избегает также всякой конкретной действительности и действенности, превращает всю земную конечную действенность в *occasio* для одной только сущностной действенности, а самому себе приписывает только *consentement*, что означает здесь сопутствующее расположение духа. В романтизме это еще больше бросается в глаза и понятие *occasio* раскрывает всю свою разлагающую силу, поскольку в центре находится уже не Бог, нечто абсолютное и объективное, но отдельный субъект рассматривает мир как *occasio* своей деятельности и продуктивности. Для него безразличны и самые величайшие внешние события, революция и война; процесс обретает смысл и значение только тогда, когда он стал поводом для важного переживания, гениального обзора или романтического творения. Итак, истинной реальностью обладает лишь то, что субъект делает предметом своего творческого интереса. Посредством простого переворачивания субъект стал творцом мира: он считает миром лишь то, что служит ему поводом для его переживания. Чрезмерное личностное сознание здесь как будто бы концентрируется в чрезвычайной активности. Тем не менее самоощущение романтика ничего не меняет в психической ситуации, всегда свойственной окказионалистическому типу, а именно: он не признает никакой иной активности, кроме активности настроения. Эту активность настроения окказионалист ценит выше «обычной» активности. Несломленный раннеромантический субъективизм усматривал свое достижение уже в эмоциональном

переживании. Аффект как психический факт был интересен сам по себе, жизненной полноте переживания угрожала переработка в художественную или в логически-систематическую структуру. Прославлялись природные звуки; вздох, крик, восклицание, «поцелуй творящего ребенка, выдыхаемый в безыскусном пении» уже считался романтическим достижением и воспринимался в кругу родственных душ как деяние. Друг может произвести большее впечатление своим вздохом, чем чужой — прекрасным стихотворением; если дело заключается лишь в интенсивности субъективного впечатления, то вздох друга является весьма значительным достижением искусства. Впрочем, вскоре обнаружили необходимость «гимнастики» творческого процесса, и романтику пришлось оформить свое настроение или описать его в артикулированной речи, то есть подчиниться известным эстетическим или логическим законам. Те из них, у кого было, например, лирическое дарование, никоим образом не отказывались сочинять хорошие стихотворения, в которых настроение «парило» в лирической форме. В этом заключалось признание известного «ordre», который, однако, ограничивался сферой эстетического. Но нельзя не учитывать, что для романтического субъекта только поводом была и каждая форма искусства, которой он пользовался, как и каждый конкретный пункт действительности, служивший завязкой романтического интереса. Центром этого вида продуктивности было настроение субъекта; оно оставалось *terminus a quo* и *ad quem**, шла ли речь о лирических стихах, литературной критике или о фи-

* Непреодолимым пределом (лат.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

лософском рассуждении. Предмет был всегда только окказиональным.

В этом состоянии внешний мир отнюдь не отрицается. Каждая конкретная точка внешнего мира способна быть скорее «эластической точкой», то есть началом романтического романа, *occasio* для приключения, точкой завязки игры фантазии. Отсюда «чувственная окраска» романтического в противоположность мистическому. Романтик, не заинтересованный в том, чтобы изменять мир *in realitate**, считает мир хорошим, если мир не препятствует романтическим иллюзиям. Ирония и интрига предоставляют ему достаточное оружие для защиты его субъективистской автаркии и для окказиональной позиции; в остальном романтик предоставляет внешние вещи их собственной закономерности. Духовный революционер любит внешний порядок в повседневной действительности, даже если в теории постулируются сумятица и хаос. Уже у Мальбранша, который превращает «*amour de l'ordre*»** в важнейшую добродетель своей этической системы, было заметно, что он, несмотря на свой панэнтеистический рационализм, хочет придерживаться позитивно-церковного христианства. С большой нетерпимостью он осуждает нарушителей церковного порядка, а то, что он сам мог бы вступить в настоящий конфликт с внешним порядком своего окружения, было для него невозможной мыслью. Нерасположенность к внешним конфликтам, естественным для философов, проявляет в окказионализме специфическое противоречие двух полярных крайностей: снятие

* На деле, в действительности (*лат.*).

** Любовь к порядку (*фр.*).

всей действительности в Боге и признание позитивно действительного как такового. Стремление что-либо сделать окказионалисты воспринимали как греховную склонность; они анализировали это стремление с психологическими тонкостями, которые зачастую напоминают ошеломляющие самохарактеристики романтиков. Но даже Гейлинкс, открывший *diabolus ethicus**, строжайшим образом требует в своей этике, чтобы выполнялось то, что считается обязанностью в кругу, где мы живем. Это такой вид квиетизма, который можно назвать легитимистской пассивностью, поскольку такая пассивность признает позитивно данное как таковое, хотя перед этим и лишает его существенного значения, и не допускает изменений в том, что имеется.

Особенность романтического окказионализма заключается в том, что он субъективизирует главный фактор окказионалистической системы, Бога. Единичный, изолированный и эмансипированный индивид в либеральном буржуазном мире становится центром, последней инстанцией, абсолютом. Иллюзия того, что ты Бог, могла, конечно, иметь место только в пантеистических или панэнтеистических чувствах. Поэтому она соединялась в психологической действительности с иными, менее субъективистскими аффектами, но субъект всегда притягал на то, что его переживание только и интересно. Это притяжение может осуществиться только в регламентированном буржуазном порядке, так как иначе отсутствуют «внешние условия» для спокойного занятия собственным настроением. Психологически и исторически романтизм является

* Этического дьявола (лат.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

продуктом буржуазной безопасности. Этого можно было не признавать лишь до тех пор, пока к самому романтизму ошибочно причисляли случайно выбранные романтические объекты, как, например, рыцарство и Средневековье, то есть некоторые темы и *occasiones* романтического интереса. Рыцарь-разбойник может являться романтической фигурой, персонажем, но он все-таки не романтик; Средневековье — это сильно романтизированный комплекс идей, но это не романтизм. Для определения понятия имеют значение только романтизирующий субъект и его деятельность. Романтик не романтизировал, а скорее подвергал иронии свою предпосылку, буржуазный порядок, так как он был современной действительностью, но о государственном идеале Шлегеля справедливо сказано, что он располагался не столько в Средневековье, сколько в полицейском государстве «немецкой, то есть тогда мелочно-педантичной формы»⁹⁴. То, что гениальный субъект низверг с престола Бога, было революцией, но поскольку романтик оставался окказионалистом, только «духовной», то есть на деле эстетической революцией. Революционная терминология, с которой выступил младоромантизм, объяснима именно из окказионалистского характера романтизма: революция была тогда великим впечатляющим событием, которое было достаточно далеко от Германии, и поэтому реакция романтика сводилась к словесной ориентации на революцию. Возможность настоящей политической революции, в которой романтик мог бы принять личное участие, не приходила ему в го-

⁹⁴ W. Metzger, *Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus*, 1917, S. 258.

лову. Пусть фразеология была революционной или реакционной, милитаристской или пацифистской, языческой или христианской, сам он никогда не решался на то, чтобы покинуть мир своего эмоционального переживания, и на то, чтобы изменить что-то в течении обыденной действительности.

Но как романтизм доходит до приятий или отклонений какого-либо события, например Французской революции? Это выражается в сопровождающих аффектах, с какими он следит за историческим развитием. Утверждения и отрицания, как бы они ни подчеркивались в литературной, исторической или политической критике, не должны рассматриваться как выражения решительной активности. Ибо утверждение или отрицание означает здесь лишь антитезу, противоположность. Структура «противоположностей» романтических проявлений имеет двойное основание, формальное и материальное. Формально слова, понятия и образы группируются с эстетической точки зрения контраста; значение этого эстетического момента в следующей главе будет с особой наглядностью продемонстрировано на примере деятельности Адама Мюллера. Здесь речь идет о противопоставлении материального настроениям и чувствам, которые противостоят друг другу как радость и печаль, наслаждение и боль, согласие и отказ, утверждение и отрицание, одобрение и отвращение. Но воодушевленные или неохотные реакции на раздражитель не являются активностью. Человек не становится деятельной личностью в моральном смысле оттого, что он с чрезмерной интенсивностью воспринимает радость и печаль, даже если его состояние понуждает его к впечатляющим описаниям. Согласия и отказы, которые встречаются

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

в рассуждениях романтиков, служат именно такими описаниями, так как они не означают того, что автор в обычном смысле на что-то решается и хочет вмешаться в окружающий мир. Этого он не мог бы сделать вообще, не реализуя свои бесконечные возможности в ограниченной действительности, не выходя за пределы своего субъективистского творчества, не приняв участия в механизме причины и следствия, не положившись на связь с какой-либо нормой. Он не мог бы на что-либо решиться, не отказавшись от своей надменной иронии, то есть не перестав быть романтиком. Романтик не желает ничего иного, нежели переживать и согласно настроению описывать свое переживание. Поэтому аргументация и выводы становятся у него звучными формами его утверждающих и отрицающих аффектов, которые, после восприятия разлагающего окказионального возбуждения от соприкосновения с предметом окружающего мира, вращаются вокруг себя «в высшем кругу».

В описании одобрительных и неодобрительных аффектов развивается своеобразная романтическая продуктивность, квазиаргументация, обладающая особой техникой. Естественно описать одобрение так, что речь будет идти о чем-то позитивном; отрицаемое противостоит ему как нечто негативное. Сначала позитивное употребляется только в смысле одобрения; но благодаря тому, что романтики примыкают к позитивному христианству, оно обретает особенное значение, которое потом умножается путем новой модификации (Галлер употребляет слова в особом смысле). Позитивное — это живое, негативное — мертвое. Живое органично, мертвое механистично (или, даже как у Шлегеля, динамично) и неорга-

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

нично. Органическое — это, конечно, подлинное, механистичное — это суррогат и т. д. Таким образом, из анализа трудов Фр. Шлегеля и Адама Мюллера легко составляются следующие ряды:

Позитивное	Негативное
живое	динамически-механистически-математическое, застывшее
органическое	неорганическое
подлинное или истинное	суррогат (видимость, иллюзия)
длящееся	мгновенное
сохраняющее	разрушающее
историческое	произвольное
устойчивое	хаотичное
мирное	партийное, полемическое
легитимное	революционное
христианское	языческое
сословно-корпоративное	абсолютистско-централистское

Отдельные члены этих рядов имеют особенную историю. То, что живое и органическое попадают в одну группу, очевидно, — с этого и начинался романтизм; длительность и мгновение в романтическую аргументацию внес Адам Мюллер; в случае позитивного различается живое позитивное и сырое фактическое, грубо-материальное позитивное (в последнем упрекали Галлера); «устойчивое», твердое собственно не является позитивным

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

в раннеромантической терминологии, но «fixite»* Бональда в 1820 г. не могла не быть позитивным, кроме того, «застывшее» — это его антоним, так что можно различить. Но конкретные отношения, к коим применяется эта схема, относительно и их легко перепутать. Если эти отношения можно обобщить в одном-единственном члене каждого ряда, то можно развернуть и целый ряд, приведя аргументацию в движение. Отдельные члены обосновывают и поддерживают друг друга. Например, когда революция предстает прорывом новой жизни, то легко придать ей предикаты позитивного ряда и утверждать, что она была «поистине» христианским движением, в противоположность языческому, просветительскому абсолютизму. Напротив, когда легитимное предстает историческим, а историческое является органическим, тогда легитимное представляет собой еще и живое; поскольку отрицанием легитимного является только революционное, то, «следовательно», оно должно быть мгновенным, неорганическим, механистическим, языческим и, как ни странно, застывшим. Меттерниховское полицейское государство, без сомнения, легитимно, то есть оно является христианским, подлинным, органическим, живым и, по существу, оно должно было бы стать сословно-корпоративным, если бы правильно себя понимало. Но если бы кто-нибудь захотел исходить из того, что эту государственность можно назвать абсолютистской, то он легко смог бы доказать, что она в действительности, наоборот, революционна, что у нее отсутствует легитимность в высшем смысле и что ее легитимность служит лишь суррогатом подлинной,

* Устойчивость (*фр.*).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

органической, исторической легитимности. По этой причине централистская Пруссия Фридриха II ^[78] стала для романтиков революционным государством, ее порядок был не подлинным, он был всего лишь хаосом, предотвращенным искусственной механикой, как и в государстве Наполеона. Такая система аргументации является палкой о двух концах, дело лишь в том, с какой стороны ее схватить, и тогда ее можно продвигать в разных направлениях. Например, Адам Мюллер видит альтернативу молота и наковальни в естественно-позитивном праве; что мешает ему составить следующий ряд?

Молот	Наковальня	позитивный	негативный
вверху	внизу	христианский	языческий

Не объективное (*sachliche*) содержание выводов и аргументов, а независимое от них одобрение или неодобрение — вот мотор квази-аргументации, чьи лишённые субстанции формулы можно подогнать под любое значение. *Consentement* романтика-окказионалиста ткёт себе ткань, которой не касается окружающий мир и которая поэтому не может быть опровергнута. Эта своеобразная продуктивность требует более пристального рассмотрения.

Ограниченный своим переживанием субъект, желающий, однако, развивать продуктивность, так как он не хочет отказаться от претензии что-то значить как субъект, пытается оформить свое переживание в искусстве. Это психическое обстоятельство, лежащее в основе только эстетического интереса. Гениальный субъект, продуцирующий произведение искусства, отождествляется с Богом, творящим мир. Но окказионалистская структура романтического

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

сохраняется, несмотря на это отклонение от этики исторического окказионализма, хотя отсюда возникли все беспорядочные выражения романтического, из коих некоторые стремятся объяснить его сущность. Мальбранш, как философ-картезианец и под влиянием схоластики, воспользовался слишком мощными интеллектуальными элементами, нежели те, что позволили бы ему основать этику на одних лишь аффектах. Он не отказывается от ясного, интеллектуального познания, объяснение всевозможной безнравственности он видит в заблуждении, которое опять-таки зиждется на опрометчивом суждении: наши чувственные страсти и наша фантазия увлекают нас, и мы слишком быстро судим. Психологически верно, что в его подробном описании источников заблуждения, в особенности ошибок, возникающих из-за фантазии, проявляется слегка подозрительная осведомленность, что почувствовали уже его современники. Тем не менее решающим остается то, что у него Бог, и притом Бог традиционной христианской метафизики, является абсолютным фактором системы, и то, что Мальбранш как человек целиком пребывает в еще не поколебленной традиции своей эпохи. Напротив, романтик, со своим субъективированным окказионализмом, может судить только в интенсивном порыве; он определяет и сочетает не только все науки и искусства, все народы и нации, государство, Церковь и всемирную историю, он умеет выразить не только сущность или «целое» управления государством, политики, агрономии, так что Тик в конце концов разразился сетованиями на все журналы, из которых ежемесячно узнаешь, чему новому научился автор, в чьих невежестве и духовной анархии каждый

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

день головокружительно открываешь извращенно представленную новую философию,— он приводит в качестве примера Адама Мюллера и говорит, что имеет в виду и «Атенеум»,— тогда как романтик, наоборот, должен считать своей постулируемой согласно бытию витальной необходимостью предаваться великолепному порыву своей фантазии. Лишь тогда он достигает — конечно, всегда только временных — результатов, острых и метких формулировок, «противоречивых» конструкций и упоительных фрагментов, использующих даже формы самой абстрактной науки, математики. Все это не имеет отношения ни к этике, ни к науке. Единственная продуктивность, которую может в этой ситуации развивать субъект, будет эстетической продуктивностью.

В произведении искусства преодолена повседневная реальность причинных взаимосвязей, художник может, не включаясь в механизм причинности, управлять творческой силой. Высшее в романтическом смысле искусство, искусство специфически романтической продуктивности — это музыкальная лирика и своего рода лирическая музыка. Отсюда возникло романтическое заблуждение считать всякую музыку чем-то особенно романтическим. Великая музыка XVI, XVII и XVIII вв. с ее определенными художественными и стилевыми формами — на деле все что угодно, только не романтизм. Но тоны, интервалы, аккорды, диссонансы и музыкальные линии могут с особой легкостью использоваться как исходные точки романтического движения чувств и бредовых настроений. Здесь переживание может беспредметно воспарять в ассоциациях, смешиваться с другими переживаниями в аккордах и диссонан-

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

сах, облачатся в слова в песне и в музыке лирического стихотворения. Математическая формула, господствующая в космосе, служит хаосу настроений как иероглиф. Если сущность мира есть число или геометрическая фигура, тогда музыка, чья сущность — также число, является сущностью мира. И подобно тому, как любая точка мира может стать точкой завязки для романтического романа и служить романтической «*ludus globi*»* в качестве *occasio*, так музыкальная линия или аккорд служит сосудом для разнообразнейшего содержания переживаний. Безграничный мир ассоциаций и намеков можно связать с каждой мелодией, с каждым аккордом, даже с отдельным звучащим тоном; толкование безгранично. Одна и та же мелодия может быть сегодня легкомысленной любовной песней, а через несколько лет — волнующим покаянным хоралом, песня, бывшая для кого-то с юности носителем таинственных воспоминаний, может оказаться избитой песенкой. Необозримая область для предоставленной самой себе игры ассоциаций! В связи с определением романтического справедливо указывали на случай, рассказанный Антоном Райзером: будучи молодым человеком, он слушает в церкви песню, начинающуюся словами «*Nylo schoene Sonne*», и его глубоко трогает этот мистический восточный напев; но к своему удивлению он позже узнает, что начало песни в действительности звучит так: *Hull`, o schone Sonne /deiner Strahlen Wonne in den tiefen Flor* (Окутай, о прекрасное солнце, / твоих лучей блаженство глубокой пеленой). Романтическим считалось сохранить драгоценное слово как хранилище

* Вселенской игре (лат.).

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

огромных возможностей настроения, романтической продуктивностью считалось придумать такое слово как сосуд романтического аффекта. Мир аффектов можно вызвать к жизни напевом или музыкальной арабеской, романтическое видение тотальности космоса — математической фигурой, и насколько мала доля рационализации в такой фигуре, настолько же незначительно оформлен аффект в романтически-музыкальной композиции. Но цель романтизма достигнута: для содержания без понятийных границ найдено описание без ограничений и без упразднения субъективной свободы, это описание хранит полноту ассоциативных возможностей. С этой целью искусство становится музыкальным, возникает музыкальная поэзия, музыкальная живопись и живописная музыка, универсальное смешение, впрочем, всегда отчетливо ориентирующееся на особый род растворенной музыки; реализация этого замысла — общее, то есть смешанное, произведение искусства — была музыкальным достижением.

Случаи, когда романтической творческой силе удастся достичь музыкальной или лирической формы, представляют интерес для эстетики. Здесь речь идет о своеобразии продуктивности таких политических романтиков, как Шлегель и Мюллер. И их сущностью было эхо чужой активности, и они пытались достичь результатов на этом пути. Лишенные всякой социальной и духовной опоры, они подпадали под влияние всякого мощного комплекса идей, который притягал на то, чтобы восприниматься как реальность. Поэтому политические романтики могли без морального сомнения, без иного чувства ответственности, нежели самосознание ревностного в службе сервильного функционера, служить каждой

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

политической системе, как это видно на примере административной деятельности Адама Мюллера. Поскольку помимо этого они развивали определенную продуктивность, возникло осложнение, приведшее к многочисленным заблуждениям. Они не были способны создать художественную форму в собственном смысле слова, так как они не могли ни поэтически, ни музыкально оформить аффект, каким они реагировали на духовное и социальное событие. Как окказионалисты они сопровождали то, что происходило вокруг, радостью и огорчением; восхваляя и порицая, они выдавали характеристики и критиковали. Но как романтики они как раз в этом пытались достичь продуктивности гениального субъекта. Если великие окказионалисты Гейлинкс и Мальбранш и в своей частной жизни проявляли себя истинными философами, и здесь также обнаруживается твердость, являющаяся рефлексом твердости их «истинной причины», то есть их понятия о Боге, так что их можно сравнивать со Шлегелем и Мюллером с большими оговорками, если их мудрость «ubi nihil vales, ibi nihil velis»⁹⁵ могла быть эпиграфом сатиры на Фр. Шлегеля и Адама Мюллера, эти романтики пытались сформировать свой аккомпанирующий аффект и сохранить, законсервировать его посредством философских, литературных, исторических и юридических аргументов. Так, наряду с романтическим смешением искусств, возникает новый, образованный из эстетических, философских и научных факторов, романтический продукт смешения, отвергая впечатления

⁹⁵ Где ты не имеешь никакой силы, там ты ничего не желай (лат.).

ближайшей реальности. Романтики подводят под свое чувство интеллектуальный базис, облачают свой аффект в философские и научные комбинации и в избыливающие ассоциациями слова, а также добывают материал для этого из литературы всего мира, из всех народов, эпох и культур. На мгновение это производит впечатление необыкновенного богатства, целые миры кажутся покоренными. Действительно, они стимулировали великих поэтов и ученых и тем самым вызвали к жизни повышенную продуктивность. Но для самих романтиков это было лишь общей мобилизацией всех ценностей, великой ликвидацией на службе некоего аккомпанемента, сопровождающего чужую деятельность, чтобы путем восхваляющей или порицающей критики и характеристики принимать в этом участие. Такие слова и впечатления, как «трансцендентальный», «тотальность», «культура», «жизнь», «традиция», «длительность», «аристократия», «государство», «Церковь», обосновываются такими суждениями, которые сами опять-таки конституируются из оформления аффекта. Все это — резонерствующий резонанс, в котором слова и аргументы переплавляются в лирическую философию государства, в поэтическую науку о финансах, в музыкальную агрономию; все детерминировано целью не артикулировать важное впечатление, движущее романтиком, а выразить его так, чтобы вызвать соответствующее впечатление. «Противоположное», антиномическое, диалектическое — это противоречивые аффекты; из отзвуков спорящих реальностей рождается странный смешанный звук. Противоречивость натурфилософской спекуляции и психология мистики зиждутся на эмоциональных противоречиях наслаждения и горя,

II. СТРУКТУРА РОМАНТИЧЕСКОГО ДУХА

любви и ненависти, радости и страдания. Поэтому для романтика здесь налицо сокровищница имеющих множество связей и исполненных настроения выражений. Только использует он их как творящий субъект для своей полуэстетической, полунаучной ткани рассуждений, которая потом сама может стать исходным пунктом глубокомысленных суггестивностей, поскольку в ней объединены в смешении не предметные понятия, но окказиональные экспрессивности, ассоциации, цвета и звуки. Поэтому из романтических фрагментов и намеков можно извлечь какую угодно ошеломляющую мудрость подобно тому, как из предсказания каждого гороскопа можно вычитать все что угодно; или, цитируя сравнение Мальбранша: как дети слышат в звуке колоколов все, что колокола должны были сказать, но ведь колокола ничего не сказали, а только звенели.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

1796 год особенно подходит для обозрения аргументов, выдвинутых против Французской революции 1789 г., поскольку в этом году были уже высказаны все основополагающие консервативные идеи. Рассуждения Бёрка о Французской революции (1790) распространились и за пределами Англии. Совершенно в духе этого английского вига ганноверец Реберг опубликовал в 1790–1793 гг. в Йенской «Allgemeine Literaturzeitung» критические замечания о Французской революции. В 1793 г. Генц опубликовал свой немецкий перевод рассуждений Бёрка; в 1796 г. напечатана *Théorie du pouvoir** Бональда (она была написана в 1794 г. и при своем появлении на свет сразу же была конфискована правительством Директории); в том же 1796 г. наконец вышли, сначала в Невшателе, *Considérations sur la France*** де Местра. Во всех этих трудах нас здесь не интересует злободневная полемика, обвинительные речи против ужасов господства черни и якобинской фразы, нам интересна принципиальная, контрреволюционная аргументация. Имеется в виду повсеместное отвержение мысли о том, что право и государство являются вещами, возникающими из планомерной деятельности отдельного человека. Все важные государственные институты, особенно конституции, весьма часто изменявшиеся во время

* Теория власти (фр.).

** Рассуждения о Франции (фр.).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

Французской революции, должны с течением времени сами проистекать из состояния отношений, из природы вещей, чьим разумным выражением, но не творцом они являются. Поэтому было бы бессмысленным желать подчинить себе вещи согласно абстрактной схеме; нация и общество не возникают за один день путем доктринерского «изготовления», но возникают в течение длительного времени, так что участвующие в этих процессах отдельные люди не могут их целиком увидеть, а тем более заранее просчитать. При этом Бёрк большей частью в отвлеченных, часто риторических и эмоциональных, выражениях подчеркивает наличие простирающегося через поколения роста национальной общности; де Местр, еще пребывая в русле представлений теологии классической эпохи, видит отдельного человека, ничего не значащего перед надмирной провиденциальной властью, которая правит нами и в чьих руках действующие герои революции представляются ему автоматами; наконец, Бональд, великий систематик, уже в 1796 г. с великолепной определенностью объясняет, о чем здесь идет речь: о противоречии между либеральным индивидуализмом и общественной солидарностью: согласно Бональду, носителем исторической активности является не отдельный человек или масса индивидов, но живущее в истории, складывающееся согласно определенным законам общество, которое вообще только и конституирует отдельного человека. Все три мыслителя согласны в резком отвержении метафизиков и философов, особенно Руссо, и в том, что основанная на рационалистических максимах активность отдельной личности не способна ничего создать, что она может только тормозить, разрушать

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

и уничтожать естественный ход вещей, но не способна производить непреходящее.

В Германии еще верили в Революцию⁹⁶. Фихте в 1793 г. в своих «Докладах об исправлении суждений публики о французской революции» набросился на критику Реберга и на «эмпириков» и был полон энтузиазма облачить мир в «униформу разума». Еще в 1796 г. в Германии повсюду царило рационалистическое, исходящее из индивида естественное право XVIII в. Руссо прославлялся Кантом как Ньютон морали, молодой Гегель ставил Руссо в один ряд с Сократом и Христом. В этом 1796 г. Фихте опубликовал первую часть «Основ естественного права», Фейербах — «Критику естественного права», Фридрих Шлегель — «Опыт о понятии республиканизма», а Шеллинг написал «Новую дедукицию естественного права». Право и государство здесь объясняются совершенно в духе XVIII в., из сосуществования людей, из познанной необходимости самоограничения, которая возникает тогда, когда свободные и самостоятельные существа хотят жить вместе. Право зиждется на чисто рассудочной, логической последовательности и настолько является делом рассудочно рассчитывающего интеллекта, что, по выражению Канта, государство мог бы основать и сонм дьяволов, при условии, если бы они обладали разумом^[79]; словом, право и государство

⁹⁶ В высшей степени характерное «Предисловие издателя» предшествует «Рассуждениям» де Местра (лондонское издание, 1797): не следует путать эту книгу с «fatras» [ворохом (фр.)] книг о французской революции, которые появлялись главным образом в Германии и судили о революции только на основе официальных публикаций французского правительства.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

суть нечто сознательно делаемое. Если же Фихте теперь, в противоположность тому, что он утверждал в революционном сочинении 1793 г., признает правовую общность как таковую и говорит, что всякое право и всякая собственность исходят из государства и отдельная личность до заключения договора об образовании государства ничем не владеет, то он и здесь лишь повторяет *Contrat social** Руссо. И теперь еще индивиды конституируют государство, которое выступает им навстречу лишь после этого конституирования как самостоятельное единство, выражаясь словами Руссо, как «*moi*»**. Так и в 1796 г. сохраняет силу фихтевский активизм, стремящийся разумно изменить мир с помощью «абсолютной причинности», это психическое настроение, которое было бы характерно для хорошего якобинца. И впоследствии при всех своих противоречиях — социализме и индивидуализме, космополитизме и национализме — Фихте всегда придерживался естественно-правового обоснования государства договором.

В последующие годы в Германии, казалось бы, повеяло новым духом. На Пасху 1797 г. вышел «Гиперион» Гельдерлина^[80], в 1798 г. прусские ежегодники опубликовали фрагменты «Веры и любви» Новалиса, в 1799 г. появилось его сочинение «Европа и христианство». В том же году Фихте записал: «Философствование есть собственно нежизнь, жизнь есть собственно нефилософствование». И в ранних сочинениях Гегеля этого времени, в работе о «Духе христианства и его судьбе» вдруг появляется возвы-

* Общественный договор (*фр.*).

** Я (*фр.*).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

шающийся над всяким долженствованием и всякой моральностью «Дух прекрасного» и любви, который преодолевает «справедливость службистов», бесчеловечность иудейской веры и все «механическое». Во фрагментах Шлейермахера^[81] и Фр. Шлегеля, в «Атенеуме», презрительно отбрасываются «юридическая» этика Канта и умаление государства до неизбежного зла и машинного производства. Но это еще не была новая философия государства, хотя Новалис говорил о государстве как о «прекрасном индивиде» и называл его в соответствии с мистическими и теософскими представлениями макроантропосом. В общем и целом новый революционный энтузиазм играл на руку революции, вызывавшей восторг как неслыханное событие. Даже Новалис полагал, что прославил Бёрка больше всего тем, что сказал о нем, что Бёрк написал против революции революционную книгу. Новое чувство жизни выражалось в стихотворениях, романах, фрагментах.

Новая теория государства была составлена позже, а именно Шеллингом, который не изложил ее, а намекнул на нее в беглом наброске, заключая им философские системы. Еще в 1800 г. в «Системе трансцендентального идеализма» все учение о праве представлялось ему не иначе, нежели Фихте и XVIII в. как механика, где свободные существа мыслятся во взаимовлиянии. Лишь под влиянием Гегеля и после разлада с Фихте в «Лекциях о методе академического обучения», которые вышли в 1803 г., государство называется в особенном смысле организмом. Упрек в механистичности здесь адресуется только «частно-правовому» государству, но не превращающему все частное в публичное право истинному государству, объективному организму

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

свободы, «естественному союзнику Церкви». Сторонникам кантовского естественного права и Фихте ставили в упрек, что те хотят «измыслить» государство, а создают только бесконечный механизм. Но это государство еще способно усовершенствоваться, его следует создать как произведение искусства согласно «идеям». Этот последний остаток «задания» исчезает в Вюрцбургских лекциях о «системе общей философии» 1804 г. Здесь Шеллинг достиг ясной и спокойной возвышенности Спинозы. Государство *существует* в идее, оно есть нечто сущее (Seiendes), а не то, что надо осуществить, оно не что-то моральное, а скорее произведение искусства, где наука, религия и искусство проникают друг друга в едином духовном организме, это духовное мировое тело, атрибутами коего являются три названные потенции, в котором философия и Церковь объективируются в живой, ритмичной, гармоничной красоте, то есть соразмерно искусству.

Эта идея государства — как уже было упомянуто, лишь бегло обрисованная в конце Шеллинговой системы,— имела в глазах романтиков тот изъян, что она была «лишенной любви мудростью» (Шлейермахер). В том же 1804 г. начались парижско-кельнские лекции Фр. Шлегеля, в которых было изложено то, к чему пришел романтизм,— чувства любви и верности; им предстояло стать самым прочным основанием государственной жизни. Более детального изложения этого воззрения на государство не дается. Лекции описывают конструкцию государства, расчлененного на четыре сословия (два низших, крестьянство и буржуазию, и два высших, дворянство и духовенство), конструкцию, соответствующую похожим, высказанным Шеллингом,

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

Гегелем и Иоганном Якобом Вагнером, теориям, recommending монархическое сословное государство. В связи с традиционалистскими теориями, как они были высказаны в уже вышедших тогда трудах Бональда, постулируется феодальное государство-семья, при этом эти лекции содержат идеи Фихте, как, например, социалистическое требование главенства государственной высшей собственности и строжайшего контроля за общей хозяйственной жизнью и за торговлей, словом, здесь налицо повторение уже известных воззрений, из которых интересно лишь сочетание феодальных и социалистических идей и где характерно лишь подчеркивание эмоциональной основы государства. Тем же оттенком чувственности, эмоциональности отличается государство, скомпанованное Адамом Мюллером в лекциях «Об искусстве государственного управления в целом» (1808/9). Здесь Мюллер, которого Шельвер посвятил в натурфилософию, дословно перенимая выражения Шеллинга, противопоставляет государство как «идею» мертвому, механистическому «понятию» государства; государство должно быть «тотальностью всех человеческих дел», совокупностью физической и духовной жизни; оно должно соединять все противоположности, в особенности — необходимую для членения организма противоположность сословий (дворянство, духовенство и буржуазию), но и противоположность лица и вещи, в великом, жизненном, органичном единстве. Такое государство относится к натурфилософии Шеллинга, так как по своей сути оно — жизнь, разнообразие и движение. Но оно — и здесь заключено романтическое своеобразие Мюллера — конструируется не как у Шеллинга. Оно является предметом

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

искреннейшей любви, оно может требовать от нас всего, и мы обязаны с любовью давать ему все, «от сердца, с симпатией и чувством». Подобно тому, как у Фр. Шлегеля в государственность, составленную из традиционалистских и фихтевских элементов, необходимо вдохнуть жизнь посредством чувств любви и верности, так и здесь «организм» Шеллинга, уже по своей идее представляющий собой жизнь, не является еще жизнью, полной чувств.

Практический вывод из этих теорий — рекомендация полуфеодальной, полусословной монархии. До 1799 г. Революция приветствуется (в «Атенеуме» Шлегель говорил, что революционное желание реализовать Царство Божие — это эластичная точка для прогрессивного образования и начало современной истории), но в 1799 г., когда Шлегель познакомился с Бёрком, наступает поворот к консерватизму. Тогда философия, выдающая себя за духовную революцию, — у Шлегеля это Фихте, у Мюллера — Шеллинг — используется для того, чтобы достичь теоретического обоснования феодально-консервативных результатов. Затем, в 1810 г., когда Мюллер полнее познакомился с трудами Бональда, вновь наступает перелом. Теперь прежняя натурфилософия отбрасывается как «атеизм» и «обман», вместо идей бурной жизни заимствуется традиционалистская аргументация Бональда, а впоследствии она соединяется с аргументацией Галлера и де Местра. Бёрк отступает, хотя он, конечно, упоминается с уважением как консервативный политик. Но его беспокойный пафос, имевший раньше в высшей степени решающее влияние, более не соответствует настроению Реставрации и его политические взгляды на конституцию

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

и парламент неприятны для монархической теории. Бональд и де Местр относятся к чувствам с меньшим энтузиазмом. Бональд очень прозаично заявляет, что любовь и верность сами возникают при необходимой политической прочности государства; с каким презрительным скепсисом думал де Местр о чувствах народа, известно из классического описания контрреволюции в 9 главе его *Considération*. Так «движение» исчезает; на его место заступает «fixité»*. Во время Реставрации даже централистское полицейское государство Меттерниха становится для романтиков органичным, длящимся, сохраняющим, прочным, миролюбивым и легитимным. Гениальность теперь подозрительный предикат, об иронии уже давно нет и речи.

Этот обзор развития политических идей у романтиков доказывает, что романтическое чувство жизни и мироощущение может соединяться с самыми разными политическими порядками и противоположными философскими теориями. До тех пор, пока революция присутствует, политический романтизм революционен, с окончанием революции он становится консервативным, а в условиях отчетливо реакционной Реставрации он умеет приспособить романтическую позицию и к таким порядкам. С 1830 г. романтизм опять становится революционным, и пожилая Беттина использует революционные тона в своей *Königsbuch* [82] (1843) и в «Беседах с демонами» (1851). Эта изменчивость политического содержания не случайна, она является следствием окказиональной позиции и глубоко обоснована в сути романтического, ядром которого является пассивность.

* Стабильность (фр.).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

Как бы там ни было, соблазнительно признать отличительным признаком всех контрреволюционных теорий общий отказ от осознанного «делания» или отождествить квиетизм теории легитимизма с политической пассивностью романтического. Но все основатели контрреволюционных теорий, Бёрк, де Местр и Бональд, были активными ответственными политиками, они годами находились в жесткой и энергичной оппозиции к своему правительству, они считали, что нельзя быть выше политической борьбы, но необходимо решаться на то, что считаешь справедливым. Традиционализм в последовательном отвержении каждого разума в отдельности не обязательно пассивен. Идея человечества, содержащаяся в традиционализме, и здесь может доказывать свою революционную силу; необычным примером этой силы являются *Paroles d'un croyant** такого традиционалиста, как Ламенне. Но от Мальбранша, как уже заметили его современники и как правильно подчеркивал теологический противник традиционализма И. Лупус (Lupus J. le traditionalisme, t. II, Lüttich, 1858, p. 58), путь ведет непосредственно к полной пассивности, уничтожающей любую активность. Субъективированный окказионализм романтического сопровождает то, что ему встречается, и нетрудно отличить его органическую пассивность от вытекающих из политического опыта и целей сдерживающих факторов активного политического деятеля. Критерий в том, наличествует ли способность определиться, выбрать решение между справедливостью и несправедливостью. Это принцип всякой политической энергии, как революционной,

* Речи верующего (фр.).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

апеллирующей к естественному праву или человеческим правам, так и консервативной, ссылающейся на историческое право. И философия легитимизма признает различие между правом и несправедливостью, только она противопоставляет исторически приобретенные права естественно-правовому различию права и просто фактической власти. Когда в государственно-философских теориях легитимистов Бог предстает последним принципом государственной жизни, то Он является таким принципом в качестве высшего суверена и законодателя, как последний пункт легитимации, следовательно, в нормативной и тем самым антиромантической категории. История — это, как выражается де Местр, лишь Божий *prémier ministre au departement de ce monde**. И у Бёрка пафос, каким он охвачен перед лицом революции, никогда не является эстетическим чувством романтиков, которые видели здесь грандиозное зрелище или событие природы, для него революция — это возмутительное нарушение божественного и человеческого права. Нужно лишь сравнить женственное увлечение феодальной аристократией тех бедных литераторов Шлегеля и Мюллера с не терпящим возражений выступлением Бёрка в защиту эмигрантов, чтобы увидеть большую разницу. Эти контрреволюционеры видят в основанном на естественноправовых доктринах правосознании революции только заблуждение, основанное на человеческих страстях и метафизических абстракциях. Но они сами считают естественное право чем-то само собою разумеющимся и не показывают фундаментальную неспособность

* Премьер-министр в министерстве этого мира (*фр.*).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

понять его, чем хвастается Адам Мюллер в своих лекциях 1808–1809 гг. На этой неспособности к нормативной оценке зиждется «органическое» воззрение на государство в романтизме. Оно отвергает «юридическое» как нечто тесное и механическое и ищет государство, возвышающееся над правом и несправедливостью, то есть исходный пункт для чувств, который в то же время является проекцией романтического субъекта в Политическое. Корни романтического превосходства — в неспособности решиться; «высшее Третье», о котором все время говорят романтики, — это не высшее, но иное Третье, то есть всегда уклонение от Или-или. Поскольку они оставляют решение открытым, поскольку они конструируют *occasio* «в противоположностях», чтобы оно могло быть эластической точкой для прыжка в «высшее Третье», говорили об их «дуализме» и находили отголоски гностических и неоплатонических теорий там, где речь шла только о беспредметности окказионализма.

Сама преисполненная настроением Реставрации статья о «сигнатуре эпохи», которую Фридрих Шлегель опубликовал в «Concordia» (1820–1823), является доказательным свидетельством и по целому ряду причин подходящим примером для различия между политическим романтизмом и контрреволюционной теорией государства. Во всем наиболее существенном совпадает со взглядами Адама Мюллера, используются многие излюбленные выражения Мюллера («машина законов», «трактир» («Lokal»), «английская болезнь» (рахит, *englische Krankheit*) и т. д.) и отвергаются, как и у Мюллера, все «Ultras». Его рассуждения изложены в спокойном тоне и связно, что делает возможным обсуждение,

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

отвергаются скандальные крики и возгласы раннего романтизма; можно обнаружить даже характеристику этой стадии, которая заслуживает превосходного именованья «внешнее динамически-комбинаторное мышление», «игра в кости с идеями», «научное фантазирование», «вавилонское смешение языков незрелой философии»; наконец, она отличается неподлинностью и фразерством. Статья вроде бы почти лишена оборотов речи, которые можно было бы назвать романтическими, и лишь в одном месте слышится в высшей степени романтическое чувство: если истинное государство не защитит нас от государства насилия, «то каждый разумный человек пожалуй, предпочтет естественное состояние, но не такое, каким его воображают поэты или теоретики, а такое, как нас учит история; именно — и здесь звучит «Древнееврейская поэзия» Гердера — свободная жизнь кочевников и вооруженных пастухов под началом глав семейств и племенных вождей, как это нам показано во времена Авраама и частично еще обнаруживается в Аравии; и тогда охотно пожертвуют жалкой мишурой нашей культуры в пользу изобилия и полноты этого естественного чувства». Впрочем, здесь чувствуется влияние католицизма, благодаря которому облачная задумчивость юного романтизма прояснилась. Заметно также, что романтизм делал оговорки относительно Реставрации и приближал другую эпоху. Но по сути статья все же абсолютно романтическая. Она в высшей степени отчетливо показывает свои особенности, поскольку автор настойчиво стремится определить свое отличие от всех других воззрений Реставрации, прежде всего, от французских роялистов. Эти различия и некоторые психологически тонкие ха-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

рактеристики людей той эпохи, например Генца, и составляют важность этой статьи, содержание которой в остальном неоригинально до банальности. В чем же состоит своеобразие его мировоззрения по сравнению с Бональдом, которого также именовали «политическим романтиком»? В романтическом. Бональд — теоретик, он любит абстрактные формулы, он ищет принципиальных объяснений и хочет в морали и политике достичь непреложной очевидности математических и естественнонаучных законов. Притом он был человеком, который представлял свои убеждения в политической действительности и с совершенно неромантическим отвращением относился к фантазиям, мечтам и лирическим стихам. Поэтому в период Реставрации во Франции он был вождем ультрароялистов, которые всеми политическими средствами боролись с полулиберальной конституционной политикой правительства, он боролся за «*systeme naturel des sociétés*»* против «*systeme politique des Cabinets*»** (Oeuvres III, 367). Как бы ни относиться к этой позиции, считать ли ее справедливой или ограниченной, в любом случае человек, серьезно относившийся к своим политическим убеждениям, должен был прийти к такому виду политической активности. Совсем иначе дело обстоит с романтиком Шлегелем. Несмотря на некоторые несходства в исторической оценке отдельных лиц и событий⁹⁷, его взгляды и идеалы

* Естественные системы обществ (фр.).

** Политической системы кабинетов (фр.).

⁹⁷ Расхождения касаются, к примеру, оценки политического значения Карла Великого и Людовика XIV, против возвеличивания которых протестовал Шлегель; Германской империи в средние

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

соответствуют взглядам и идеалам Бональда; подобно Бональду, он требует монархического сословного государства на католической основе. Но Шлегель содрагается от одной мысли о том, что его идеалы будут представлены в политической практике. У него есть политические идеалы, но он умоляет все-таки читателя не верить тому, что автор имел дерзость изменить хотя бы малую часть существующих порядков. Так чего же Шлегель, собственно говоря, хочет? Он хочет «следовать за развитием с исполненным участия мышлением». Он хочет заниматься только «интеллектуальным разбором и объяснением эпохи», он не желает принадлежать к «некомпетентным реформаторам, улучшающим мир», будут ли они благонамеренными или злонамеренными. Однако «чисто интеллектуальный разбор и объяснение эпохи» не исключает личных оценок автора; Шлегель не хочет рассуждать только научно. Напротив, статья должна доказать, что эпоха злая, что она подвластна злему принципу, а зло как раз в том, что хотят сделать нечто в области политики. Политическая страсть, политическая полемика являются для него чем-то нехристианским, «дух ультра» — такой же злонамеренный, как и любой партийный дух; христианин не должен принадлежать ни к какой партии, а попытка создать католическую партию была бы «преступным осквернением» католичества. Бональд ненавидел произвольное, неисторическое экспериментирова-

века, которую он защищал против де Местра; Вестфальского мира 1648 г., «глубоко продуманные принципы» которого прославлял Шлегель, тогда как Бональд считает оправданным папское осуждение, направленное против этого мира.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

ние в политике, но для него само собой подразумевалось, что неисторическую, по его мнению, политику нужно победить и на деле. Романтик употребляет слово «исторический» так же, как и слово «христианский», ради маскировки своей пассивности. Со своими корпоративно-сословными идеалами он не может быть приверженцем меттерниховского централизованного государства, и он довольно часто дает об этом знать. Но все же статья служила этой системе. Она имела совершенно конкретную политическую цель: выступить против всеобщего требования репрезентативного представительства, которое ссылалось на обещание конституции Статьи 13 «союзного акта». В задачу автора также входило рекомендовать сословно-корпоративные законы. Эта статья с полемикой против ультрароялистов, как и подобные рассуждения Мюллера, соответствовала намерениям Меттерниха, который 9 апреля 1819 г. написал в письме Генцу: «Моя ежедневная борьба направлена против всякого рода ультра». Писателю, которого в целом можно причислить к «защитникам христианских идей о государстве», Герресу, бросают упрек в том, что он все еще колеблется между корпоративными основными принципами и «обычной репрезентативной видимостью»; в частности у него «много неправильного»; он — немецкий «доктринер». «Доктринерами» именовали конституционную французскую партию центра при Руайе-Колларе [Royer-Collard]. Тем самым Геррес был опровергнут, так как здесь была опять же партия, пусть и умеренная. Роялисты, католики и легитимисты имеют партии ультра, либералы и прогрессисты представляют негативную партию, национализм — это партийная злоба, умеренные

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

находятся в центре и также являются всего лишь партией. Но мы не должны быть безразличными, это настойчиво подчеркивается, ибо было бы злом равнодушие по отношению к хорошему принципу. Итак, что же нам делать? Мы должны быть согласны с тем, что делает правительство. В этом и состоит наша активность, в согласии.

Правительство является высшим, всеохватным Третьим над партийными распрями. Оно не должно принимать ни левую, ни правую сторону; но, прежде всего, оно не должно также стремиться стать умеренным центром, так как в этом положении оно стало бы лишь пассивным центром. Но Шлегель считает недопустимым говорить и об активном центре. «Решение важной проблемы заключено не в крайностях и не в центре, но только и единственно в глубине и в вышине». Перед силой правительства межпартийные противоречия должны «подобно фантому превратиться в ничто». Симпатичен Шлегелю даже Наполеон, поскольку его правление оказалось в силах сокрушить партии. Против начальства не существует права сопротивления. Бональд одобряет отказ старого Парижского парламента зарегистрировать закон, противоречащий «природе общественных связей», он радовался принципу «*neс possumus, neс debemus*»*, который выдвигали против короля⁹⁸. Вообще он сочувствует республиканской независимости и желает, чтобы она стала элементом французского

* Не может и не должен (*лат.*).

⁹⁸ *Essai analytique, Oeuvres t. I, p. 167. Об историческом положении вещей ср. Mariéjol в Lavisse VI, 2, p. 389, Eugen Guglia, Die konservativen Elemente Frankreichs am Vorabend der Revolution, Gotha, 1890, S. 5 и цитируемая там литература.*

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

монархизма⁹⁹. Шлегель говорит в своей статье и о праве на сопротивление, впрочем очень осторожно и мимолетно, ему все-таки приходится допускать возможность справедливого сопротивления, ибо то, что Богу необходимо повиноваться больше, нежели людям, он как католик не может поставить под сомнение. Ведь только сама Церковь должна решать, существует ли подобный случай, даже необходимость некоей Церкви должна выводиться из этого (S. 390). На мгновение может показаться, что здесь имеется в виду Церковь как более высокий «ordre»*. Но на деле это место доказывает, что романтик попал здесь в сферу влияния Церкви как иной политической реальности. К счастью, романтик не был принужден к практическому решению, так как между Австрией и Церковью до конфликта дело не дошло. Но романтик не делал выбора, не принимал решения даже в теории. В другом месте (S. 189) автор отклоняет как «неисторическую» позицию де Местра, который решительно представлял надзорное право Церкви. Церковь не должна ничего контролировать по закону и не должна обладать

⁹⁹ *Pensées diverses*, Paris, 1817 (*Oeuvres V*, p. 52): J'aime assez, je l'avoue, dans un homme, ce mélange de sentiments d'indépendance republicaine et de principes d'obéissance et de fidélité monarchiques: c'est là, si l'on y prend garde, ce qui constituoit l'esprit français, et ce qui fait l'homme fort dans une société forte [Признаю, что в человеке мне весьма нравится эта смесь чувств республиканской независимости и монархических принципов послушания и верности: здесь-то, если постараться, и будет то, что оставит французский дух, и то, что в сильном обществе делает сильным человека (*фр.*)].

* Порядок (*фр.*).

функцией арбитра во взаимоотношениях светских государств; противоположное было оправданным до XVI в., но уже не применимо к современности, этого уже не вернуть. В результате ничего не меняется, основополагающей деятельности правительства не угрожает противоположность между Церковью и государством. И все же это правительство, которое только одно и может быть деятельно, претерпевает ту же судьбу, что и Бог окказионалистической системы. Оно не должно делать ничего «произвольного», «механического», «абсолютного», оно должно просто предаться на волю исторического развития. То, что в окказионалистической системе именовалось *ordre general**, где исчезала активность Бога, здесь называется то историческим, то органическим развитием. На практике для политической деятельности правительства верно то, что значимо и для отдельной личности: оно не должно «хотеть влиять», но должно колебаться в ритме закономерного свершения. История, развитие, наконец, Провидение Бога — инстанции, которым правительство должно передать всю реальную деятельность.

Таким образом, всякая активность передается от одного к другому, от личности к правительству, от правительства к Богу, а у Бога она является Провидением и закономерностью. Отдельные факторы случайно меняют названия, «правительство» может означать «государство» (как в «Основах искусства государственного управления» Мюллера); Шлегель помещает между правительством и Богом еще и историю, представление об «организме» можно тоже поставить на службу окказионалистскому от-

* Общим порядком (*фр.*).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

клонению; оно может обосновывать «органическое развитие» как единственно действенную инстанцию, словом, в романтизме простой ряд окказионалистической системы запутывается из-за смешения отдельных факторов с романтизированными понятиями философии той эпохи. Но этот ряд остается легко распознаваемым. Последний всеохватный член ряда может именоваться Богом или государством, Я или историей, идеей или органическим развитием — результатом всегда является то, что вся активность отдельного человека состоит в «заинтересованном сомышлении». В политической жизни результат тот же: не следует вмешиваться в то, что делает компетентная власть. Даже когда Мюллер и Шлегель называют эпоху злой и противопоставляют злему принципу добрый, это не стоит рассматривать как моральное решение. Ибо они не хотят принимать чью-либо сторону, как это должен делать всякий, кто говорит о добре и зле в моральном смысле и отличает право от несправедливости. Поэтому Бёрк, де Местр и Бональд выбрали контрреволюцию, так как видели во Французской революции несправедливость, а Генц с самого начала объявил, что вопрос о правовом характере, о справедливости революции является «первым и последним» (*Hist. Journal* II, 2, S. 48, 49). Адам Мюллер, напротив, не находит в отрицании революции никакого морального, непосредственного пафоса. Ничто так не характеризует политический романтизм, как суждение Мюллера о Французской революции: «История Французской революции — это длящееся 30 лет доказательство той истины, что человек сам по себе и без религии не способен разорвать цепи угнетения без того, чтобы угодить в еще более глубокое рабство. Насколько

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

вообще незначительным является разрыв цепей и *насколько похвальным сам по себе может быть необходимый для этого порыв*, я показал уже в 1810 г. в лекциях о Фридрихе Великом и о прусской монархии». Так вопрос об оправдании революции исчерпывается заостренно язвительным замечанием. При этом следует иметь в виду, что Мюллер, в действительности, в лекциях 1810 г., на странице 305, назвал революцию выражением угнетенной и напряженной жизни. Но теперь он ее отвергает и открыто объявляет, что его не интересует, была ли революция оправдана или нет. Как же он приходит к такому отрицанию? Так же, как к словам одобрения, это сопроводительные аффекты, с коими он участливо следит за историческим развитием, поскольку его, собственно, интересуют лишь чувство и поэзия.

Говоря конкретно, это означает: революция и Реставрация могут быть романтически в равной мере осознаны, то есть их можно сделать поводом для романтического интереса; ошибочным и вводящим в заблуждение будет называть идеи или настроения и чувства легитимизма в особом смысле «политическим романтизмом». Совершенно разнородные, противоположные процессы и образы могут рассматриваться романтическим субъектом как начало романтического романа. Без изменения ее сути и структуры, которая остается всегда окказионалистической, романтическая продуктивность может быть связана и с каким-то иным объектом историко-политической действительности, нежели просто легитимный правитель. Когда Новалис поэтизирует короля и очаровательную королеву, когда Адам Мюллер поэтизирует феодальные аграрные отношения, то это не относится ни к монархической, ни

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

к феодальной или сословной, ни к легитимистской теории государства. Король здесь столь же окказионален, как у других романтиков — «колоссальный» герой революции, кондотьер или куртизанка. Для романтического интереса это само собой разумеется. Ибо если чувство, поэзия и очарование являются задающими меру качествами, то ведь легко может случиться, что некоторые в высшей степени легитимные явления предстают менее интересными и менее «романтическими», чем милые девушки, танцующие вокруг дерева свободы. Поэтическая красота и легитимность, к сожалению, не связаны друг с другом необходимым образом, а вкусы эпохи быстро меняются. Младогерманские гении следующего поколения романтизировали Наполеона и доказывали, что можно (как уже было у романтиков 1799 г.) видеть в революции впечатляющее зрелище грандиозного движения, которое предстает столь же романтическим, как и трогательная картина традиционных порядков в незапамятные времена, освященная романтическим светом, исчезающим в седой старине. Здесь нет противоречия, так как и то и другое можно романтизировать. Но легитимность — абсолютно неромантическая категория. Нельзя сказать, насколько с точки зрения легитимности драма с главным персонажем Дантоном романтичнее драмы, где фигурирует Оттон Ленивый [Otto den Faulen]. Лишь поэтизация вдыхает в предмет романтическую жизнь, даже если речь идет об историческом герое. До этого он был мертв, романтически незначителен, сколь бы важен он ни был для политики.

Любая связь с правовым или моральным суждением была бы здесь нерелевантной, и любая норма

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

предстает как антиромантическая тирания. Правовое или моральное решение было бы бессмысленным и должно было бы уничтожить романтизм. Поэтому романтик не в состоянии осознанно встать на чью-либо сторону и принять решение. Он не в силах романтическими средствами даже решительно отвергнуть теорию государства, исходящую из посылки об «от природы злом» человеке, ибо хотя она и не-симпатична для многих романтиков, но все-таки существует возможность романтизировать и этого злого человека, «бестию», поскольку он находится на достаточно далеком расстоянии. В романтическом смысле речь идет о чем-то Высшем, нежели решение. Самоуверенный ранний романтизм, охваченный порывом к иррациональным движениям своего времени и продуцируемый абсолютным, творящим Я, воспринимал это как превосходство. Но когда вопреки этому некоторые типичные романтики, например Фридрих Шлегель и Адам Мюллер, занимались теорией и практикой актуальных в ту пору политических проблем, выяснялось, что они повторяли мысли Бёрка, Бональда, де Местра, Галлера, то есть в романтизме отсутствует политическая продуктивность. Теперь они проповедуют полную пассивность, используют мистические, теологические и традиционалистские представления, такие как невозмутимость, смирение, постоянство, для того, чтобы сделать полицию Меттерниха уважаемым объектом привязанности и романтически сплотить власти предрежающие с высшим Третьим.

Итак, вот ядро всего политического романтизма: государство — это произведение искусства, государство историко-политической действительности — это *occasio* для продуцирующей произведение ис-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

кусства творческой деятельности романтического субъекта, повод для поэзии и для романа или просто для романтического настроения. Когда Новалис говорит о том, что государство — это макроантропос, то это мысль, высказанная уже тысячелетия назад. Романтизм начинается лишь тогда, когда это государство-человек именуется «прекрасным» индивидом, предметом любви и подобных чувств. Предельный, но совершенно последовательный пример этого чисто эстетически-сентиментального отношения обнаруживается в романтическом воззрении на прусское государство, когда Новалис и Адам Мюллер согласно объявляют Пруссию холостяка Фридриха II скучной машиной, фабрикой, а Пруссию супруга очаровательной королевы Луизы — истинным королевством и прекраснейшей, поэтичнейшей, естественнейшей формой государства. Но Фридрих II также может стать исходной точкой романтического интереса, и тогда романтический образ меняется. Монархическое достоинство основывается на «поэзии» (*Dichtung*), одолевающей человека и удовлетворяющей высшее томление человеческой природы. Простая последовательность этой эстетической философии государства приводит к тому, что самый прекрасный человек должен управлять государством, *that first in beauty should be first in might** (Keats). Но это опять же было бы не романтическим, так как в романтизме речь идет не о действительности, а о романтической продуктивности, которая изменяет все, превращая в повод для поэтического творчества. Умышленно игнорируется, чем являются король или королева

* Первый по красоте должен быть первым по власти (англ.).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

в действительности; скорее их функция состоит в том, чтобы быть точкой привязки для романтических чувств. Не иначе обстоит дело и с любимыми. Поэтому с романтической точки зрения совершенно невозможно различать между королем, государством или возлюбленной. Они переходят друг в друга в сумерках чувств. У Новалиса и у Адама Мюллера государство предстает возлюбленной, а проводимая ими поэтизация науки о финансах состоит в том, что государству необходимо платить налоги подобно тому, как любимой дарят подарки. Поэтому безразлично, продуцирует ли Новалис стихотворение, посвященное Деве Марии, или Мюллер продуцирует нечто о государстве. В применении к конкретным историческим ситуациям этот род продуктивности выдает очаровательную идиллию о Средневековье, представленную Новалисом в знаменитом сочинении «Христианство или Европа». Статья по своему содержанию, настроению и интонации представляет собой сказку, не интеллектуальное достижение, а прекрасную поэтическую фантазию; она стоит в одном ряду с описанием естественного состояния, которое дал Руссо в «Discours sur l'inégalité»*, и то, что ее не рассматривают как сказку, но даже сегодня с педантичной серьезностью цитируют наряду с высказываниями ответственных государственных деятелей и философов, — это знак романтического затуманивания всех категорий и субромантической неспособности познавать стиль выражений духа.

Итак, Адам Мюллер нашел прекрасные слова для величия государства и для презренной гуманистичной и индивидуалистичной культуры личности его

* Рассуждение о неравенстве (фр.).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

эпохи. Но что же за государство он противопоставляет этой культуре в своих «Основах искусства государственного управления»? Проекцию романтического субъекта в политическое, сверхиндивида, который претендует быть «предметом бесконечной любви» и играет всеми мыслимыми противоположностями и полярностями: мужчина и женщина, дворянство и буржуазия, война и мир, право и выгода, город и деревня — словом, романтическое раздувание поисков реальности, которое вследствие этого в 1810 г. может немедленно перейти в семейное государство Бональда, а в 1819 г. — в конструируемое только естественно-правовым образом государство Галлера. Продуктивность, которую при этом использует Мюллер, следует оценивать чисто эстетически в той мере, в которой она не является искося смотрящим во все стороны оппортунизмом. Государство для него, как и для Новалиса, было возлюбленной, Софией, которая способна превратиться во все и в которую можно все превратить; предметом переживания и потому окказиональным, сегодня Пруссией, потом Австрией, то «сувереном», то «национальной силой» или «всеобщим кредитом», шарообразным раскачивающимся продуктом его собственных вибраций, подступаться к которому с правовыми или моральными понятиями было бы осквернением.

Дело не в том, что Новалис как-то сказал о себе, что он «ни капли не юрист». Вероятно, он или какой-нибудь другой романтик говорили когда-нибудь о себе и противоположное. Важнее антипатия всех романтиков к кантовскому юридическому рассмотрению этики. Зато можно было бы указать на их мечтательный интерес к Католической церкви, которая из-за субъективной свободы протестантизма каза-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

лась многим протестантам великим институтом юри-
дифицированного христианства¹⁰⁰ и которая именно
в этой форме признавалась Шлегелем и Мюллером,
когда они постулировали «позитивное» в христи-
анстве. Но лишь из структуры романтического —
как обращенного к эстетической продуктивности
окказионалистического *consentement* — вытекает
решение: полная несовместимость романтического
с какой бы то ни было моральной, правовой или
политической меркой. Поскольку здесь пережива-
ние ищет, пожалуй, творческого выражения, но не
логико-понятийной или морально-нормативной яс-
ности, в романтизме отсутствует какое бы то ни было
ощущение как границ действенности государства,
так и границ индивида. Аморальное сочувствие
всему у Адама Мюллера и его противоположность,
стремление повсюду посредничать, его «всемирная
терпимость», от которой Генц приходил в ужас, по-
скольку «тогда уже не остается ничего, что можно
было бы любить и по-настоящему ненавидеть», его
неумужественная пассивность, которую он умел со-
гласовать с антипатией Бёрка, де Местра и Бональда

¹⁰⁰ Такова основная мысль церковного права Зома. Но все-таки было бы неверным, пользуясь субромантическим методом, на осно-
вании этого причислять сюда и Новалиса как глубокого мыс-
лителя, который «предвосхитил» не только неокатолицизм,
но и протестантизм Зома. Романтики всегда предвосхищают
только романтическое. Я не считаю, что Зом принадлежал к тому
романтико-мистически-эстетически-спиритуалистическому про-
тестантизму, который Трельч в рассуждении о религиозности
романтизма характеризует как «тайную религию» современной
протестантской Германии ([Troeltsch E.] *Die Soziallehren der
christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen, 1912, S. 931).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

к искусственному «изготовлению», его эмоционально в основе всегда со всем согласный, все одобряющий пантеизм¹⁰¹ — все это, пожалуй, индивидуально-психологически объяснимо его женственной, растительной природой. Но для романтического эстетизма это было подходящим психическим и физическим настроением, так как это направляло субъект только к его переживаниям и к довольствующейся преобразованием переживаний аффекта эстетической продуктивности. Он не может не заниматься только собой, занимаясь астрологией (сегодня это мог бы быть психоанализ, а через некоторое время, вероятно, опять астрология) или стилизуя отвержение эстетства других. Когда Мюллер стал убежденным и искренним католиком, отсутствие продуктивности в науке и в политике проявилось у него в несерьезной гиперортодоксии. Во всем этом не было ничего сугубо индивидуалистического. Он был все время готов отказаться от самого себя, но желал, по крайней мере, получить из аффекта самоотверженности глубокомысленные слова и образы. Такова была его активность. В остальном он со своим материалом сразу же отдавался любой сильной суггестивной

¹⁰¹ Шлегель поэтому называл Мюллера «скверным реалистом» (в терминологии Шлегеля, пантеистом), PhiloS. Vorl. Windischmann II, (Bonn 1837), S. 460, аналогично в уже цитированном обсуждении в *Heidelberger Jahrbüchern* 1808. Когда один романтик бросает другому такие упреки, то он всегда имеет в виду себя. Как католики и Шлегель, и Мюллер отвернулись от такого пантеизма. По поводу упомянутого в тексте высказывания Генца см. BW. Nr. 115 (письмо нужно датировать, как справедливо полагает Домбровский а.а.О. S. 58, не 1816, как делается в BW S. 171, а 1806 г.).

идее. Поскольку Мюллер был лишен собственного ядра и не обладал объективным опытом и собственным чувством ответственности, последовательность воззрения, которое его в тот или иной момент впечатляло, легко несла его к высотам его программы. В Геттингене он стал англоманом, в феодальной среде Берлина в высшей степени проникся феодальными настроениями, в клерикальных кругах Вены стал крайним клерикалом. Отчасти здесь как парадоксальность проявляется и субъективистское условие: даже в ортодоксальной среде Мюллер ищет в крайней ортодоксии отправную точку для парадоксальной фронды. Поскольку его не отягощает собственная социальная субстанция, он попадает в область притяжения социально господствующего сословия; здесь он обретает социальную реальность, резонанс которой он мог бы сформировать. Но было бы заблуждением истолковывать его безответственный субъективизм как аристократический индивидуализм, а его неспособность к высшей, выходящей за пределы субъективного переживания общности — как аристократическую обособленность. Там, где с этим связан политический или социальный риск, ему откровенно несимпатичны политические «Enragés»*.

Мюллер способен понять все и что угодно одобрить, поскольку для него все может стать материалом эстетического формообразования. «Учитель противоречия» был неспособен увидеть иную противоположность, чем противоположность эстетического контраста. Он не способен ни на логические различия, ни на моральные оценочные

* Буйные (фр.).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

суждения, ни на политические решения. Для него не существует важнейшего источника политической жизни, веры в справедливость и возмущения по поводу несправедливости. То, что Мюллер говорит о Наполеоне, является литературной демонизацией: народы боятся не Бонапарта, пишет он в 1805 г., но «судьбы в нем», здесь присутствует романтическое отождествление, претворяющее политический комплекс идей в субъективную «продолговатость»: господство Бонапарта означает лишь то, что «мы учимся преодолевать Бонапарта в самих себе» (BW. Nr. 50, 51). У него отсутствует как чувство своей справедливости, так и какое бы то ни было социальное самоощущение. Он опять-таки пользуется эффектной позой, чтобы сыграть роль буржуа, оскорбленного нападками на дворянство¹⁰². Того, что с тирольцами поступили несправедливо, отняв у них, вопреки всем гарантиям, конституцию, и того, что он способствовал этому, он даже не заметил: его прокламации и газетные статьи были написаны на другие темы. То, что придает силу стихотворениям Арндта [⁸³], — политическая ненависть, возмущение несправедливостью иноземного господства — отсутствует во всяком проявлении романтизма.

Правда, положение дел часто запутывается тем, что интеллектуальный материал, в который облекается политический романтизм, перенимается им лишь в переработанном виде. Из непосредственного впечатления от политического события возникает, быть может, политическая лирика или песня, но еще не политический романтизм. Скорее должны иметься готовые комплексы аргументаций, образов, метких или правильных суггестивных выражений,

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

где расцветает специфическая романтическая продуктивность, чтобы по меньшей мере внешне произвести цепочки выводов и результатов. С уже сформулированными аргументациями можно работать: их можно акцентировать и различать, риторически тремоллировать, группировать как «противоположности». Так Адам Мюллер поступал с Бёрком. То, что Гуцков говорил о Шатобриане, — что тот якобы ничего не может предложить легитимистской партии, кроме блеска своей речи, — еще более справедливо для Адама Мюллера и для Фридриха Шлегеля там, где он рассуждает как политик. Новое чувство истории, пробудившееся национальное чувство нельзя причислить к романтизму; они повлияли на него столь же мало, как и на католицизм¹⁰³. Тот, кто слышит рассуждения Адама Мюллера о Бёрке, должен был бы считать, что Мюллер вообще открыл Бёрка и сделал его известным в Германии; он производит впечатление наместника Бёрка в Германии,

¹⁰³ Гуайо [Gouau], чье изложение истории немецкого католицизма в XIX в. важнее, чем бесчисленные литературно-исторические монографии, справедливо объявляет переход графа Штольберга в католичество (1800) решающим событием и не считает таковым переход Мюллера и Шлегеля. *Revue des deux mondes*, 1. Februar 1918, S. 639; *l'Allemagne religieuse*, t. I, Paris, 1905, p. 159, 252, 274. Еще в 1803 г. Мюллер говорил с высокомерным жестом о «добром Штольберге» (BW. Nr. 16) так же, как о «бравом Неттельбладте» и других. Что де Местр не интересовался такой книгой, как «Основы искусства государственного управления», само собой разумеется при его антипатии к немецкой философии, к Гердеру, Канту, Фихте и Шеллингу. Напротив, он высоко оценил Историю церкви Штольберга, ср. Latreille a.a.O., S. 70, 71, 279.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

хотя по сравнению с дельными и значительными работами Брандеса, Реберга и Генца его энтузиазм в отношении Бёрка на деле является незначительным¹⁰⁴. Даже сегодня в Германии говорят о Бёрке как о предшественнике романтизма, как если бы Бёрк был в романтизме чем-то другим, нежели Данте, Кальдерон, Гёте; большим шумом в смешанном произведении искусства романтического интеллектуализма; романтической фигурой, как, например, Бетховен в романах в письмах Беттины; туманным образом, сливающимся с другими, «как облака тают друг в друге». Когда Бёрк ведет речь о длительности или о национальной общности и прибегает при этом к великолепной риторике, то он всегда остается государственным мужем с большой ответственностью, который хочет нечто продемонстрировать, и продемонстрировать публике, состоящей из нормальных людей. Когда Фридрих Шлегель приходит в восторг по поводу Французской революции, то он воспроизводит впечатление, оказанное на него разного рода литературой и разговорами его берлинского и йенского окружения; Французская революция интересует его лишь как тема беседы. Это выра-

¹⁰⁴ Поэтому Реберг вправе вынести уничтожающий приговор в своей уже цитированной рецензии на «Основы искусства государственного управления» Мюллера (Samtl. Werke IV, S. 267): «Автор (Мюллер) знает и хвалит сплошь лучших писателей. Но разве он не должен чувствовать сам, что его горячая рекомендация трудов Бёрка представляет собой сатиру на его собственный доклад?» Он не чувствовал этого, также как не чувствовал сатиры на самого себя, когда бросал упрек в недостатке основательных экономических знаний Фихте и впоследствии Бухгольцу (впрочем и Бональду, Verm. Schr. I, S. 393).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

жается в окказиональной, смешивающей три гётерогенных, но одновременно и одинаково сильных впечатления, в высшей степени романтической комбинации: Французская революция, Наукоучение Фихте и [«Вильгельм»] Мейстер[«] Гёте. Он еще не прочел Бёрка. Но как действуют на него книги Бёрка? Август Вильгельм Шлегель знал книги Бёрка с 1791 г., по крайней мере, в этом году он обращает на это внимание своего брата. Между тем с Бёрком познакомился и Новалис; он называет его в 1798 г. во фрагментах «Цветочная пыльца», № 104, и сочинение «Христианство или Европа» уже обнаруживает влияние Бёрка. Ф. Шлегель читал Бёрка примерно в начале 1799 г. Результат: ему также не терпится написать нечто столь же «яростное»¹⁰⁵. Итак, когда Новалис говорит о Бёрке, что этот последний написал «революционную» книгу против революции, то здесь ясно обозначено впечатление романтиков, Новалиса, Ф. Шлегеля и Адама Мюллера: революционное тогда было еще синонимом романтического, но антиреволюционное могло стать и романтическим: это значит, что в обоих случаях, во Французской революции и в могучем темпераменте, в великолепном пафосе Бёрка видели предмет эстетического подражания и восхищения. Все, о чем идет речь у Бёрка, его историческое чутье, его ощущение национальной общности, его неприятие насильственного «делания», все, что является у него

¹⁰⁵ Письма к брату (а.а.О., S. 17, 401) от 26 августа 1791 г. (S. 17): «Все это интересует меня главным образом опосредованно — как тема разговора с очень многими людьми». Rich. Volpers, Friedrich Schlegel als politischer Denker und deutscher Patriot, Berlin, 1917, S. 55, пишет, пожалуй, по недосмотру, «любопытно».

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

историческим и политическим, переносится в иную сферу, романтизируется. Романтизация лишена способности и возможности объективных соображений: это «баснословное <fabelhafte>» — тогда говорили «романтическое» — впечатление от человека, исторического события, философского, художественного или литературного достижения.

Наряду с Французской революцией, Фихте и Гёте мог бы упоминаться и Бёрк; ведь Адам Мюллер ставил его рядом с Гёте. Наполеон или Бетховен тоже становятся романтическими фигурами. Новалис мог бы назвать здесь еще друга или возлюбленную. Шлегель и Мюллер также занимаются сопоставлениями и смешениями, но романтизация удается им лучше с «идеями», с уже наличным в мыслительных формулировках материалом, который они антитетически обращают в противоположность, сочетают с другим материалом, эффектно стилизуют или еще как-то романтически видоизменяют. Как замечали Реберг и Жан Поль^[84], Адам Мюллер всегда занимается только великими и наилучшими писателями и цитирует только их. Сам Мюллер как будто бы находил в этом подтверждение собственной величины, потому что когда он спорил с Бухгольцем, он говорил, что лишь в виде исключения защищает дворянство от его нападков, а вообще он готов иметь противников, сопоставимых с Бёрком или Монтескье. Но эта его претенциозность столь же мало доказывает богатство его собственных идей, как в его жизни стойкая привязанность к аристократическому обществу не доказывает собственного богатства или собственной социальной значимости. Романтический интерес к известным именам объясняется совершенно иным мотивом. Знаменитое имя — это резервуар

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

суггестивности. Труды великого человека содержат так много объективаций духовных ценностей, что достаточно с тонким чувством их «применения, их такта, их музыкального духа, нежного действия их внутренней природы привести в движение язык или руку, чтобы стать пророком»¹⁰⁶. Здесь заключается, как правило, до сих пор неосознаваемая причина романтической склонности к католичеству: в Католической церкви и в ее теологии за тысячелетие духовной работы были рассмотрены все человеческие проблемы в высшей форме, которую они могут иметь, а именно — в теологической форме. Это было мощным арсеналом удобных понятий и глубоких формул. Не занимаясь трудоемкой и неблагодарной работой по догматическим различиям, романтики используют теперь — как ранее они использовали натурфилософские термины — такие слова, как милость, первородный грех и Откровение, как драгоценные сосуды, в которые изливается романтическое переживание.

Мюллер является более чистым типом политического романтика потому, что он в большей мере, чем Шлегель или другие романтики, обладал специфическим даром, который облегчал для него технику политической романтизации. Его «*faculté maîtresse*»* была ораторская. В его образцовых периодах имеются примеры речи *bel canto*, какие вряд ли еще представлены в немецкой прозе. Интонация его тщательно подготовленных лекций, пожалуй, слегка однообразна, его невозмутимая торжественность и педантичная элегантность должны были, пожалуй,

¹⁰⁶ Novalis, *Monologen* 1 (Minor II, S.18,19).

* Главной или излюбленной способностью (*фр.*).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

скверно действовать на такого нервного человека, как Brentano. Но в разговоре, когда Мюллер мог находить поддержку в мыслях других людей, в кругу знакомых, дружеская симпатия и телесная и духовная близость которых оживляли его, в письмах, когда он знал, что адресат благорасположен к нему, он обнаруживает чарующее богатство избыточных связей слов и верный инстинкт в использовании всех речевых средств, даже неосознанный «Cursus», который мог бы сделать честь посвященному в канцелярский стиль¹⁰⁷. Если добавить к этому прозорливое чувство стиля своего окружения и недюжинную способность к ассимиляции, то можно понять восхищение Мюллером, высказанное многими значительными личностями. У Генца, который и сам имел

¹⁰⁷ Как примеры прекрасного *cursus planus* [⁸⁵] (—) я хотел бы выделить заключительные части писем к Генцу, BW. Nr. 8, 9, 16, 35, 62, 86, 103, 106 (особенно красиво); Nr. 55 и 107 содержат примеры прекрасного *cursus velox* (—). То, что Домбровский передает о стиле Адама Мюллера, несмотря на все прилежание, недостаточно. О возникновении и развитии риторики Мюллера биографически нужно учитывать следующее: его дядю и воспитателя, проповедника Кубе, затем влияние Сполдинга [Spalding], быть может, и *Privatissimum* [Лекции для небольшого круга слушателей (нем.)] «О стиле» Боутервека, но прежде всего Теремина [Theremin], который много лет теоретически и практически занимался изучением красноречия и в 1814 г. опубликовал об этом книгу «Die Beredsamkeit eine Tugend». Мюллер в Берлине с ним много общался (ср. интересную, сообщаемую Домбровским дневниковую запись графа Лебена от 23 февраля 1810 г., *Euphorion* 15 (1908), S. 575 и письмо Клеменса Brentano Арниму от 10 декабря 1812 г., в: Ernst Kayka, Kleist und die Romantik, Berlin, 1906, S. 197 f.).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

риторический дар и чувствовал здесь ораторский талант, вероятно, превосходивший его собственный, удовольствие усиливалось до чрезмерного энтузиазма, который, пожалуй, объясняет его дружбу с Мюллером. Так возникли предикаты, какими он обосновал славу Мюллера у современников: Генц называл его «одним из крупнейших умов эпохи» и «первым гением Германии»; эти предикаты были столь значительными в своем рекламном воздействии, что перешли в статьи биографических словарей и во многие случайные упоминания: Мюллер — это человек, которого Генц назвал первым гением Германии; если он даже в 1819 г. мог казаться «самым зрелым политическим умом романтизма», то этим чеканным формулировкам он обязан своему хорошему другу Генцу. Молодой Мюллер вызывал необычные ожидания своими разговорами, особенно о своем «учении о противоположности» в среде друзей, таких как Курнатовски, Финкенштайн, Петерсон и особенно всегда склонного искреннее восхищаться друзьями Генц¹⁰⁸. Генц, как и другие, видел в Мюллере нового пророка, которого в то же время считал мощным союзником. Он со всей серьезностью рассматривал Мюллера как человека, который свергнет «этого Ваала» Фихте, и именно своим учением о противоположности, этой не в пример фихтевской «великой и благой философией». Ненависть Генца, образованного человека XVIII в., к неистовому империализму Я профессора филосо-

¹⁰⁸ Убогого Карла Густава фон Бринкмана он называл поэтом, подобным Расину, прославить которого мог бы только возглас восхищения (W. II, S. 237. Сравни это письмо с BW. Nr. 158, чтобы понять психологию похвал Генца!).

фии Фихте объяснима; и Вильгельм фон Гумбольдт тоже с отвращением отвергал эту бешеную «охоту за идеями» и видел в ней опасность для духовной жизни немцев. Генц сам говорит, что его глубокое уважение к Мюллеру началось с ненависти к Фихте¹⁰⁹. Мюллер охотно принимал почести как грядущий пророк и питал ожидания многозначительными намеками. Как бы там ни было, его книжечка «Учение о противоположности», вышедшая в 1804 г., явилась ужасным разочарованием. Поверхностное и фрагментарное касание всех трудных философских проблем, романтическое сочетание Гёте-Бёрк, которым увенчалась вся философия, — все это должно было неприятно поразить такого сведущего и воспитанного в кантовской школе человека, как Генц. При всем энтузиазме в отношении к другу он все же был слишком умен и поэтому видел, сколь жалкой была философия противоположности, которая так увлекала его в дружеской беседе, в ораторском кринолине; он заявлял, что каждый разговор с Мюллером предпочтительнее книги (BW. Nr. 17). То же разочарование повторялось после каждой объемистой публикации Мюллера — после «Основ искусства государственного управления» (1809) и «Опытов новой теории денег» (1816). Поэтому Генц охотнее всего хвалил небольшие сочинения Мюллера: статью, написанную по поводу возвращения короля Пруссии в Берлин в 1809 г., а также «Необходимость теологического основания» 1819 г., о которой он писал: «Это, к сожалению, лишь фрагмент; но в этом фрагменте содержатся абзацы и места, которые невозможно сравнить ни с чем

¹⁰⁹ Письмо к Бринкману от 26 апреля 1803 г. (W. II, S. 125).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

в Германии, а в мире их можно сравнить лишь с лучшими главами бессмертного де Местра. Даже стиль во многих местах намного лучше всего, чего достигли лучшие из нас»¹¹⁰. Правда, когда мы рассматриваем эффектные письма Мюллера, прекрасный жест, каким он отвергает рукоплескания мира, когда они обнаруживают несостоятельность; если он хочет где только возможно посрамить неразумие мира еще большими достижениями; когда мы наблюдаем спокойное превосходство, с которым он объявляет похвалу врача Лангермана более важной, нежели похвалу целого мира; когда мы замечаем, как всего-навсего романтическое возражение он превращает в целостное произведение искусства, представляя свои «Основы искусства государственного управления» как новый жанр, объединенный из философских, национально-экономических и теологических элементов в высшее единство, критиковать которое поэтому не подобает ни философу, ни политэконо-

¹¹⁰ Письмо от 2 января 1823 г., BW. Nr. 218; заключение 15 главы («Почему же тем не менее имеется известный порядок вещей?») Генц выделил как «несравненный по ритму и серьезный в каждой мысли»; весь абзац, пожалуй, является лучшим примером исключительно ораторски детерминированного мышления, при этом по настроению он настолько близок к Новалису («мы живем еще перед плодом лучших времен») и Руссо (простой селянин, тихий ремесленник и т. д.), что о де Местре здесь вспоминать было бы опрометчиво. — Впрочем, Генц записал двумя годами позже, в 1825 г. в дневник, что он был «неописуемо потрясен» статьями Герреса в «Katholik» и поэтому «полагает, что никогда не читал ничего столь глубокого и сильного со времен Бёрка и де Местра». Мюллера он здесь не упоминает (IV, S. 2,3). В выражении «даже стиль» выявляется подлинная причина энтузиазма.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

му, ни теологу; когда впоследствии появляются все новые обещания и намеки, каковым хороший друг охотно доверял, тогда становится понятным, почему Генц еще в 1823 г. мог полагать, что Мюллер — это единственный, кто способен на борьбу с Герресом; правда, теперь он осторожно добавляет, что он не мог бы «без дрожи и робости видеть, как Мюллер отправляется на эту борьбу».

Пустой, механически осуществлявшийся *raison oratoire**, который Тэн обнаруживает в речах якобинцев, нельзя просто приравнивать к ораторским достижениям Мюллера, так как у последнего речь идет о цветистой романтической продуктивности. Но кое-что сказанное Тэном для характеристики *raison oratoire* и здесь ошеломляюще справедливо. «Toute cette philosophie écrite a été dite, et elle a été dite avec l'accent, l'entrain, le naturel inimitable de l'improvisation... tout y est arrangé, apprêté¹¹¹... à peine

* Риторический интерес (*фр.*).

¹¹¹ Слово «Appretur» [отделка (*нем.*)] сначала пришло Генцу в «Grattenauerschen Schriften» против евреев; он живо подхватил его, находит его превосходным и «достойным бессмертия» (письмо к Бринкману от 8 октября 1803 г., W. II, S. 165). Впоследствии Мюллер также использует его (10. речь о красноречии, S. 209: «Ибо сюда относится искусственная Appretur [отделка (*нем.*)] душ, искаженное, исковерканное образование всего рода» и т. д.), он возмущается как частным эстетизмом, так и «Appretierte» [отделанным (*нем.*)] в современной культуре, хотя едва ли есть предикат, который так тотально характеризует его самого: все хорошо препарировано, с тонким психологизмом рассчитано на впечатление; в его поведении, языке, одежде нельзя было заметить ничего романтически непосредственного, как и иронии. Но остается фактом то, что он развивал свою собственную про-

s'il y rencontre un fait, un détail instructif»*. В трудах Мюллера не много эффектных мест, каких он не сформулировал бы ранее в разговорах или письмах (письма у него — тоже форма разговора). То, что фихтевское Не-Я является «*nihil irrepraesentabile*»**, само по себе, после чтения кантовской [работы] «Попытка ввести понятие отрицательной величины в мировую мудрость», не было глубоким утверждением; философский термин, как таковой оказавший известное эзотерическое действие, был популяризирован в разговоре. Это произвело сильное впечатление на Генца, как следует из его письма к Бринкману (26 апреля 1803 г.). Но как жалко выглядит то же место в большом контексте «учения о противоположности» и в сколь осторожных выражениях делаются намеки на опасного противника, на Фихте!¹¹² И сколь

дуктивность в разговоре. Интересно в этой связи свидетельство Франца Граффера [Franz Graffer] в его «*Kleine Wiener Memorien*» (Zweyter Theil. Wien, 1845, S. 67): «Адам Мюллер имел славу образцового оратора. И действительно, было высшим наслаждением слушать, как говорит этот человек, о чем бы он ни говорил. Легко, цветисто, по видимости изысканно и все же чрезвычайно популярно, надежно, счастливо, эффектно; ни малейшего следа ораторской намеренности. Так, как он говорил, он и писал...»

* Всякая подобная писаная философия когда-то была произнесена, и произнесена с особой интонацией, с воодушевлением, с неподражаемой естественностью импровизации... все в ней приведено в порядок, отделано... но едва ли мы встретим там хоть один поучительный факт, хоть одну поучительную деталь (фр.).

** Непредставимым ничто (лат.).

¹¹² Lehre vom Gegensätze, S. 49 и 108, письмо к Генцу: W. II, S. 125.

Фихте упомянут во Введении (как революционер), S. 77 (выдающиеся работы Фихте, Фридриха Шлегеля, Шеллинга и Шлей-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

неловко смотрится одна практическая подробность в «Основах искусства государственного управления», когда после надменных обобщений, после слов об идее, длительности, об истинном искусстве управления государством делается одна маленькая незначительная проба: упразднение майоратных законов, говорит Мюллер, нарушает существующий правовой порядок, но этот правовой порядок является истинным, поскольку он тождественен истинной пользе и поскольку я должен уважать то,

ермахера, «подлинных героев научной революции»). См. также Phöbus, 1. Heft, S. 52 (ложная популярность Фихте), Idee der Schönheit, S. 76, 80, 85, Elemente, S. 19, 107 (опять против замкнутого торгового государства), Vorlesungen über Friedrich II., S. 137 («Что интересного, например, у Фихте, несомненно, привлекательного для его учеников?») Ответ: «непрестанно милитаристский настрой его темперамента»). То, что в лекциях о немецкой науке и литературе (Dresden, 1807, S. 66) сатира Фихте на Николаи названа, «несмотря на циничную развязность и грубость, шедевром немецкой полемики», «образцом немецкой силы», Генц воспринял «мучительно» (BW. Nr. 113); однако это доказывает, кроме зависимости от Шлегеля, уважение Мюллера к Фихте, с которым он остерегался еще раз затеять ссору так же, как в 1801 г. Тогда (в декабрьском номере Berliner Monatsschrift, 1801) он бросил Фихте упрек в недостатке экономических знаний; упрек был справедлив, но юный берлинский дилетант оказался последним, кто по праву его выдвинул, ибо во всем, в чем в статье выражается несогласие с Фихте, она является эхом того, что Мюллер услышал от Генца и в Геттингене (см. Gentz, Hist. Journal II, 3, 1800, S. 749, Anm. и Göttinger gel. Anz. vom 23 Februar 1801, S. 313 f.; автор этого последнего обсуждения закрытого торгового государства — «большой тюрьмы», как там сказано, — Реберг, см. его Sämtl. Schriften IV, S. 309–313).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

«чем пользуются внуки среди моих современников как наследством пращуров». Но при упразднении крестьянских общин дело обстоит иначе. Почему? «Мнимое увеличение чистого дохода нации говорит за упразднение; старый закон против него, но этот закон имеет гораздо меньший охват, чем тот, что говорил против упразднения майората. Обычай, упрямство крестьянина — на стороне закона; но непосредственная польза может здесь одержать победу над ограниченным и бессильным законом»¹¹³. Вот и вся аргументация. Неудивительно, что Реберг и Раумер, посвященные в практические трудности вопроса, презирали такие слова Мюллера как болтовню и видели в них несерьезный дешевый софизм, которым ритор сервировал свою благородную осведомленность.

Наряду с этим отвращением к конкретной детали, соответствующим старому риторическому принципу, утверждавшему, что оратор должен всегда пользоваться только обобщениями, Мюллер имел еще две ораторские особенности, которые в его рассуждениях часто представлены столь отчетливо, что объективное содержание отступает на второй план. Это, во-первых, его склонность к превосходным степеням, которые, сами по себе являясь результатом Цицероновской традиции, у него объяснимы тем, что он лишает каждое точное слово его предметного содержания. Слово служит простым орнаментом и должно посредством превосходной степени вновь стать впечатляющим и эффектным. В общепринятых оборотах речи, в заключительных формулах

¹¹³ Elemente I, S. 89, 90, см. также Friedrich II, S. 99, Deutsche Staatsanzeigen 11, S. 33.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

писем и аналогичных случаях превосходная степень (преданнейший, сердечнейший, искреннейший, послушнейший, добрейший) выступает с психологической необходимостью, а у многих романтиков превосходная степень доминирует вследствие реального отсутствия содержания и ориентации на «общение». У Мюллера превосходная степень встречается сплошь и рядом, в лекциях и в письмах — часто десятки раз подряд¹¹⁴. Существуют превосходные степени, где мысль не может достичь эффекта положительной степенью прилагательного, вращается на месте и раскаляется до превосходной степени; там, где достаточно было бы сказать

¹¹⁴ В качестве примера приведу одну из лучших небольших статей: в статье о Франце Хорнере речь идет о «самом отличном ученике», «глубиннейших и существеннейших интересах Европы», о «строжайшем и самом нерасторжимом узле», о «существеннейших делах», «самом уместном свете», который освещает заслуги, и статью заканчивает прекрасное заключительное риторическое предложение: «...таким образом пожертвовать последние силы падающего тела одной из самых глубоких проблем науки, как и самым возвышенным интересам своего отечества,— вот непреходящая посмертная слава нашего Хорнера» ([Müller A.]. *Zeitgenossen, Biographien und Charakteristiken*, Leipzig, 1818, III. Bd. 4, S. 128). В I части (1816) Мюллер (S. 12) опубликовал статью «Франц I Австрийский». (Статья подписана T-Z и включена в *Müllers Gesammelte Schriften*, München, 1837, I, S. 377–408). Ответственный редактор, проф. Кете [Koethe], снабдил рассуждения Мюллера предисловием, в котором были, по крайней мере, названы важнейшие даты из жизни императора, ибо прекрасно стилизованный панегирик Мюллера не содержал ни одного факта, который мог бы заинтересовать читателя, собирающего сведения об исторических фактах.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

о сущности в противоположность несущественному, абстрактное представление пытается сделаться убедительным, говоря о внутренней сущности, потом о внутренней сущности и наконец о наиболее внутренней сущности, само собой разумеется, не усиливая тем самым мысль. У Фихте речь кишит такими заклинаниями, как «совершенно», «совсем», «не что иное, как», «собственно», «чисто», «только», «единственно», «абсолютно», «безусловно»; он знает, например, «с абсолютной очевидностью», «что только при помощи собственного, чистого и подлинного мышления, а вовсе не посредством какого-то иного органа, можно понять и донести до себя Божество и изливающуюся из него блаженную жизнь». У Фихте это происходит из стремления принудить других людей к пониманию его мыслей, это деспотичный натиск победы и уничтожающей силы доказательства. У Мюллера превосходная степень — только фонетическое усиление или риторический восклицательный знак.

Превосходная степень зачастую сочетается с другим, также ораторским средством, трехчастным описанием, которое также можно назвать Мюллеровым трехчленом, так как бросается в глаза его преобладание у Мюллера. И здесь можно привести сотни примеров. «Прекрасная, свободная и полная жизнь», «мягкость, милость и терпимость», «придирчивость, нетерпимость и безверие», «огнем шутки истребленный, уничтоженный, принесенный в жертву», «и в высочайшем, серьезнейшем, искреннейшем самопожертвовании», «подлинное, чистое, безобидное комическое», «что такое самое священное, что такое высшая красота, что такое чистейшая правда, как не...», «мощное, свободное, обильное» (как ха-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

рактеристика романтического), «осмотрительное, элегантно, тактично» (как признак французского классицизма), «невинность, полнота и отчетливость Гомера», «скрупулезная точность, полет мысли, отшлифованная болтливость Цицерона», «подвижнейший, нежнейший, окрыленнейший дух старого мира» (Платон) и т. д.¹¹⁵ Иногда ситуация меняется и появляются бинарные выражения, но речь всегда определяется исключительно ритмическими, акустическими или иными ораторскими точками зрения и меняется с течением времени от беспомощного ребяческого цicerонианства к изысканной торжественности¹¹⁶.

Аргументацию Мюллера можно рассматривать лишь как ораторское достижение. Предлагаемые им антитезы — это не реальные различия или противоположности, превосходные степени — не содержательные усиления, а трехчлены — скопления не мыслей, а слов. Противоположности — это риторические оппозиции, ораторские парные предметы, сходные с другими, могущие оказывать суггестивное воздействие с помощью ритма и звукового эффекта. Так оправдывается в высшей степени романтическое построение и смешение всех возможных «противоречий»: мужчина и женщина, город и деревня, дворянство и буржуазия, верхняя палата и нижняя палата, тело и душа, личность и вещь, пространство

¹¹⁵ Цитируемые примеры взяты из 4, 5 и 6 частей Феба (= Verm. Schr. II, S. 165, 214 f.).

¹¹⁶ Ценное в стиле речи Мюллера целиком остается в рамках классического, он столь же мало изобрел новый романтический стиль как новую форму, как романтизм не нашел собственную большую форму и в других областях.

и время, внутреннее и внешнее, прошлое и будущее, мгновение и длительность, право и выгода, теория и практика, романтическое и классическое, германское и романское, запад и восток, воздух и земля, и т. д. Они смешиваются, рассматриваются то как параллельные контрасты, то как противоположности, то как тождества и всегда остаются лишь тонами и аккордами, которые смешиваются, контрастируют или гармонируют соответственно ораторскому эффекту в каждом отдельном случае. Мюллер нуждается в драматическом образе, чтобы проиллюстрировать связь между прошлым и будущим, которая для него опять же только образ: тут же возникает новая «противоположность» — человек и земля, земля — враг человека, она разрушает то, что он построил; разные поколения людей являются союзниками в этой войне, после того как они раньше действовали на основании противоположности между молодым и старым. Но «войну» ведет и частное лицо с государством, даже революционные и наполеоновские войны являются «всего лишь символом» этой разыгрывающейся в каждом государстве внутренней войны (Friedrich II., S. 27); «война» царит в отношениях между частной и общественной жизнью, между именами и законами, между сапожником и кожей. То война — отец всех вещей, то — зло, то государство должно победить в каждом бою с частным лицом, то оно само, по Галлеру, является только частным лицом. Все это лишь «raison oratoire» и не имеет ничего общего ни с философией, ни с наукой о государственном управлении, это лишь использование их терминов для романтической продуктивности. В рецензии на «Учение о противоположности», вышедшем

в 1805 г. в *Jenaische Allgemeinen Literaturzeitung* (№ 106, S. 238), правильно подмечено, что в учении о противоположности не может отсутствовать различие между исключаящими и неисключаящими противоположностями. Но автору не было дела до таких элементарных логических предпосылок. Для него речь шла о беседе и о воспарении в прекрасном движении душевного разговора.

Он не может думать иначе, чем в процессе разговора. Слово «разговор» — название особого рода романтической продуктивности, которая берет какой-то предмет как повод для душевной «игры со словами», — у него непрестанно повторяется. Уже во Введении к «Учению о противоположности» Мюллер сожалеет, что нет «разговора, связывающего воедино всю Европу», он на все лады повторяет это: даже в меморандуме о редактировании одной прусской правительственной газеты — правительство ведет «разговор» с оппозицией. Здесь обнаруживается романтизация либеральной «дискуссии» и «баланса» и в то же время либеральное происхождение этого романтизма. В «Учении о противоположности» уже раскрылась эта структура духовной продуктивности романтизма. Автор разъясняет, что всякая идея конструируется с самого начала как противоположность и потому антитеза представляет собой не просто главную фигуру речи, но речь, «если она действительно живая, является полностью и до бесконечности антитетичной»; ведь «слушатель — это настоящий анти-оратор» (S. 38). Оратор должен мыслить себя слушателем, слушатель — оратором, можно перемешивать обе роли как субъекта и объекта, позитивно и негативно и т. д. Это веч-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

ное взаимное и меняющееся действие, о котором Мюллер постоянно говорит, стремясь «схватить жизнь в полете», не имеет духовного сродства ни с Шеллингом, ни с Бергсоном¹¹⁷, но означает: противоположность речи и возражения служит поводом для романтического переживания. Вот его важный аргумент, выдвигаемый им весьма часто: в начале был не отдельный человек, но общность,— означает, что для него все может стать поводом для разговора. Его оспаривание «пресловутого недоразумения об абсолютной идентичности субъекта и объекта» состоит в идее разговора,

¹¹⁷ О связях с Шеллингом говорится в обстоятельной, но все-таки недостаточной книге Arno Friedrich S. Klassische Philosophie und Wirtschaftswissenschaft, Gotha, 1913, S. 117.; на S. 160 общительный, эстетствующий конференсье Мюллер именуется «одиноким политическим мыслителем». Книга является примером субромантической не критичности. Но даже хороший философ Метцгер (а. а. О. S. 260) слышит в Мюллеровских противоположностях «спекулятивное понятие» Гегеля и упоминает — поскольку не знает понятия *occasio* — даже различие субстанциальных и функциональных понятий Э. Кассирером. На деле едва ли есть мысль, которую не напоминали бы слова Мюллера: имеются в виду также социологические и прагматистские идеи, но и, например, Гуссерлева философия арифметики, ибо из учения о противоположностях (S. 62–68) можно вычитать теорию коллигации; правда, и ее противоположность тоже. Это именно романтическая особенность — воспринимать все как *occasio* многозначной фантазии. Кто вместо этого слова воспримет любое слово романтика объективно и всерьез, тот без труда будет делать открытия. Быть может, кто-нибудь однажды исследует письма Беттины на предмет слов «Государство» и «Народ» и представит нам «Философию государства Беттины»!

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

в котором с необходимостью должны принимать участие двое, оратор и слушатель. Поэтому единица — это подтвержденная двоица. Художник ведет разговор с созерцателем произведения искусства, и, поскольку природа и искусство — одно и то же, природа также ведет разговор с человеком. Каждый цветок, каждый образ становится партнером по собеседованию и является то слушающим, то говорящим; весь мир, универсум — это разговор, так что время от времени возникает видимость, что такое мышление и ощущение ориентированы социологически, поскольку — редкий для романтика случай — они понимают взаимность и то, что человек не один в мире. Но содержанием этой человеческой общности является только романтический разговор. Мюллер, несмотря на отвержение Шеллинговой системы тождеств, которую он не мог понять, заимствовал у Шеллинга и у многих других впечатления и выражения и тем самым скрыл субъективный окказионализм своего духовного склада. Было бы совершенно неверным говорить здесь о дуализме или монизме, так как дуализм и монизм не являются здесь противоположностями, поскольку сами противоположности — не противоречия, а только поводы. Ни одно понятие не сохраняет формы, все упраздняется в ораторской музыке. Оратора можно мыслить как ведущего «войну» со слушателем, но оратор также поддерживает с ним дружбу, иначе разговор был бы немислим; противоположности сразу же снимаются и опосредуются, постоянно происходит взаимопонимание. «Общность», которая фактически всегда предполагается, есть непосредственная, телесно-душевная близость друзей и единомыш-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

ленников, где без сомнения можно говорить об «истинном» понятии в противоположность понятию ложному без необходимости принимать участие в обстоятельных понятийных или вещественных доказательствах. В речах о красноречии Мюллер противопоставил красноречие как нечто мужское, ориентированное на деятельность и решение, поэзии как женскому. Это, во-первых, всего лишь пример его риторических контрастов, и почти само собой разумеется, что он, если бы его дар был поэтическим, увидел бы в поэтическом творчестве как в творящей и порождающей деятельности нечто мужское в противоположность характерной для красноречия функциональной зависимости от публики. Но в речах звучит трогательное сетование на то, что немцы являются пишущим и потому немым народом¹¹⁸, жалоба прирожденного оратора, который не произносит ни одной важной речи, кроме речей о красноречии, и чья одаренность в политических условиях эпохи не выходила за рамки скромных высот красноречия в разговорах с друзьями и в душевном общении. Импульсом для речей служит жажда настоящей политической жизни, но они представляют собою лишь ораторские формы стремления выйти за пределы узких рамок романтического сочувствия. В остальном они содержат литературную критику.

¹¹⁸ Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland, gehalten zu Wien im Frühling 1812 von Adam Müller, Leipzig, 1816. Антипатия к пишущей и публикующей Германии имеет здесь тон аристократического превосходства; это был жест подражания таким людям, как Штайгентеш [Steigentesch].

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

Поскольку усилия Фридриха Шлегеля в области философии государства в политическом отношении лишены всякой оригинальности (как и у Адама Мюллера), даже там, где они содержат не только описания церковного естественного права, их считали незначительными там, где дело не определялось литературно-историческими интересами¹¹⁹. Но невозможно оценивать теорию государства Мюллера иначе, нежели как эстетически и стилистически, даже если выдвигаются скромные требования объективности и непротиворечивости. Инстинктивно и путано он меняет свое мнение без всякого намека на последовательность, но с великолепными словами о ее необходимости¹²⁰, после каждого нового впечатления включает в произведения новые разнородные элементы и повсюду чувствует свою правоту, встречаются ли ему, «глобальному философу» противополож-

¹¹⁹ Metzger a. a. O., S. 258, S. 259: «Если в этих ходах мысли Фридриха Шлегеля, представленных трезво и назидательно, собственно уже немного осталось от живого духа романтического чувства и мышления, в Адаме Мюллере мы встречаем характер типично романтической разновидности, самого романтического из всех немецких теоретиков государства». Неправильно на S. 254, где речь идет о «нравственном правовом чувстве». Это нечто романтически невозможное; ведь за ним следует верно подмеченная пантеистическая «бесконечная первосила божественной природы».

¹²⁰ В статье о Франце Хорнере: «Все политические исследования, со строгой последовательностью стремящиеся к известной высоте, ведут к месту, где человек на каждом шагу должен платить всей своей личностью»; см. также Theol. Grundl. Kap. IX, X, где последовательность названа сущностью права.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

ностей, Бональд, де Местр или Галлер. В «Основах искусства государственного управления» Мюллер отвергал индивидуализм XVII в. с язвительной иронией по адресу прусской либеральной бюрократии, он восторженно говорил обо всем, а именно обо всем требовательного и любящего государства, но только после чтения Галлера он заметил то, что мог бы найти уже у Бёрка, а именно, что такое преувеличение роли государства и пренебрежение частным правом представляло собой революционное якобинство. Теперь он воспользовался тем, что провозгласил каждого индивида государством (прекрасный пример романтического изменения позиции); отныне государство состоит из государств подобно тому, как согласно старому индивидуалистическому воззрению государство состоит из индивидов; цель защиты отдельного индивидуума от произвола государства, ранее представавшая презренным эгоизмом, достигается тем, что и индивид рассматривается в качестве государства, и если для Галлера всякое право — это частное право без качественного различия между государственным и частным правом, то для Мюллера все является именно государственным правом, то есть «на самом деле» и частным правом. О «позитивности» права он сделал в «Основах искусства государственного управления» некоторые смутные реминисценции из школы Неттельбладта — правда, при пренебрежительной оценке «храброго человека»; Мюллер возражал против естественного права, что оно повсюду является «локальным», то есть позитивным случаем, который имеет в себе свой естественный закон, иными словами: есте-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

ственное *право* противоречит «природе вещей»¹²¹. Естественное право было для него недостаточно естественным; подобно тому, как Руссо превра-

¹²¹ Elemente I, S. 57–59: «Где существует локальный, позитивный случай — а он, пожалуй, везде — там непосредственно существует и закон». Страницей раньше: «Кто мыслит право, сразу же непосредственно мыслит определенную локальность, определенный случай правоприменения; это естественный, прекрасный натиск живого человека, требующего живого познания. Кто познает писанный закон, имеет дело с понятием закона, то есть всего лишь с мертвыми словами; кто видит закон в применении или, что то же самое, в движении, тот имеет дело с Третьим, — ни с формулой, ни просто с чем-то позитивным, ни с определенным случаем. Это Третье — идея закона, идея права, познаваемая не в готовом и замкнутом виде, но в бесконечном, живом распространении». Позитивное, о котором говорит Мюллер, — это конкретный случай, к которому применяют закон (мертвую формулу); то, что у Локка именуется «occasional judgment» [окказиональным суждением (*англ.*)] в противоположность всеобщему суждению закона; представляется, что речь идет о проблеме применения закона, а именно говорится, что закон обретает жизнь в то мгновение, когда он применяется, однако и здесь различимо окказионалистическое мышление; локальность и закон представляются как противоположности, идея действует как высшее Третье по отношению к противоположности. Согласно S. 59 (противоположное на S. 182!) позитивный случай непосредственно содержит в себе свой закон; там даже говорится, что человек «в естественном состоянии — то есть пока его еще не исказила, а то и не разрушила ни одна неверная и мертвая теория — всегда воспринимает закон и случай одновременно, или (!) воспринимает Третье, а именно идею». Источниками этих тезисов являются: Новалис, Шеллинг и Гюго [Hugo]. И Рахель любил говорить, что все истины «локальны».

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

щает природу в конкретную идиллию, Мюллер делает из природы нечто поэтически-конкретное, «локальность». Он показал полную неспособность к осмыслению какой бы то ни было абстракции, потому что для него уже всякий закон, а не только естественное право, был мертвым словом, так как каждый конкретный случай — нечто иное, нежели обобщающий его закон. Свой сенсуализм, выражающийся здесь в неспособности к логическим понятиям и к моральному нормированию, в 1819 г. он отождествил с реализмом Галлера и признал теперь «право сильного» «естественным» правом, которое можно устранить только посредством теологического естественного права. В «теологическом основании» обнаруживаются не только сближения с Адамом Смитом — Мюллер внезапно опять стал индивидуалистом — вновь появляется руссоистский «тихий селянин», то есть то, что было названо в статьях, опубликованных в «*Bote von Südtirol*», вопреки демагогу Герресу лишь «так называемым» народом. Такое романтическое представление де Местр понял бы с большим трудом. Тем не менее Мюллер чувствовал согласие с де Местром, неисправимый немецкий пантеист чувства в своем всеопосредующем согласии со всем согласен с глубоким скептическим пессимизмом лишенного иллюзий дипломата и с его основным тезисом, претендующим на опровержение всего романтизма, а именно, что человек в проявлениях своей воли и инстинктов зол и доброта его исходит лишь от ума¹²². Труд

¹²² Du Pape II, Cap. I (2. Ed. P. 211): L'homme en sa qualité d'être a la fois moral et corrompu, juste dans son intelligence, et pervers

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

Мюллера о необходимости теологической основы всех общественно-политических наук завершается шитьем лоскутного ораторского одеяла, совершенно бессодержательным аффективным суждением: истинное государство есть истинное государство. Из пустых кругов этих пустых одобрений и отрицаний нет выхода в сторону понятийного или объективного разбора. Поэтому рассуждение кишит синонимами «истинного» и «ложного»: живое, подлинное, естественное, христианское, историческое, длительное в противоположность мертвому, механическому, химерическому, лицемерному, языческому, неестественному и суррогату (особенно любимое Мюллером слово, которое уже употребил Шлегель против Канта и которое, конечно, повсеместно вошло в оборот во время

dans sa volonté, doit nécessairement être gouverné» [Человек в своем качестве существа сразу и морального, и испорченного, справедливый по своему разуму и извращенный по своей воле, с необходимостью должен быть управляемым (*фр.*)]. Попутно надо упомянуть, что заимствованная Шлегелем конструкция истории, отвергавшая римский народ и его культуру и язык как ограниченные, частно-правовые и индивидуалистические, механические, причем, по-видимости, речь идет о неясном, аффективном отождествлении с «Conquerantenstaat» [государством завоевателей (*фр.*)] Франции (Elemente II, S 46 f.), незаметно исчезает от воодушевления, которое де Местр при каждой возможности высказывал относительно латинской сущности. Де Местр прославлял возвышенный характер этого королевского народа и его языком «née pour commander» [рожденным, чтобы повелевать (*фр.*)], этим знаком европейской цивилизации, словом, то, чем Гобино впоследствии восхищался в германцах, де Местр оставил для римлян.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

континентальной блокады 1806 г., когда повсюду были суррогаты чая, кофе, сахара), карикатуре, пародии, шаржу, бастарду и т. д.¹²³ Они

¹²³ Когда мы просматриваем работу Мюллера, то по порядку обнаруживаем следующие примеры, в которых движется квазиаргументация (см. выше S. 144): неестественное и мертвое понятие государства; истинный Бог; химера абсолютного государства; идолопоклонство по отношению к понятиям государства, закона и разума; тщеславное заблуждение ложного, себялюбивого, языческого знания (в противоположность истинному знанию); «чистое государство» как суррогат Церкви; истинная сила и величие человека; правое достоинство и суть человечества; сущность истинного и настоящего государства; ложное понятие государства; несущественное понятие государства; истинное государственное право; химера суверенитета; такие суррогаты, как государство, закон, народ; мертвое понятие государственного единства; реальная сильная свобода (как противоположность ложной свободе); так называемый суверенитет; призрак всеислия, химера народного суверенитета, химера мнимого естественного международного права (как противоположность истинному христианскому международному праву); старое, надежное, грубое, осязаемое право (в противоположность смутному обладанию неопределенной, неограниченной, философской моралью и философскому фантому); природа в истинном значении слова; чистый металл права и неблагородная примесь ложной морали разума; так называемое естественное право; старая и подлинная юриспруденция; так называемые науки; настоящая, подлинная мораль; истинное познание, истинная свобода, карикатура на них — произвол; суррогат живого Бога; так называемое естественное право; ложная государственная мудрость; вечный и живой разум в противоположность ограниченному и мертвому понятию конечного разума; измышленная халтура; идол; абстрактное понятие; истинное понятие госу-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

служат неперменным мундиром романтической литературы — эти заверения согласного или отвергающего аффекта, в столь же большой и столь же малой степени, как и остальные, из-за своей связанности с философскими ассоциациями по видимости полных смысла описаний, как мюллеровская идея (= истинное) и понятие (= ложное), длительность и мгновение¹²⁴.

дарства; истинная и естественная свобода; высшая сущность человеческой природы; истинный ум; организовать в истинном значении слова; истинная вещь; истинная личность; истинная бесконечная свобода; поистине умное рассуждение; так называемая чистая прибыль; истинный земной порядок, в противоположность этому — мертвые, механические и химические силы, цифры, из которых состоит арифметический пример, который они называют хозяйством; так называемая чистая прибыль; две великие химеры государство и народ; пустой шлак золота в противоположность сущностным деньгам; пустое, брэнное Я; шлак самого себя, воображаемое государство; подлинная личность; истинный дух; истинные свободы в противоположность либеральному ханжеству и призракам вождения; самообман и реальность; абстрактное понятие государства, суррогат Церкви; идол, фетиш абстрактного государства. — Работа Мюллера — это, разумеется, стилистический шедевр, но подобный обзор совершенно обесценивает его аргументацию; такая огромная тема, на исследование которой претендует Мюллер, не может быть исчерпана несколькими колоратурами об истинных и ложных понятиях.

¹²⁴ Домбровский говорит (а. а. О., S. 96): «Самое ценное, что у Мюллера вообще политически можно было взять», — это «антитеза» мгновения и длительности; тем самым ему суждено было возвысить сословную оппозицию фон дер Марвица «над уровнем прусской гордости за славу отечественного прошлого и упрямой кичливости

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

Основательное исследование денежной теории Адама Мюллера, предпринятое Пальи в «Романти-

по поводу страховых актов 1798 года, над самобытным роялизмом и юнкерским отвращением к революции». Мюллер служил сословной оппозиции в качестве стилистического секретаря, и не более того. Относительно того, что юнкеры хотели сказать, они не имели необходимости в поучениях Мюллера, так же как не имели необходимости в «антитезе» мгновения и длительности, этом стародавнем реквизите консервативной аргументации. У Мюллера, используя выражение Домбровского, нельзя было ничего взять политически, чего бы не взял консервативный противник либеральных реформ у Бёрка с большим успехом. Штайг обращает внимание, что в послесловии Арнима к «Волшебному рогу мальчика» встречаются рассуждения, которые могли быть взяты из размышлений Бёрка о Французской революции, однако Арним не думал о такой зависимости. Возможно, Арним использовал реминисценции из своего геттингского периода. Но это во всяком случае доказывает, что Мюллер в Берлине со своим государственно-философским смешанным произведением искусства не открыл никаких новых горизонтов. Однако, пожалуй, он проявил себя как смысленный человек, использовавший некоторую практическую мудрость, которую он сочинял в берлинских разговорах. Даже свое суждение об Англии Мюллер изменил под влиянием берлинской среды. Когда в 1810 г. он пишет Генцу, что рассматривает сейчас борьбу против англоманов в сельском хозяйстве как важнейшую задачу своей жизни, то и эта новая оценка англичан не была тем, что бранденбургские юнкеры могли бы почерпнуть у него. Несмотря на общую враждебность к Наполеону, подлинные военные не заблуждались в своих инстинктах относительно «меркантильного духа» Англии, страны, которая воспитала не солдат, а «в лучшем случае, несколько смельчаков — морских героев», и которая ведет войну при помощи наемников

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

ческой теории денег», приходит к результату, что Мюллер зачастую отличался от «современной ему теоретической экономики в существенном только формальным ее переворачиванием, но не глубокими воззрениями». «Понятие денег из классической национальной экономики Адам Мюллер не углубил и не развил, не говоря уж о том, чтобы преодолеть его; но посредством эластичного словоупотребления, к которому привели романтические предпосылки его мышления, он превратил его в сколь угодно растяжимое понятие и парадоксальным образом обратил традиционное учение об отношении безденежного экономического порядка к монетарному порядку в свою противоположность». Это естественный метод романтического интеллектуализма. Под влиянием Генца, из общения с практиками и прусскими землевладельцами и особенно в своей должностной практике Мюллер усвоил интересные детали¹²⁵. Его

и «оплачивает кровь чужих наций деньгами, которые ее ростовщический дух выжал из континента» (ср. *Intelligenzblatt der Neuen Feuerbrände* 1808, S. 227, 228).

¹²⁵ Как мало известный пример этого периода необходимо назвать труд Мюллера памяти Фридриха Листа, датированный 1820 г., который упоминается у Karl Goesser, *Der junge Friedrich List*, Stuttgart und Berlin, 1914, S. 93. В этой работе историческое призвание и предназначение немецкого народа формулируется так: «Немцы должны оставаться посредниками с английским товаром», то есть не должны стремиться к созданию индустрии и к таможенному союзу. Это «романтическое» учение об экономике государства с ее мелкоторгашеским идеалом немецкого народа как администратора английской промышленной и торговой монополии, конечно, и здесь аргументируется органической квазиаргументацией (ср. выше S. 144) о «здоровом теле», «болезненной опухоли» и т. д.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

статья «Londoner Bank» в энциклопедическом словаре Брокгауза представляет собой даже в высшей степени деловое и конструктивное сочинение, где один из любимых образов Мюллера, центробежная и центростремительная сила, служит не риторической цели, а иллюстрации предметного изложения. Здесь он перестает быть романтиком. Романтический теоретик — здесь, пожалуй, будет неточно говорить о теории или мышлении — предоставляет образу действовать самому по себе и, оставляя себе комбинаторную или антитетическую игру с чужими идеями, дает прорасти языковым обозначениям этих идей до богатой связями многозначности. Поэтому не существует романтических идей, а есть только романтизированные идеи.

Для политического романтизма особенно важно то, что интеллектуальный материал, при помощи которого пытается оформиться романтический аффект, является относительно безразличным. Не каждый служащий поводом аффект из политической сферы нуждается в том, чтобы облекаться в политические ассоциации. У Новалиса обнаруживаются простейшие примеры того, как окказиональное впечатление от политического предмета превращается в поэтически-натурфилософские вибрации, и того, как неполитическое впечатление звучит в политических ассоциациях. В таких афоризмах, как: ордены — это блуждающие огоньки или метеориты; солдаты носят пестрые одежды, так как являются цветочной пылью государства; золото и серебро — кровь государства; король — солнце в планетной системе, — политическое поэтизируется. Но сюда относятся и бесчисленные случаи, когда привлекаются натурфилософские или теологические или

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

иные, принадлежащие «высшей» науке, аналогии, ибо и здесь определяющей является цель возвысить предмет до поэтической сферы и аналогия ни в коем случае не служит понятийному прояснению или систематическому или методическому интересу, как это бывает, в отличие от романтиков, у настоящих натурфилософов, даже если они грубо злоупотребляют подобными аналогиями¹²⁶. Такие обоснования,

¹²⁶ Труд Вагнера (J. J. Wagner, «Über die Trennung der legislativen und exekutiven Staatsgewalt», München, 1804), который был написан по поводу разногласий баварского правительства с сословным представительством, я бы не стал причислять к политическому романтизму, поскольку его конструкция государства «из целого» является натурфилософской. Впрочем, этот труд заслуживает больше внимания, чем композиции Мюллера; систематический талант, с точки зрения метода похож зачастую на Бональда, пытается отождествить роль короля в политической действительности с ролью высшего понятия единства в философской системе. Для сравнения с высказываниями Мюллера по государственно-философским темам заслуживают внимания следующие места: S. 4 («не изнурайте друг друга» — это первый принцип государств для естественного права; при этом речь идет об ограничении власти сильных относительно слабых. Но поскольку это только всего лишь негативный принцип, «все здание науки с необходимостью должно было сделаться ансамблем противоположностей; ибо то, что негативно, начинается с противопоставления... которое можно самое большее возвести к пра-противоположности»). Разделение народа и князя является для Вагнера такой противоположностью, которая влечет за собой разделение законодательной и исполнительной власти. Как и все представители *esprit géométrique* [геометрического духа (*фр.*)], он — впрочем, как и Адам Мюллер, — немного может сделать с тройным членением Монтескье; правосудие, то есть та именно часть, чья независимость исторически яснее и не-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

как: монархия — подлинная система, потому что она сопряжена с абсолютным центром, встречаются и у Бональда и служат там выражением схоластически-систематической тенденции к единству. У де Местра они бы были последовательностью специфически юридической, в высшей степени неромантической потребности в последней инстанции. У Новалиса они детерминированы эстетически и являются поэтическими фигурами. Это отчетливо видно в таких

предложное всего образуется, выпадает, поскольку она не попадает в простую схему антитезы); S. 15 («Мы были бы счастливы, если бы читателю удалось в этом сравнении — а именно Государства с человеческим организмом — узреть не просто подобие, но познать здесь внутреннее тождество природы и свободы in concreto [на конкретном примере (*лат.*)]); S. 17 («Государство не случайно, оно не основано на общественном договоре, оно падает как спелый плод со ствола, как только идеальная продуктивность в роде человеческом возвысится до равенства с реальной силой продуктивности Земли»); S. 19 (Центральным пунктом государства должна быть некая личность); S. 31 (поверхностная элегантность саксонца и пруссака; интересно из-за сходства с воззрением молодого Гегеля); S. 22, 32, 48, 49, 93 (король — не первый слуга государства, такой принцип — это уже демократия); S. 32 (советники дают князю понятия, князь возвышает их до идеи); S. 84 (против политической искусственности, исчисления равновесия; английский парламент затягивает ход дел и дает нации возможность упражняться в политическом красноречии); S. 51, 65 (всякая действительность имеет причину в возможности; действительность как таковая есть уже ограничение, болезнь); наконец, как симптом политических взглядов этого земляка Гегеля: S. 98 («Знаменитый публицист Мозер [J. J. Moser] мог радоваться стойкости укрепления Хоэнтвиль, но он не мог помешать планам князя»).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

фрагментах, как: иерархия — это «симметричная основная фигура государства, принцип объединения государства как интеллектуального созерцания политического Я» — здесь без разбора перемешаны натурфилософские, фихтеанские, эстетические и политические ассоциации; они вскипают, и из пены рождается ритмически компактный, объективно никчемный афоризм.

Этот романтический способ рассмотрения вещей зиждется на том, что романтики постоянно окказионалистски отклоняются от одной области к другой, к чужому «высшему» Третьему и перемешивают представления из разнородных сфер бытия. Слова Зольгера о том, что у Адама Мюллера все является «неверным смешением», и меткое выражение Вильгельма Гримма, что все лучшее у Мюллера взято им «под залог», содержат указание на второй принцип: использование чужих идей в этом смешении, никакой другой деятельности, кроме литературного преувеличения, чьим следствием являются парадоксальные переворачивания мысли. Но впечатление неверности, непостоянства вызвано еще одним, происходящим из духовного своеобразия романтизации, моментом. Точка, вокруг которой вращается круг романтической игры фигур, всегда окказиональна, и поэтому романтическая квази-аргументация может оправдывать любую ситуацию. Централизованное полицейское государство может быть сегодня мертвой, искусственной машиной, которой нельзя приносить в жертву жизненные силы сословных привилегий; завтра эти привилегии становятся диким мясом, которое необходимо излечить и которое должно служить великому живому общему телу; разделение властей может означать искусственный разрыв совокупного

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

организма, а завтра — живую игру повторяющихся во всей природе противоречий, во взаимодействии которых — поскольку война ведь является матерью всех вещей — живой организм проявляется как высшее единство; нет ничего более неестественного и отталкивающего, чем искусственное «делание», оно революционно и в нем нет постоянства, но величие прусской нации зиждется на том, что она осознанно творит то, в чем ей отказала природа; сегодня Французская революция является тем, чем ее считает Бёрк, — неестественным идолопоклонством и бессмысленным преступлением, завтра она может внезапно стать «природной силой, избирательным сродством угнетенной жизни», которая разрывает узы моральных предрассудков и форм (Friedrich II., S. 305) и т. д.

Причиной недостатка последовательности и моральной беспомощности перед лицом каждого нового впечатления является сугубо эстетическая продуктивность романтика. Политика ему так же чужда, как мораль или логика. Но случаи политического романтизма, пожалуй, необходимо отличать от иного типа, от случаев романтического политика. Человек, не являющийся романтиком, может быть мотивирован романтизированными представлениями и поставить им на службу силу, проистекающую из иных источников. Простым показательным случаем подобной романтической политики я считаю, чтобы не говорить о необозримо сложных государственных мероприятиях, убийство Коцебу студентом Карлом Людвигом Зандом¹²⁷ (20

¹²⁷ Для последующего изложения кроме известных описаний дела Занда использованы важные сообщения Вильгельма Хаузен-

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

марта 1819 г.). Занд был воспитан с моральной строгостью, еще господствовавшей в воспитании юношества в XVIII в.; мальчиком и юношей он изнурял себя часто трогательной гимнастикой воли и заставлял себя не уступать чувствам расслабленности и сладострастия. Во Франции, где Робеспьер представляет знаменитый пример такого строгого морализма, это бы назвали следствием строгой традиции *esprit classique**, в Германии подобное название было бы вводящим в заблуждение, поскольку немецкий классицизм находился под влиянием гуманитарных и руссоистских идей, в которых упразднялась прежняя строгость. Но эта традиция была представлена еще и в Германии и имела в случае Занда то следствие, что он сохранял неромантическую способность к психической иннервации и силу решать, способность к действию в обычном, а не в «высшем» смысле. Студентом он принимал участие в тогда уже идиллическом популярном романтическом движении, восторгался старыми народными песнями и прославлял Средневековье с подлинным простодушием. В свои идеалы свободы и отечества Занд верил без всяких романтических оговорок. Этому честному человеку старый, похотливый, коварный агент России, Коцебу, казался врагом. Примитивная

штайна в *Forschungen zur Geschichte Bayerns*, Bd. XV (1907), S.160, 244. Доктор Хаузенштайн был так любезен, что предоставил в мое распоряжение необъятный и ценный материал, собранный им для биографии Занда. Вышедшая в ежегоднике немецко-американского исторического общества Иллинойса 1916 г. биография Карла Фолленса была мне недоступна.

* Классического духа (*фр.*).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

студенческая политика, выражавшаяся в антипатии к царю, не имела ничего романтического в специфическом смысле. Ориентация немецкого национального чувства сознательно была направлена только против французского влияния, против романских народов <Welschtum>, тогда только что изгнанного врага, чье иноземное господство пробудило национальное сознание. Коцебу являлся «французом» только в «моральном» смысле, если хотели уязвить его расслабленность, в главном он был для студента «изменником» и шпионом на службе политической власти, которая хотела испортить обычаи немецких буршей. Но нельзя сказать, что решение Занда возникло из отчетливого национального или политического чувства, направленного против ясно различимого врага. Хотя его поступок и был мотивирован политическими представлениями, но то, что выбор пал именно на Коцебу, можно с большой степенью достоверности объяснить тем, что «негодяй» стал для Занда символом низости и подлости, стал романтической конструкцией. Это положение вещей, очевидная политическая незначительность Коцебу, которая делает убийство и преступление политически ничтожным происшествием, сохранилось бы и тогда, если бы Занд действовал исключительно по национальным мотивам. То, что значительной, принимаемой всерьез политической воле соответствует лишь окказиональный объект, сообщает процессу романтическую структуру. Она и здесь окказиональна, поскольку точку, где концентрируется политическая энергия, находят окказионально, только направление противоположно политическому романтизму; оно обращено вовне,

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

так что действие, *terminus ad quem**, является окказиональным и налицо не *causa***, но *effectus occasionalis****: комплекс мощных политических сил не в состоянии найти свою цель и изо всех сил натывается на окказиональную точку.

Бессмертный тип такой политики романтически конструируемых поводов — это Дон Кихот, романтический политик, но не политический романтик. Он был способен видеть вместо высшей гармонии различие между правом и несправедливостью и делать выбор в пользу того, что казалось ему справедливостью; способность, настолько отсутствующая у политического романтика, что как раз романтический легитимизм Шлегеля и Мюллера объясним из их отсутствия интереса к праву. Если воодушевление своим идеалом рыцарства и возмущение мнимой несправедливостью и толкали бедного рыцаря к необузданному небрежению внешней действительностью, то он все же не уединялся в эстетике своей субъективности, стилизуя притязания на критику современности. Из-за своего честного рвения он попадал в ситуации, когда было невозможным романтическое превосходство; его бои были фантастически бессмысленными, но это были все-таки бои, в которых он подвергался личной опасности, а не бои высшего свойства, вроде мюллеровской битвы художника с материалом или боя сапожника с кожей. Его воодушевление было восторгом настоящего рыцаря перед своим сословием, а не восторгом буржуа перед впечатляющим образом

* Адресат действия (лат.).

** Причина (лат.).

*** Окказиональный результат (лат.).

аристократии. В XIX в. благородные романтики являются скорее романтическими политиками, чем политическими романтиками, и такие аристократы, как Арним и Эйхендорф (который, впрочем, отождествлял себя с Дон Кихотом), никогда не смогли так отчеканить тип политического романтика, как буржуазные писатели Шлегель и Мюллер. Но и у Дон Кихота обнаруживаются предзнаменования нового времени, для которого онтология стала новой проблемой. Здесь наш идадьго зачастую близок к субъективистскому окказионализму; он объявляет свое представление о Дульсинея более важным, чем ее подлинный внешний вид, поскольку важно не то, кто такая Дульсинея, а только то, что она остается для Дон Кихота предметом идеального, вдохновляющего на великие дела почитания (Кн. II, Гл. 11, IX, Гл. 15).

Там, где отсутствует окказионалистское уклонение в субъективное высшее творчество, упраздняющее все противоречия в гармоническом единстве, не существует романтизма. Поэтому многочисленные исторические параллели, которые из-за отдельных психопатологических сходств именуют личностей древней или средневековой истории романтиками, употребляют это слово часто лишь как политический оборот речи, синонимичный неясности, эксцентричности, экзальтированному расположению духа или мечтательности. Тогда неясность подобного именования сочетается со всеобщей ненадежностью исторических аналогий. Кто проводит параллель между властителем из XIX в. и римским императором, тот делает из каждого из них фигуру, чьи линии зачастую определяются скорее постоянным учетом обнаруженного сходства с двойником, а не

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

объективным исследованием. Так цезарь может обрести романтические черты, и при этом не обращают внимания на то, что романтическое — это нечто в высшей степени и специфически современное. Когда Андре Сюарес, например, делает из императора Нерона современную конфигурацию, используя хорошие психологические замечания, представляя его тираническим, капризным, кокетливым лицедеем, то это и есть род романтической продуктивности¹²⁸. Такие исторические параллели и сравнения представляют собой вспомогательные средства литературного оформления; они охотно пользуются известными историческими личностями и комплексами, ставшими уже мифологическими или легендарными формулами, влекущими за собой множество эмоциональных ассоциаций. Такие романтики, как Адам Мюллер или Бенжамен Констан, сделали из Наполеона Аттилу или Чингисхана и эстетически использовали эти фигуры, как Новалис — Деву Марию. Такой романтизм не имеет

¹²⁸ André Suarès, *La nation contre la race*, II. République et barbares, Paris, 1917, p. 97. Известные антитезы Восток — Запад, количество — качество и т. д. возвращаются вместе с мотивами из Апокалипсиса и всемирной истории подобно тому, как в эпоху Наполеоновских войн у враждебных Наполеону романтиков. Впрочем, я не хотел бы ни в коем случае характеризовать Сюареса, автора прекрасного эссе о Достоевском, как романтика. Напротив, он справедливо замечает, что когда Стендаль употребляет слово «романтический», он использует его не в романтическом смысле, но именно считает: Шекспир, а не Виктор Гюго, Данте, а не Шатобриан, Бетховен, а не Берлиоз, и Сюарес добавляет: «Сто лет спустя все еще остается двусмысленность; ее используют политические обманщики».

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

в виду политического участия в чем бы то ни было вообще и ставит своей целью достижение эстетического эффекта в соответствии со своими имманентными предпосылками и методами. Он может, сознательно или неосознанно, служить политической агитации и иметь политические последствия, не переставая быть романтическим, то есть продуктом политической пассивности, подобно тому как «Набат из Портичи» Обера не стал политическим действием, а Обер не стал политиком, хотя во время бельгийской революции 1830 г. энтузиазм революционеров воспламенялся от этой оперы. Иначе дело обстоит в случае исторического сравнения, возникшего из политического интереса, используемого в качестве политического средства. На таком актуальном политическом интересе зиждется одна из самых известных исторических параллелей, которая пытается сделать из романтика политический тип, труд Давида Фридриха Штрауса^[86] о Юлиане Отступнике^[87], «Романтик на троне цезарей» (Мангейм, 1847). Этот труд особенно важен для образования понятия «политический романтизм».

ЭКСКУРС О «РОМАНТИКЕ НА ТРОНЕ ЦЕЗАРЕЙ»

Путем сравнения с Юлианом и с неудавшейся попыткой восстановить язычество в четвертом христианском веке Д.Ф. Штраус хотел опровергнуть Фридриха Вильгельма IV и его консервативную и антилиберальную политику. Христианство во времена Юлиана было, в противоположность традиционной языческой религии, Новым, Революционным, «гением будущего», в XIX же веке оно предстает в роли исторически отжившего, которое

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

пытается произвести реставрацию в противоположность новой жизни. Труд Д.Ф. Штрауса находит здесь многочисленные аналогии, в общем и в частности: попытки усилить религиозность при помощи государственных учреждений и мероприятий, поддержать школы и церкви, призвать ко двору философов, восстановить храмы и соборы, уверовать в религиозную миссию властителя. Эти сходства, обрисованные с изрядной ловкостью, могут выступать не только при всякой реставрации, но и во время реформации. Гарнак¹²⁹ назвал попытку Юлиана наполнить культ, культовую общину и жречество аскетическим благочестием и мистико-иерархически дисциплинировать их неслыханным новшеством, которое частично реализовалось лишь гораздо позже, в христианском Средневековье при папах из Ключи, а при Юлиане не удалось потому, что интересы языческих мистериальных культов противоречили интересам публичного государственного культа. Если бы попытка удалась, замечает Гарнак, это было бы реформацией, а не реакцией. Впрочем, дело не в одном лишь успехе, иначе успешное предприятие было бы реформацией, а неудавшееся — романтизмом.

Штраус в своем труде дал подробное определение романтического: «Историческими пунктами, где могут выступать романтизм и романтики, являются такие эпохи, когда застаревшему образованию про-

¹²⁹ Haucks Realenzyklopädie für prot. Theologie, Bd. 9, S. 614 и, по высказываниям Созомена, Herzogs Real-Enzykl. Bd. XIV, S. 418; см. также Hasenclever, Aus Geschichte und Kunst des Christentums, Braunschweig, 1890, Bd. I, S. 50; J. R. Asmus, Z.F. Kirchengeschichte XVI (Gotha, 1896), S. 247 f.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

тивостоит образование новое... На таких границах, межах всемирной истории люди, у которых чувство и сила воображения преобладают над ясным мышлением, всегда стремятся назад, к старому; из неверия и прозы, распространившихся вокруг них, они будут стремиться к оформленному и уютному миру старой веры, к праотцовским обычаям и будут пытаться восстановить их где только можно. Но поскольку и они сами как дети своего времени неосознанно проникнуты враждебными им новыми принципами, то и старое, как оно в них воспроизводится, не будет более чистым и изначальным, но будет многообразно перемешано с новым; вера уже не подлинная, которой субъект подчинился помимо своей воли, но такая, которой он произвольно и умышленно придерживается. Присутствующих здесь разлад и неправду упомянутое уютное сознание скрывает фантастической тьмой: романтизм — это по существу мистицизм, и только мистические души могут быть романтиками. Только противоречия между старым и новым можно частично осязать и в глубокой тьме; неправда произвольной веры и без этого должна проникать в сознание до самых глубин: вот почему самоослепление и внутренняя неправдивость и при-сути сути любого романтизма».

Это понятийное определение, подробно представленное нами из-за его типичного значения, является, пожалуй, наилучшим обобщением часто повторяющегося воззрения на романтическое. Оно пытается, в интересном противоречии с гегельянцами, выдвинуть всеобщий, всемирно-исторический тип романтика и оставляет без внимания его происхождение от протестантизма, — мнение, которого держались гегельянцы. Штраус также усматривает

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

в романтическом внутреннюю неправдивость и субъективный произвол и правильно объясняет их из внутренней ненадежности в конфликте противостоящих сил, но субъективизм представляется ему следствием, а не причиной противоречивых романтических феноменов. В последующем исследовании, при непрестанно намекающем на политический романтизм эпохи изложении моральных и интеллектуальных качеств Юлиана, определяющими выступают воспринятые в качестве романтических внешние симптомы. То, что при этом особенно выделяется, — нервический склад Юлиана, его склонность к излияниям чувств, кокетливая радость от шутливых замечаний, потребность при каждой возможности произносить речи или писать письма друзьям, вычурность и умышленность — все это интересно для знания картины, которую рисовали себе в 1848 г., когда представляли образ романтика. Это интересные наблюдения, но их недостаточно для того, чтобы обосновать точное понятие романтического, и меньше всего это применимо к такому человеку, как Юлиан, который все-таки с аскетической серьезностью старался практически осуществить ориентированный на справедливость и на разумное соблюдение меры античный идеал добродетели¹³⁰. Но объективные эле-

¹³⁰ Следующий обзор исторического развития образа Юлиана может показать, насколько исторические воззрения на прошлое определяются впечатлениями современности. XVIII веку, по крайней мере, вольнодумцам, Юлиан представлялся «философом», то есть своим. Современник раннего романтизма, кильский историк Д.Х. Хегевиш (умер в 1812 г.), утверждает в своем сочинении о трудах и характере Юлиана (*Historische und literarische Aufsätze*, Kiel 1801, S.156), что страсть

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

менты определения понятия являются совершенно несоответствующими. То, что существующая лишь в области религиозного мистика смешивается с относящимся главным образом к сфере эстетического романтизмом, не должно удивлять, — это старое заблуждение. Но почему мистицизм, непременно

Юлиана говорить всегда только выдающиеся, чрезвычайные вещи и «гнаться за одним лишь блеском», в Германии на пороге XVIII в. весьма распространена. Но в то же время он усматривает в добрых отношениях Юлиана с философами и литераторами сродство с Фридрихом II (S.166). Это плохо подходящее для характеристики как романтика сходство с другом энциклопедистов замечено также Гарнаком и углублено О. Группе ([Gruppe O.] *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, Bd. II — в котором об учебнике V, 2 — München 1906, S.1666, 1669) до детальной параллели, где от романтика более ничего не остается, кроме того, что он «стремится к недостижимому и называет это восстановлением прошлого» (S.1658). И Йоханнес Геффкен ([Geffcken J.] *Kaiser Julianus*, Leipzig 1914, S.169), считающий это верным лишь в малой степени, признает все же, что это сравнение вновь и вновь напрашивается, во всяком случае, о труде Штрауса он говорит: «Юлиан — сплошь и рядом мистик и иногда даже и романтик — так что Д. Фр. Штраус не заблуждался — но все же не мечтатель» и т.д. (S. 124). Хорошее обобщение внутренних противоречий «Протея» (как называл его Либаний), дает Негри (G. Negri, *L'imperatore Giuliano l'Apostata*, Milano 1901, p. 428, 429). Впрочем, уже из наглядного перечисления цитат у Тойффеля (Paulys Real-Enzyklopädie, Bd. IV, Stuttgart 1846, S. 401f.) можно было бы найти некоторые основания для самых разных сходств. Штраус в предисловии к своей книге показал, как изменялись суждения о Юлиане в Новое время, поскольку иначе стали оценивать его оппозицию ортодоксальной Церкви. Столь же интересно, каким образом Юлиан,

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

относящийся к сущности романтического, при встречах с противоположностью между старым и новым, развивает такой противоречивый и лживый продукт, как романтизм, совершенно необъяснимо. Также не очевидно, что человек, в котором чувство и воображение господствуют над ясным мышлением,

бывший изначально только вероотступником и гонителем христиан, вследствие пробудившегося политического интереса становится политической фигурой, яркий пример чего дает сам Штраус. Но и до Штрауса обнаруживаются намеки на тогдашние порядки Реставрации. Консistorский советник Великого Герцога Мекленбургского Виггерс, который в 1837 г. в *Zetschr. f. hist. Theologie* опубликовал сочинение о Юлиане Отступнике, уже намекает на то, что языческому императору христиане должны были представляться склонными к новшествам людьми, «демагогами в современном смысле слова», и что речь может идти о «языческой реакции» (S. 121, 122, 158). После 1848 г. выражение «языческая реакция» становится привычным; Зиверс, например, озаглавливает XI главу своей биографии Либания «Реакция при Юлиане» (Berlin, 1868, S. 103); Фр. Роде пишет «Историю реакции императора Юлиана» (Jena, 1877) и употребляет эти слова как техническое выражение. Асмус (а.а.О.) говорит о «кратком ренессансе язычества», в остальном он перенимает терминологию «реакция и реставрация» («Тем самым устанавливается такая религиозная политика, которая характеризуется объективной историографией как произвольная реакция; имеются в виду те, кто вместе с Юлианом и на основе языческого понтификата осуществляют считающуюся оправданной политику реставрации»), впрочем, в ценных комментариях и критике, необходимых для изучения теорий Юлиана («Julians Galiläerschrift im Zusammenhang mit seinen übrigen Werken», Freiburg, 1904), он перенимает меткое выражение Гутшмида «контррелигия против христианства».

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

предпочтет сохранившееся старое, и в конфликтах между старым и новым рационализм не обязательно встает на сторону молодого и нового.

Но не следует применять к определению Штрауса такие возражения, поскольку оно лишь по видимости выдвигает понятийные элементы романтического, а на деле является сделанной наспех типизацией актуального политического противника. Еще отчетливее, чем у Руге (1840), политическая программа определяет понятие романтического перед 1848 г.: тот, кто не прогрессивен, — романтик. Ощущение того, что ты представляешь новую эпоху, уже надежно и само собой разумеется; политические воззрения противника представляются в основе своей настолько непостижимыми, что его сопротивление может объясняться только неправдой души и произволом. Вновь обнаруживается, по-видимости неизбежная ошибка: вместо романтического субъекта рассматривается окказиональная тема романтической продуктивности, вместо процесса романтизации одного из многих романтизированных содержаний рассматривается результат этого процесса. Тем самым Штраус приходит к очевидному пренебрежению легко находимыми противоречиями. Он подробно излагает, как Юлиан хотел в высшей степени неотчетливо, с помощью туманных толкований, оживить культ старых языческих богов, и указывает на связь неоплатонической мистики с натурфилософией Шеллинга; он вспоминает символику Хройцера и ее философское преобразование всех понятий христианской теологии, которое имеет своим эквивалентом неоплатоническое преобразование языческого Олимпа. Но он должен был бы заметить, что мистическое

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

разрешение вопроса обнаруживалось у либералов (таких, как Окен) и, со всей силой непосредственной интимности, у буршей-демократов, у Карла Фоллена и его сторонников, тогда как развитие реакционного, так называемого политического романтизма уже давно привело к противоположной позиции. Немецкий романтизм начался как движение молодежи и до тех пор, пока он был действительно неотделим от натурфилософии и мистицизма, он выражался в революционных жестах. Когда же романтизм заключил союз с политической реакцией, он признал себя сторонником строгой, позитивной ортодоксии, которая отбрасывала развенчание христианских представлений как «натурфилософский обман» и «атеизм». Ярке был кем угодно, только не романтиком, но был причислен к романтикам либералами, поскольку служил Меттерниху, хотя он, умный и серьезный человек, воспринимал романтизм эпохи Венского бидермейера как «пустой, распущенный и по глубинной сути нехристианский», хотя в дальнейшем он, описав «Gräuelszenen in Wildenspruch», показал ужасы субъективистского мистицизма в классическом исполнении. Галлер не был ни романтиком, ни мыслившим символами мистиком, и во всей либеральной и реакционной Германии, пожалуй, не было такого откровенного презрения к пантеистически-мистическим теологам, как у де Местра, который, впрочем, видел и в Юлиане «этого опасного мечтателя», «философа». Поэтому необходимо подробнее рассмотреть партии, о которых идет речь. Ибо «старое» и «новое» — это характеристика, которая, если она как таковая должна иметь ценность в аргументации, сама может быть названа романтической.

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

Ранний романтизм ощущал себя «новым» и поэтому ценной эпохой; у Новалиса вновь и вновь слышится, что сейчас наступает новая эпоха, которая исполнит все, что «до сих пор» было невозможно. Итак, тогда «новое» еще относилось к позитивному ряду романтической квазиаргументации, новое было жизнью, органическим, подлинным и т. д. Когда же романтики стали старше, им открылось достоинство старого, теперь старое было равно длительности, подлинности, органичности, жизни и т. д. (см. выше S. 144). У Штрауса, ввиду актуальности его труда, партии отчетливо не обозначены; похоже, что речь идет как о политических, так и о духовных противниках. То, что он сравнивает Юлиана с Фридрихом Вильгельмом IV Прусским^[88], может указывать на политический характер борьбы старого и нового. Но очевидно, здесь нельзя провести отчетливые разделения, поскольку новая научность, которую представлял Штраус, ощущала солидарность с политическими противниками старого, как и наоборот, — Фридрих Вильгельм IV рассматривал свою политику как религиозное и духовное дело, а у философов Реставрации постоянно обнаруживается мнение, что Французская революция является следствием нехристианской философии Просвещения и что необходимо вести борьбу против идеи, против язычества и безбожия. Тем не менее собственным предметом борьбы были государство и общество. Реставрация представляла собой обобщение политических и социальных сил, направленных против политического и социального противника. Религиозная жизнь, спонтанно расцветшая у католиков и протестантов в Германии после Наполеоновских войн, возникла независимо

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

от политических мероприятий, но использовалась только в политических целях. Церковные факторы, в широком объеме содействовавшие политической Реставрации, благодаря своей исторической связи с определенным политическим и социальным порядком стали ему служить; но они не были руководящими в политическом смысле. Наконец, что касается связанной с Реставрацией духовной продуктивности, то она, по существу, является достижением в области философии государства: возникли системы, чьи идеи социальной солидарности можно назвать столь же новыми, как и идеи либерального индивидуализма. Антитеза, которой Бональд начинает и заканчивает свою «*Théorie du pouvoir*» (1796) и задает тему спора, является не религиозной, а политико-социальной: *la grande question qui divise en Europe les hommes et les sociétés, l'homme se fait lui-même et fait la société, la société se fait elle-même et fait l'homme**, и он кичится тем, что свел ее от философских фантазий и спекуляций к фактам. Когда теоретики Реставрации бросают противникам упрек в атеизме, теологическое понятие становится политическим. Для позитивизма Конта христианство было преодоленным; как о христианстве думали Тэн и Ренан, видя в нем продукт декадентской культуры, известно; но поскольку они пришли к отвержению Французской революции, сегодня французские роялисты, последователи Бональда и де Местра, ссылаются на Конта, Тэна и даже на Ренана и именуют себя

* Великий вопрос, разделивший в Европе людей и общества, таков: человек ли создает самого себя и общество или же общество создает само себя и человека (*фр.*).

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

и их реалистами. Отличительный признак здесь также имеет политическую природу.

История Юлиана, в противоположность Реставрации 1815 г., является только историей неудавшейся реформы культа и реформы внутренней миссии язычества, а не историей политической попытки, политического опыта. Поскольку реформа Юлиана исходила от императора, предприятие было поддержано государственными средствами принуждения, но она не перестала от этого быть сердечной необходимостью для очутившегося на троне и практически дельного теософа. Это не было движением, вышедшим из недр язычества. Афанасий назвал его «облачком»; современный прусский историк, сравнивающий Юлиана с Фридрихом II и защищающий его как борца за секуляризацию (Kulturkämpfer) [89] государства против церковной нетерпимости, О. Группе, говорит о «символическом случае»¹³¹; Негри справедливо считает (а. а. О., S. 491), что Юлиан не был ни реакционером, ни просветителем. Он веровал в неоплатоническое учение, которое было для него скорее религией, чем философией, и как воин находился под воздействием митраистского культа. Христианство не было его политическим врагом, оно непосредственно не угрожало прочности империи, как Революция XVIII в. — налич-

¹³¹ А. а. О., S. 1669. Группе замечает (S. 1663 Anm. 2), что Фридрих II и Вольтер справедливо признавали Юлиана себе подобным. Это соответствовало взгляду всех просветителей XVIII в. И маркиз д'Аржан, друг Фридриха II, объясняет и оправдывает религиозную политику Юлиана нетерпимостью христианства (*Réflexions sur l'empereur Julian, Défense du paganisme*, 2.ed., I, Berlin, 1767, p. LXXXVI).

ному государственному порядку. Когда Юлиан упрекает христиан в «атеизме», то это не похоже на то, что было прежде, в эпоху императоров, — это не полицейско-правовое понятие, а выражение убежденности императора, что Бог христиан — это не истинный Бог. Этому соответствует аргументация Юлиана. Она ищет противоречий в учении христиан, бросает им моральные упреки и противопоставляет им преображенный неоплатоническими идеями политеизм. В XIX в. христианские церкви были связаны с наличным государственным и правовым порядком в борьбе против революционной доктрины, а от Юлиана, представителя связанного с государством язычества, можно было ожидать аргументов против христианства, похожих на то, как их излагали легитимистские философы против революции. Но это верно лишь в частностях. От мысли, что религия, подобно языку, служит конститутивным элементом всякой широкой человеческой общности; от традиционалистского представления о том, что Бог открывается как таковой в общине, ничего не остается у представителя эллинизма и неоплатонического эзотерика, который в своих религиозно-политических стараниях заботился только о софистах Афин и Антиохии, но едва ли о еще сохранявшейся в римских сенаторских семьях подлинной языческой традиции. Причиной этого было то, что для него было слишком значимым содержание определенного религиозного и философского убеждения. Юлиан выдвигает также — что особенно подчеркивает Штраус — содержащуюся в консервативной позиции естественную отсылку к традиции и длительности: языческий политеизм, по мнению Юлиана, — это оправдавшее себя

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

старое, религия, сделавшая римское государство великим, тогда как христианство — это бессмысленное новшество, не соотносящееся с политической жизнью и пропагандирующее любовь к ближнему, которая должна упразднить государство. Он обосновывает свой понтификат обычаем и следит за сохранением πατρίοι νόμοι*. Он также сопрягает с этим старое учение о божественном происхождении законов. Но это означает у него повторение неоплатонических идей, а иногда и моральное негодование по поводу безбожия христиан; но это всегда выражение его чисто метафизической веры в связь религии и судьбы, в покровительство богов и в действенность молитвы. Бог галилеян не является истинным Богом по многим метафизическим основаниям, и поэтому он не может помочь нам; вот кардинальный пункт аргументации Юлиана¹³². Часто эта личная набожность действи-

* Отеческих законов (*др.-греч.*).

¹³² Διὰ μὲν γὰρ τὴν Γαλιλαίων μαρίαν ὀλίγου δεῖν ἀπαντᾶ ἀνέτραπῃ, διὰ δὲ τὴν τῶν θεῶν εὐμενεῖαν ὁσώμεθα πάντες ὅθεν χρὴ τιμᾶν τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς θεοσεβεῖς ἀνδράς καὶ πόλεις [От безумств христиан еще немного — и все перевернется, а благодаря постоянству богов мы спасемся. Поэтому надлежит почитать богов, и благочестивых людей, и благочестивые государства (*др.-греч.*).] (Brief 7,376 D, Hertlein, S. 485). Аллар упоминает как пример абстрактного, далекого от всякого традиционалистского восприятия, мышления Юлиана письмо к Фемистию, в котором развивается совершенно «философская» политическая программа: правитель должен творить законы, рассчитанные не на его современников, а на потомков и непричастных чужаков (262 В, С, Hertlein, p. 339). Письмо, которое Аллар один раз (t. III, p. 404), относит к 362 г., а потом на с. 340 — к 361 г.,

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

тельно напоминает набожные выражения у романтиков, служивших политической Реставрации. Но у Юлиана речь идет о «контррелигии», а не о контрреволюции. Всемирному по тогдашним понятиям государству противостояла Церковь с притязанием на абсолютную истину. Когда Церковь стала государственной, она упразднила традиционную релятивистскую терпимость античного государства ко всем божествам и ко всем вероисповеданиям. Именно отсюда, а не из субъективистского произвола, возникло противоречие в ситуации Юлиана. Даже если его личные убеждения были иными, ему приходилось противостоять своему религиозному

было бы хорошим примером, но его доказательная сила ослабляется оттого, что оно написано, вероятно, в начале 356 г., то есть перед началом практической деятельности Юлиана в Галлии, и потому является философским опытом, который столь же мало годится здесь, как для оценки Фридриха II — его «Анти-Макиавелли». Rud. Asmus, *Kaiser Julians philosophische Werke*, Philos. Bibl. Bd. 116, Leipzig, 1908, S. 23, относит письмо ко времени после смерти Константина, к концу 361 г., а Геффкен дает этому целый ряд оснований. Но по моему мнению, они не достаточны для того, чтобы полностью опровергнуть причины, которые приводит в пользу 356 г. Otto Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, IV, Berlin, 1911, S. 469, 470, прежде всего, решающую причину: письмо должно быть написано до первого принятия на себя трудных практических дел. Можно еще добавить, что в письме речь идет не о богах, чего следовало бы ожидать в годы начала правления (см., например, письмо к Максиму Nr. 23), а с осторожностью, характерной для времени, когда Константин был еще жив, о божественном. В заключительном предложении примечательно [употребление] три раза подряд [выражения] *τὸ θεῷ* [Бог (др.-греч.)].

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

противнику в религиозной области; абсолютной религии христианства должна была соответствовать также абсолютно правильная языческая религия, хотя сущность и политическая ценность этого политеизма состояли как раз в религиозной относительности.

Как только либерал Штраус подходит в своей работе к этой стороне Юлиановой реформы, он совершает бросающийся в глаза поворот. Теперь реакционный император внезапно представляется ему разумным и даже симпатичным деятелем, так как он выступил здесь не только как «романтик», но и как «*языческий романтик*», чем он и отличается от христианских романтиков, даже «скорее(!)» противостоит им, что едва ли идет ему в ущерб» (S. 47). Если бы Штраус отчетливо осознавал, насколько хорошо религиозная политика Юлиана соответствует либеральной мысли о том, что в государстве должна иметься веротерпимость в отношении каждой религии, то столь же решительно, как О. Группе, перестал бы вообще говорить здесь о романтизме. Необходимо только прояснить, что были за партии, противостоящие здесь как «старое» и «новое», чтобы сразу же понять отличие религиозной аргументации Юлиана от аргументов романтизма реставрации. Император противостоял своему врагу, конкретной религиозной вере, прибегая к религиозным аргументам; богословствующий романтик уклонялся от политической дискуссии в религиозные демонстрации, и теология служила ему в качестве романтического алиби. Это был политический романтизм, но и романтизация революции или Наполеона была романтизмом нового романтического поколения, родственного

III. ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ

Штраусу по настрою. В особенности Беттина фон Арним, которая теперь снова стала революционно настроенной и опубликовала в 1843 г. «Эта книга принадлежит королю», а в 1851 г. — «Беседы с демоном» — типичные продукты революционного политического романтизма.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Всякий раз, когда политический интерес сталкивается с политическим романтизмом, этот последний или ставится на службу политики как желанное средство политических суггестивностей, или же политический интерес привходит к моральным упрекам, направленным против внутренней «лживости» романтика. Всякая политическая активность — будь ее содержанием только техника завоевания, удержания или расширения политической власти или же она зиждется на правовом или моральном решении — противоречит сугубо эстетической природе романтического. Преисполненный политической или моральной энергией человек вскоре осознает подмену категорий и начинает отличать романтический интерес к какой-то вещи от самой этой вещи. Поскольку конкретная точка, вокруг которой зачинается романтический роман, всегда окказиональна, то романтическим может стать все, и в таком мире все политические или религиозные различия снимаются в занимательной многозначности. Романтическими фигурами являются и король, и анархист-заговорщик, а багдадский калиф не менее романтичен, чем иерусалимский патриарх. Здесь можно смешать все со всем.

Под впечатлением необъективности, легко возникающим у честного противника при рассмотрении романтического обращения с политическими вопросами, особенно враги Адама Мюллера — такие как Реберг и Зольгер — называли его софистом.

Это слово имеет определенный смысл и не является просто пустым ругательством. Ибо сочетание субъективизма и сенсуализма, обнаруживающееся в греческой софистике, также упраздняло всякую предметность и превращало объективную аргументацию в произвольную продуктивность субъекта. Ритор не обладал другим чувством долга, кроме обязанности красиво говорить, и не знал другого удовлетворения, кроме радости от удавшейся формы своей речи — произведения искусства. Например, в письмах Либания, учителя Юлиана, это целиком аморальное, естественное наслаждение своим ораторским достижением выражается в сравнениях, когда он говорит о себе, что он говорит так, как поет птица, и не желает ничего иного, кроме как петь подобно соловью¹³³. Однако у этих софистов, хотя их эстетизм имеет некоторое сходство с романтической продуктивностью, отсутствует специфически романтическое: окказионалистское уклонение в «высшее Третье», приводящее романтика к мистике или к теологии, секуляризация Бога и превращение его в гениальный субъект, который и в искусстве не довольствуется формальным совершенством, но использует формы как угодно окказионально для того, чтобы найти для своего субъективного переживания высшее значение и метафизический или космический резонанс. Сущностное противоречие романтического, оправдывающее в случае политического романтизма впечатление внутренней

¹³³ См. Ep.13 у J.C. Wolf, *Libanii Sophistae Epistolarum Centuria*, Lipsiae MDCCXI, p. 30. Дальнейшие примеры у Wilmer Cave France, *The Emperor Julians Relation to the New Sophistic and Neo-Platonism*, Chicag. Diss. London, 1896, p. 20.

неправдивости, заключается в том, что романтик хочет быть продуктивным, но с присущей ему органической пассивностью, которая входит в его окказионалистскую структуру, не желает становиться активным.

Это остается ядром политического романтизма. Как субъективированный окказионализм, он и вопреки самому себе, несмотря на многие психологические и вероисповедные тонкости, не имел силы объективировать свою духовную сущность в теоретическом или практически-объективном контексте связей. Его субъективизм толкал его не к понятиям и философским системам, а к особому виду лирического описания переживания, к описанию, связанному с упомянутой органической пассивностью, или, если отсутствовало художественное дарование, к выше описанному, отчасти лирическому, отчасти интеллектуалистскому сопровождению чужой активности, которое следует за политическими событиями с описывающими характеристиками, репликами и мнениями, подчеркиваниями и противопоставлениями, намеками и комбинаторными сравнениями, зачастую взволнованно и суматошно, но всегда без собственного решения, без своей ответственности и всегда безопасно. Таким образом, невозможна политическая активность, но, пожалуй, возможна критика, которая может везде завязать дискуссию и способна все идеологически раздуть — как революцию, так и Реставрацию, войну и мир, национализм и интернационализм, империализм и отказ от него. Ее методом и здесь было окказионалистское уклонение от области противоречия, от Политического в высшую реальность, то есть в эпоху Реставрации — в религиозное; результат: абсолютно проправитель-

ственная позиция, то есть абсолютная пассивность; достижение: лирико-резонирующее тремолирование идеями, которые исходили из решения и ответственности других. Там, где начинается политическая активность, иссякает политический романтизм, и нет никакого противоречия и случайности в том, что потомки Бональда и де Местра, политически активные роялисты Третьей Республики, издевались над революционной идеологией либеральной буржуазии как над романтизмом с той же решительностью, как и либеральный немецкий бюргер, когда он пытался стать политически активным, обнаруживал в своем реакционном собрате романтика. И тех и других — буржуазных революционеров и буржуазных реакционеров — сопровождал в XIX в. романтизм, как пестрая, движущаяся тень.

Политический романтизм — это аффект, сопровождающий романтика в его отношениях с политическим процессом, который окказионально вызывает к жизни романтическую продуктивность. Впечатление, внушаемое историко-политической действительностью, должно стать поводом для субъективного творчества. Если у субъекта отсутствует собственно эстетическая, то есть лирико-музыкальная продуктивность, то тогда возникает суждение, составленное из исторического, философского, богословского или другого научного материала, подобное интеллектуальной музыке к политической программе. Это не иррациональность мифа, ибо творение политического или исторического мифа возникает из политической активности, и ткань доводов, которыми и он не может пренебречь, является эманацией политической энергии. Только в настоящей войне возникает миф. Но романтическая активность — это

*contradictio in adjecto**. У романтизма отсутствует не только специфическая связь с Реставрацией, которую неверное немецкое словоупотребление называет «политическим романтизмом», у него нет ни малейшей необходимой связи и с революцией. Изолированное, абсолютное Я выше всего этого и использует и то и другое как повод. Нельзя из-за неясной литературно-исторической терминологии (которая сама опять-таки находится под влиянием романтизма) поддаваться соблазну перепутать претенциозную экспансию эстетического, лежащую в основе романтического движения, с политической силой. Также нельзя из-за замеченных явлений в политической злободневной полемике немецкого домартовского периода, наоборот, превращать связь с тогда сильнейшей властью, католической Реставрацией, в сущностный признак. Также неточно будет обнаруживать в субъективистских элементах романтического «чрезмерный индивидуализм», о котором говорят Сейер и другие французы. Слово «индивидуализм» будет иметь здесь смысл лишь тогда, когда оно в противоположность коллективному или социальному обретет моральное значение и будет именовать автономное в противоположность гётте-рономному. Конечно, связь с автономией индивида налицо, однако — благодаря перемещению в эстетическое — моральное по сути понятие автономии совершенно изменяется и все подобные различия упраздняются. У каждого романтика можно найти примеры как анархического самоощущения, так и чрезмерной потребности в общении; романтика легко определить как посредством альтруистических

* Противоречие по определению (*лат.*).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

аффектов, при помощи сочувствия и симпатии, так и через снобистское самомнение, но все это не имеет ничего общего ни с автономией, ни с гётерономией; все это целиком относится к сфере романтической субъективности. Аффект, не выходящий за рамки субъективного, не может обосновать ни одну общность, упоение общением — не основа для длительной связи, ирония и интрига — не точки социальной кристаллизации, и на потребности избегать одиночества и парить в движении живительного разговора нельзя воздвигнуть общественный порядок. Ибо ни одно общество не в состоянии обрести порядок без понятия о том, что есть нормальное и что есть право. Нормальное — это неромантическое понятие, поскольку всякая норма разрушает окказиональную несвязанность романтического. Перед лицом нормативного понятия оказываются несостоятельными и романтическое соединение противоположностей, и контрасты: мужество храброго человека — не высшее единство, состоящее из депрессии и экзальтации; разумно упорядоченное государство — не синтез анархии и деспотизма. Точно так же не являются романтическими правовые представления как таковые. Ведь несправедливость с романтической точки зрения — это лишь диссонанс, который эстетически растворяется «в священной музыке, бесконечном чувстве высшей жизни», — и это не фигуральное выражение, а единственная доступная переживанию романтика категория. Поэтому не существует ни романтического права, ни романтической этики, как было бы сбивающим с толку говорить о лирической или музыкальной этике, и политический романтизм существует в той же мере, в какой имеется политическая лирика.

Так суматошная пестрота романтического растворяется в своем простом принципе субъективированного окказионализма, а таинственное противоречие разного рода политических направлений так называемого политического романтизма объясняется моральной недостаточностью лиризма, способного использовать любое содержание как повод для эстетического интереса. Для сущности романтического все равно, романтизируются ли монархические или демократические, консервативные или революционные идеи, — они означают только окказиональные точки привязки для романтической продуктивности творящего Я. Но в сердцевине этого фантастического превосходства субъекта находится отказ от всякого активного изменения реального мира, пассивность, приводящая к тому, что отныне и сам романтизм используется как средство неромантической активности. Несмотря на свое субъективное превосходство, романтизм — это, в конце концов, только сопровождение активных тенденций своего времени и их окружения, их среды. Историческое значение Руссо заключается в том, что он романтизировал понятия и аргументы XVIII в. и его лиризм благоприятствовал Революции, победоносному течению своего времени. Немецкий же романтизм сначала романтизировал Революцию, потом — господствующую Реставрацию, а с 1830 г. он опять стал революционным. Несмотря на иронию и парадоксальность, обнаруживается постоянная зависимость. В узкой области своей специфической продуктивности, в лирико- и музыкально-поэтическом, субъективный окказионализм, быть может, и нашел ближайший к нему островок свободного творчества, но даже здесь он неосознанно подчинился более сильной

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

власти, а его превосходство над окказионально рассмотренной современностью претерпевает в высшей степени ироническую перемену: все романтическое состоит на службе иных, неромантических энергий, а превосходство над дефиницией и решением превращается в услужливое сопровождение чужой силы и чужого решения.

КОММЕНТАРИИ

¹ Новалис (Novalis) (1772–1801) (псевдоним Фридриха фон Гарденберга) — немецкий поэт-романтик. С 1790 года изучал философию в Иене, в 1791–1793 гг. — право в Лейпциге и Виттенберге. С 1796 г. служил в солевом департаменте в Вейсенфельсе, а в 1798–1799 гг. учился в Горной академии во Фрейберге. Сотрудничал с братьями Шлегель и Л. Тиком. В журнале «Атенеум» были опубликованы фрагменты Новалиса «Цветочная пыльца» (1798) и «Гимны к Ночи» (1800).

² Трельч (Troeltsch) Эрнст (1865–1923) — немецкий протестантский теолог, философ, социолог и историк религии. В 1883–1888 гг. учился в Эрлангене, Берлине, Геттингене. В 1890–1891 гг. — викарий в Мюнхене. С 1891 г. — приват-доцент в Геттингене, в 1892–1894 гг. — профессор в Бонне, в 1894–1915 гг. — профессор теологии Гейдельбергского университета, с 1917 по 1923 г. — профессор философии Берлинского университета. Основные сочинения: *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*. München, 1906; *Der Historismus und seine Probleme*. B., 1922; *Der Historismus und seine Überwindung*. B., 1923; *Deutscher Geist und Westeuropa*. Tübingen, 1925. В данном случае Шмитт ссылается на сочинение Трельча «Социальные учения христианских церквей и групп» (Troeltsch E. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Hälfte 1–2. Tübingen, 1912), которое является одним из круп-

нейших сочинений по социологии религии начала XX в.

- ³ Францисканцы — члены нищенствующего католического ордена, основанного в 1207–1209 гг. Франциском Ассизским.
- ⁴ Пиетизм (от лат. *pietas* — благочестие) — мистическое течение в протестантизме и прежде всего в немецком лютеранстве конца XVII–XVIII вв.
- ⁵ «Буря и натиск» («*Sturm und Drang*») — литературное движение в Германии, сложившееся в 70-х гг. XVIII в. Получило свое название по одноименной драме Ф.М. Клингера. Главный теоретик движения — И.Г. Гердер. Участниками движения были молодой И.В. Гёте, Ф.М. Клингер, Я.М.Р. Ленц, Г.Л. Вагнер (так называемые «рейнские гении»), Ф. Мюллер, В. Хейнзе, Х.Ф.Д. Шубарт и др. Движение характеризовалось такими отличительными чертами, как разрыв с нормативной эстетикой классицизма, требование создания самобытной немецкой литературы и изображения в ней ярких и сильных страстей. Ратуя за создание самобытной немецкой литературы, источник ее обновления члены движения видели в народной поэзии.
- ⁶ Имеются в виду представители классицизма (от лат. *classicus* — образцовый) — стиля в европейской литературе XVII — начала XIX вв., опиравшегося на культ античности и разума и построенного на использовании обобщенных образов без их конкретной детализации. Верховным судьей прекрасного классицисты считали «хороший вкус», обусловленный «вечными и неизменными» законами разума, при этом образ-

цом разума и «хорошего вкуса» они признавали античное искусство и теоретическое осмысление его практики в поэтиках Аристотеля и Горация. Эти общие нормативные эстетические установки классицизма получают свою конкретизацию в требованиях поэтики классицизма, наиболее полно сформулированных в «Поэтическом искусстве» Н. Буало (1647). К их числу относятся гармония и соразмерность частей, логическая стройность и лаконизм композиции, простота сюжета, ясность и четкость языка. Частным проявлением этих принципов в драматургии классицизма является правило трех единств — времени, места и действия.

- ⁷ «Молодая Германия» («Junges Deutschland») — направление в немецкой литературе 1830-х — начала 1840-х г. Возникло в 30-х гг. XIX в. в результате общего общественного подъема, вызванного революцией 1830 г. Название «Молодая Германия» применялось для характеристики литературной и общественной деятельности группы молодых немецких писателей, отличавшихся либеральными настроениями, стремлением к политическим реформам и общностью эстетических взглядов. Родоначальником течения был Л. Берне, идейными вождями — Л. Винбарг, К. Гуцков, Г. Лаубе, Т. Мундт, Г. Кюне. В 1833 г. Г. Лаубе опубликовал роман «Молодая Европа», в 1834 г. Винбарг издал книгу «Эстетические походы», которую посвятил «молодой, а не старой Германии». Все младогерманцы активно занимались журналистикой. В 1835 г. германский Союзный сейм запретил сочинения писателей «Молодой Германии» — Г. Лаубе, Л. Винбарга, Т. Мундта, присоединив

к ним также Г. Гейне. К началу 40-х гг. XIX в. это направление прекратило существование как целостный духовно-исторический феномен.

- ⁸ Бональд (Bonald) Луи Габриель Амбруаз (1754–1840) — французский политический деятель и политический философ консервативной ориентации. В своем главном сочинении «Теория политической и религиозной власти в гражданском обществе» (1796) Бональд подвергает развернутой критике идеологию французского Просвещения. Взгляды Бональда получили название «традиционализма».
- ⁹ Местр (Maistre) Жозеф Мари де (1753–1821) — граф, французский публицист, политический деятель и религиозный философ. Воспитывался иезуитами, в 1774 г. окончил Туринский университет, в 1774–1788 гг. — советник при савойском дворе, с 1788 г. — сенатор. После победы Французской революции эмигрировал в Сардинию, с 1800 г. — ее канцлер. В 1802–1817 гг. — посланник сардинского короля в Санкт-Петербурге. Здесь Местром были написаны его основные сочинения: «Опыт о порождающем принципе человеческого учреждения» (1810), «О папе» (1819), «Петербургские вечера» (1821). Произведения де Местра опубликованы в собрании сочинений: *Œuvres complètes*, vol. 1–14, Lyon, 1884–1886.
- ¹⁰ Шталь (Stahl) Фридрих Юлиус (1802–1861) — немецкий консервативный теоретик государства, прусский политический деятель, член палаты господ, с 1840 г. — профессор права Берлинского университета.
- ¹¹ Вальдегамас (Valdegamas), Доносо Кортес, де

(1808–1853) — испанский католический писатель. Философии контрреволюции Доносо Кортеса посвящен ряд статей Шмитта, собранных в сборнике: Schmitt, Carl. Donoso-Cortés in gesamteuropäischer Interpretation: Vier Aufsätze. Köln: Greven, 1950.

- ¹² Вордсворт (Wordsworth) Уильям (1770–1850) — английский поэт-романтик, представитель так называемой «озерной школы». Основные сочинения: «Лирические баллады» (1798; совместно с С.Т. Кольриджем), поэма «Прелюдия» (опубликована в 1850 г.).
- ¹³ Скотт (Scott) Вальтер (1771–1832) — английский писатель, создатель жанра исторического романа. Основные сочинения: романтические поэмы «Песнь последнего менестреля» (1805), «Дева озера» (1810), исторические романы «Уэверли» (1814), «Пуритане» (1816), «Роб Рой» (1818), «Айвенго» (1820), «Квентин Дорвард» (1823).
- ¹⁴ Байрон (Byron) Джордж Ноэл Гордон (1788–1824) — великий английский поэт-романтик.
- ¹⁵ Шелли (Schelley) Перси Биш (1792–1822) — английский поэт-романтик. Основные сочинения: поэмы «Королева Маб» (1813), «Восстание Ислама» (1818), трагедия «Ченчи» (1819), лирическая драма «Освобожденный Прометей» (1820).
- ¹⁶ Ультрамонтанство (от лат. ultra montes, т. е. в Риме) — возникшее в XV в. направление в католицизме, отстаивающее идею неограниченной верховной власти римского папы и его права вмешиваться в светские дела любого государства.
- ¹⁷ Мария-Антуанетта (Marie-Antoinette) (1755–1793) — дочь австрийского императора, с 1770 г. — жена французского короля Людовика XVI, фран-

цузская королева. Казнена якобинцами.

- ¹⁸ Луиза Прусская (1776–1810) — принцесса Мекленбург-Стрелецкая, королева Прусская, жена прусского короля Фридриха Вильгельма III. После восшествия на престол в ноябре 1797 г. в силу обаятельности молодой королевы в прусском обществе возник подлинный культ ее, который только усилился после ее ранней кончины в 1810 г.
- ¹⁹ Дантон (Danton) Жорж Жак (1759–1794) — крупнейший деятель Великой французской революции. По образованию юрист. Родился в семье прокурора. С 1780 г. занимался адвокатской практикой в Париже, с 1787 г. и до начала революции был адвокатом в суде. С первых же дней революции блестящий ораторский талант Дантона обеспечил ему широкую популярность. На первом этапе революции был членом клуба кордельеров, придерживался идеи о необходимости сохранения монархии. В июле 1791 г., чтобы избежать правительственных репрессий, уехал в Англию. Возвратившись в Париж в сентябре 1791 г., Дантон сблизился с якобинцами и был избран помощником прокурора Парижской коммуны. Участвовал в организации восстания 10 августа 1792 г., приведшего к свержению монархии, после чего занял пост министра юстиции в новом правительстве. В августе—сентябре 1792 г. во время наступления австро-пруссских интервентов на Париж проявил недюжинную энергию в деле организации обороны республики. В сентябре 1792 г. был избран в Конвент. В 1793 г. вошел в первый Комитет общественного спасения, который он фактически и возглавил.

Примирительная позиция Дантона по отношению к жирондистам вынудила якобинцев устранить его из нового Комитета общественного спасения, созданного в июле 1793 г. Зимой 1793–1794 гг. группировавшееся вокруг Дантона правое крыло якобинцев оформилось в оппозиционную группировку, требовавшую смягчения режима террора и отмены закона о максимуме. В 1794 г. осужден Революционным трибуналом и казнен.

²⁰ Мишле (Michelet) Жюль (1798–1874) — французский историк романтического направления, известный прежде всего своими работами «История Франции» и «История Французской революции».

²¹ Шатобриан (Châteaubriand) Франсуа Рене де (1768–1848) — виконт, французский писатель-романтик. Родился в аристократической семье. Во время Французской революции первоначально эмигрировал в Америку, однако в 1792 г. вернулся во Францию и принял участие в вооруженной борьбе роялистов против республики. В 1793 г. повторно эмигрировал, на этот раз в Англию, где создал сочинение «Исторический, политический и нравственный опыт о революциях» («*Essai historique, politique et moral sur les révolutions...*», 1797). В этом произведении Шатобриан подверг последовательной критике идеи и практику революции, хотя и признал, что в ее основе лежали пороки старого абсолютистского порядка. В 1798 г. Шатобриан обращается в католичество. Пойдя первоначально на компромисс с режимом Бонапарта, Шатобриан после убийства герцога Энгиенского и провозглашения империи (1804) переходит в оппозицию. После реставрации Бур-

бонов Шатобриан, будучи легитимистом, верой и правдой служит им. В изданном в 1802 г. сочинении «Гений христианства» (1802), ставшем подлинным эстетическим манифестом консервативного романтизма, Шатобриан выступил с защитой христианства от гуманитарно-прогрессистской критики.

²² Тэн (Taine) Ипполит Адольф (1828–1893) — французский философ, эстетик и писатель. Представитель позитивистского направления во французской философии XIX в. В 1848–1851 гг. учился в Высшей нормальной школе в Париже. С 1864 г. — профессор эстетики в Школе изящных искусств, в 1878 г. избран во Французскую академию.

²³ Шмитт, по всей видимости, ссылается на истолкование кальвинизма в духе доктрины исторического материализма, данное в ряде работ Ф. Энгельсом. В марксизме протестантизм рассматривается как религиозное мировоззрение новой буржуазии, легитимирующее ее социальную практику частнокапиталистического предпринимательства; наиболее ярким выражением этого мировоззрения считается религиозное учение одного из идеологов протестантской Реформации Жана Кальвина (1509–1564) об абсолютном предопределении. Согласно этому учению, Бог еще до сотворения мира предопределил судьбу каждого человека в том, суждено ему спастись или нет, и человек своей собственной мирской деятельностью способен только продемонстрировать самому себе и окружающим, что он предопределен к спасению. Как пишет Энгельс, учение Кальвина отвечало требованиям «самой смелой части

тогдашней буржуазии» и было «религиозным выражением того факта, что в мире торговли и конкуренции удача или банкротство зависят не от деятельности или искусства отдельных лиц, а от обстоятельств, от них не зависящих» (*Энгельс Ф.* Введение к английскому изданию 1892 г. «Развитие социализма от утопии к науке» // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. Т. 22. С. 308*). Сходные идеи по поводу кальвинистской религиозной идеологии излагаются Энгельсом в дополнениях, написанных им к третьему тому «Капитала». Здесь Энгельс, в частности, пишет, что к моменту завершения написания Марксом третьего тома «Капитала» в 1865 г. биржа была еще второстепенным элементом в рамках капиталистической системы. «Биржа тогда была еще местом, — продолжает он, — где капиталисты отнимали друг у друга накопленные ими капиталы и которое непосредственно интересовало рабочих лишь как новое доказательство всеобщего деморализующего влияния капиталистического хозяйства и как подтверждение кальвинистской догмы, что уже на этом свете божественное предопределение — *alias* [иначе (*лат.*)], случай — определяет благословение и проклятие, богатство, это значит роскошь и власть, и бедность, это значит лишения и рабство» (*Энгельс Ф.* Дополнения к третьему тому «Капитала» // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. Т. 25. Ч. II. С. 484–485*).

²⁴ Мальбранш (Malebranche) Никола́ (1638–1715) — французский философ, один из главных представителей окказионализма. Основные сочинения: «Разыскания истины» (1674–1675), «Трактат о Природе и Благодати» (1680), «Трактат о мора-

ли» (1684), «Беседы о метафизике» (1688).

²⁵ Мюллер (Müller) Адам (1779–1829) — немецкий и австрийский политический деятель и публицист. Родился в Берлине (Пруссия). Учился в Геттингенском университете, где изучал право и естественные науки. С 1802 г. — на государственной службе в Берлине. В 1805 г. во время пребывания в Вене перешел в католицизм. В 1806–1807 г. живет в Дрездене; в этот период читает несколько публичных лекционных курсов — о немецкой литературе, идее красоты, науках о государстве. Вместе с Г. фон Клейстом издает журнал «Феб» (1808). В 1809–1811 гг. живет в Берлине, где читает лекции о Фридрихе Великом. С 1811 г. живет в Вене. После поступления на австрийскую службу едет в 1815 г. в Париж в свите Франца II, после этого служит австрийским консулом в Лейпциге. В 1827 г. возвращается в Вену.

²⁶ Генц (Gentz) Фридрих (1764 — 1832) — австрийский политический деятель и публицист. Родился в семье прусского чиновника. С 1786 г. находился на прусской государственной службе, в 1802 г. перешел на австрийскую государственную службу. В 90-х гг. XVIII в. выступал с критикой, направленной против Французской революции, позднее — против наполеоновской Франции. Был близким советником и доверенным лицом графа К. Меттерниха. В 1814–1815 гг. — секретарь Венского конгресса, конференции союзных министров в Париже в 1815 г., конгрессов Священного союза в Ахене, Вероне, Лайбахе и Троппау. Генц известен как один из последовательных защитников дворянско-монархического «старого порядка» в Европе. Основные сочинения:

Ausgewählte Schriften..., Bd. 1–5, Leipzig, 1836–1838; Tagebücher..., Bd. 1–4, Leipzig, 1873–1874; Tagebücher (1829–1831), Wien, [1921]; Briefe, Bd. 1–3, München—Berlin, 1909–1913.

- ²⁷ Гайм (Haym) Рудольф (1821–1901) — немецкий историк литературы и философ. В 1848 г. был депутатом правого центра во Франкфуртском парламенте. Шмитт имеет в виду книгу Гайма «Романтическая школа» («Die romantische Schule», 1870, рус. пер. 1891), в которой автор с позиций позитивизма предпринял попытку рассмотреть ранний немецкий романтизм не только как литературное, но и как историко-культурное явление, связанное в своем развитии с немецкой классической философией. Перу Гайма принадлежит также значительное исследование, посвященное И.Г. Гердеру («Herder nach seinem Leben und seinen Werken». Bd. 1–2. В., 1877–1885; рус. пер. 1888). Другие сочинения: Gesammelte Aufsätze. В., 1903; Die deutsche Nationalversammlung. Bd. 1–3. В., 1848–1850; Wilhelm v. Humboldt. В., 1856; Hegel und seine Zeit. В., 1927.
- ²⁸ Меттерних (Metternich) Клеменс (1773–1859) — князь, австрийский государственный деятель и дипломат. Министр иностранных дел (1809–1821) и канцлер (1821–1848), один из организаторов Священного союза.
- ²⁹ Шлегель (Schlegel) Август Вильгельм (1767–1845) — немецкий историк и теоретик литературы, поэт, переводчик. Один из ведущих теоретиков раннего немецкого романтизма. Брат Ф. Шлегеля. Изучал классическую филологию в Геттингенском университете (1786–1791). Экстраординарный профессор Йенского универси-

тета с 1798 г., один из основателей и издателей журнала «Атенеум» — печатного органа так называемых «йенских» романтиков. С 1818 г. преподавал в Боннском университете историю литературы и искусства, занимался санскритологией; один из основоположников сравнительного языкознания.

Шлегель (Schlegel) Фридрих (1772–1829) — немецкий философ, поэт и критик. Брат А.В. Шлегеля. В молодости испытал влияние идей Просвещения, с огромным энтузиазмом отнесся к Великой французской революции. В 1798–1800 гг. издавал в Йене вместе с А.В. Шлегелем журнал «Атенеум» — орган так называемых «йенских» романтиков. Основное теоретическое сочинение Шлегеля «йенского периода» — «Разговор о поэзии» («Gespräch über die Poesie», 1800). Постепенное разочарование в идеалах романтизма приводит Шлегеля к обращению в католичество в 1808 г. и к переходу в лагерь политической реставрации, одним из ведущих теоретиков которой он становится. В философской плоскости интересы Ф. Шлегеля были связаны с разработкой одного из вариантов «философии жизни», представлявших его версию позднеромантической философии. В эти годы Шлегель выступает также в качестве издателя журналов «Европа» (1803–1805), «Немецкий музей» (1813–1815) и «Конкордия» (1823).

³⁰ Лессинг (Lessing) Готхольд Эфраим (1729–1781) — немецкий писатель-просветитель, один из основоположников немецкой классической литературы. Круг интересов Лессинга носил необычайно многогранный характер: он выступал в амплу баснописца и драматурга, эстетика и литера-

турного критика. В своем сочинении «Лаоокон» («Laookon, oder Über die Grenzen der Malerei und Poesie», 1766) Лессинг выступил с обоснованием реалистического учения о поэзии в противоположность принципу идеализации, характерному для историка античного искусства Й. Винкельмана.

- ³¹ Лихтенберг (Lichtenberg) Георг Кристоф (1742–1799) — немецкий писатель и ученый. С 1769 г. — профессор физики Геттингенского университета. В 1794 г. избран почетным членом Российской академии наук. Наиболее ценную часть литературного наследия Лихтенберга составляют его «афоризмы» («Aphorismen», 1794–1799), представляющие собой мысли и высказывания автора по самым разнообразным политическим, философским, литературным и бытовым вопросам.
- ³² Гумбольдт (Humboldt) Вильгельм фон (1767–1835) — немецкий государственный деятель, философ языка, эстетик и писатель. Родился в Потсдаме в семье прусского аристократа. Будучи автором реформы системы образования и инициатором учреждения Берлинского университета, внес огромный вклад в развитие высшего образования в Пруссии. В 1819 г. — министр внутренних дел Пруссии. За попытку проведения либеральных реформ был уволен в отставку.
- ³³ Руге (Ruge) Арнольд (1802–1880) — немецкий публицист, младогегельянец. В 1848 г. — депутат франкфуртского Национального собрания, принадлежал к левому крылу. В 1850-х гг. — один из лидеров немецкой эмиграции в Англии. После 1866 г. — национал-либерал.
- ³⁴ Тик (Tieck) Людвиг (1773–1853) — немецкий пи-

сатель. В 1792–1795 гг. учился в университетах в Галле, Эрлангене и Геттингене. В 1799–1800 гг. становится членом иенского кружка романтиков. Эстетические взгляды Тика, изложенные в философском романе «Странствия Франца Штернбалда» («*Franz Sternbalds Wanderungen*», Bd. 1–2, 1798), были в значительной степени обусловлены идейным влиянием друга детства Л. Тика — В. Ваккенродера. Перу Тика принадлежит также целый ряд пьес, сказок и исторических повестей.

- ³⁵ Ваккенродер (Wackenroder) Вильгельм Генрих (1773–1798) — немецкий писатель. Новеллы и очерки Ваккенродера, опубликованные Л. Тиком в книгах «Сердечные излияния монаха, любящего искусство» («*Herzenergiebungen eines kunstliebendes Klosterbruders*», 1797) и «Фантазии об искусстве» («*Phantasien über die Kunst...*», 1799), оказали большое влияние на формирование эстетики немецкого романтизма. Ваккенродеру принадлежит также замысел и наброски завершенного Тиком романа «Странствия Франца Штернбалда» («*Franz Sterbalds Wanderungen*», Bd. 1–2, 1798). Соч.: *Werke und Briefe*. Bd. 1–2. Jena, 1910.

- ³⁶ Галлер (Haller) Карл Людвиг (1768–1854) — швейцарский юрист и историк, один из идеологов Реставрации.

- ³⁷ Шуберт (Schubert) Готтхильф Генрих (1780–1860) — один из деятелей немецкого романтического движения. Учился в Лейпциге и в Горной академии во Фрейберге. С 1809 г. — директор политехнической школы в Нюрнберге, с 1819 г. — профессор естественной истории в Эр-

лангенском университете, с 1827 г. — профессор в Мюнхене.

- ³⁸ Брентано (Brentano) Клеменс (1778–1842) — немецкий писатель, один из представителей второго поколения немецких романтиков, собиратель и проапагандист немецкого фольклора. Вместе с Л.А. Арнимом опубликовал обработанный им сборник немецких народных сказок и песен «Волшебный рог мальчика» («Des Knaben Wunderhorn», 1806–1808). Автор баллад и рассказов в народном духе — «История о храбром Касперле и прекрасной Аннерль» («Geschichte vom braven Kasperle und dem schönen Annerl», 1817), сказок — «Гокель, Гинкель и Гакелейя» («Gockel, Hinkel, Gackeleia», 1847), а также романа «Г. ви» («Godwi», 1800). Последние годы жизни писателя отмечены сближением с католицизмом; на этот период приходится стихотворная обработка истории жизни монахини Анны Катарины Эмерих («Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich», 1833). Соч.: Gesammelte Schriften. Bd. 1–9. Fr. a. M., 1852–1855; Gedichte. B., 1943; Des Knaben Wunderhorn. München, 1957.

- ³⁹ Арним (Arnim) Людвиг Йоахим фон (1781–1831) — немецкий писатель-романтик. С 1798 г. изучал естественные науки в Галле, затем посвятил себя литературе. В 1800–1801 гг. жил в Геттингене, в 1801–1804 гг. путешествовал по Европе. С 1805 г. жил в Гейдельберге, где возглавил Гейдельбергский кружок романтиков, а в 1808–1812 гг. — в Берлине. Известен тем, что активно собирал и изучал народную поэзию. В 1806–1808 гг. совместно с К. Брентано издал сборник «Волшебный рог мальчика» («Des Knaben Wunderhorn»),

куда вошли обработанные в романтическом духе народные стихи, песни и баллады, собранные Арнимом во время путешествий, а также стихи поэтов XVI—XVII вв., к тому времени сделавшиеся народными. В 1813–1814 гг. Арним принимал участие в освободительных войнах, в это же время редактировал газету «Прусский корреспондент». После распада Гейдельбергского кружка в творчестве Арнима возникает тенденция к созданию реалистических образов. Арним — автор романов («Графиня Долорес» — «Armut, Reichtum, Schuld und Busse der Gräfin Dolores», 1810), драм («Освобождение Везеля» — «Die Befreiung von Wesel», «Равные» — «Die Gleichen» и др.) и обработок старинных немецких фарсов и новелл («Сумасшедший инвалид», 1818; «Герцог Ганцгот и певец Хальбгот»). Соч.: *Samtliche Werke*. 3. Aufl. Bd. 1–21. В., 1957.

- ⁴⁰ Савиньи (Savigny) Фридрих Карл (1779 — 1861) — немецкий юрист, глава так называемой «исторической школы права». В 1810–1842 гг. — профессор Берлинского университета, в 1842–1848 гг. — прусский министр по реформе законодательства. Известность получил прежде всего благодаря трудам по римскому и гражданскому праву. В своей программной работе «О призвании нашего времени к законодательству и правоведению» (1814) Савиньи толкует право как продукт исторического развития «народного духа». Опираясь на эту концепцию, Савиньи выступал против кодификации германского гражданского права на том основании, что право не исходит от государственной власти и не может устанавливаться законодателем.

- ⁴¹ Геррес (Görres) Йозеф (1776–1848) — немецкий публицист. Приветствовал Великую французскую революцию, в 1799 г. в качестве депутата от Рейнской области ездил в Париж. Активно занимался публицистикой. Геррес проделал сложную духовно-мировоззренческую эволюцию: от восторженного приветствия Великой Французской революции через осуждение деспотизма Наполеона он в итоге пришел к консерватизму и католицизму. Будучи по своим эстетическим убеждениям романтиком, Геррес примкнул к кружку Гейдельбергских романтиков и в сотрудничестве с Л.Й. Арнимом и К. Brentano занимался изучением немецкого народного творчества. В частности, он составил «Немецкие народные книги» («Die deutsche Volksbücher», 1807) «Старонемецкие народные песни и мейстерзанги» («Altdeutsche Volks- und Meisterlieder», 1817) и др.
- ⁴² Моррас (Maurras) Шарль (1868–1952) — французский публицист, критик и поэт, создатель доктрины «интегрального национализма» и движения правого толка «Аксьон Франсез». По обвинениям в коллаборационизме в период оккупации был в январе 1945 г. приговорен к тюремному заключению, но в 1951 г. помилован президентом республики в связи с преклонным возрастом. Избранное собрание сочинений было издано посмертно поклонниками Морраса: *Œuvres capitales*, t. 1–4. P.: Flammarion, 1954.
- ⁴³ Мейнеке (Meinecke) Фридрих (1862–1954) — немецкий историк. В 1901–1906 гг. — профессор Страсбургского, в 1906–1914 гг. — Фрейбургского, в 1914–1928 гг. — Берлинского университетов. В 1896–1935 гг. — главный редактор «Исто-

рического журнала» («Historische Zeitschrift»). С 1948 г. — ректор Свободного университета Западного Берлина. Важнейшие сочинения Мейнеке посвящены истории идей, которые он считал движущей силой исторического процесса. В работе «Космополитизм и национальное государство» (1908) Мейнеке изобразил историю национального объединения Германии в виде развития идеи национального государства. Несколько иначе расставлены акценты в другом крупном сочинении Мейнеке — «Идея государственного интереса в новой истории» (1924), посвященном рассмотрению одной из центральных категорий политико-правовой мысли Нового времени — идее государственной выгоды, или интереса. Свои теоретико-методологические воззрения на историческое познание Мейнеке обобщил в работе «Возникновение историзма», увидевшей свет в 1936 г. После разгрома германского фашизма Мейнеке опубликовал книгу «Германская катастрофа» (1946), в которой подверг критической переоценке ряд моментов в развитии немецкого национального государства, а также идеологии его правящих кругов.

⁴⁴ Штейн (Stein) Карл (1757–1831) — прусский государственный деятель, барон. В 1804–1808 гг. занимал ряд высших государственных постов и проводил реформы, направленные на укрепление прусского государства: в частности, была отменена цеховая система и декларирована свобода хозяйственно-предпринимательской деятельности.

⁴⁵ Гнейзенау (Gneisenau) Август Вильгельм Антон (1760–1831) — прусский генерал-фельдмаршал

(1825). Окончил Эрфуртский университет, в 1782 г. — офицер австрийской армии, с 1786 г. служил в прусской армии. В период войны с Францией 1807 г. руководил обороной Кольберга. После поражения Пруссии в войне совместно с И. Шарнхорстом провел реорганизацию прусской армии. В 1813 г. — генерал-квартирмейстер, затем — начальник штаба Силезской армии. С 1817 г. — член прусского Государственного совета. С 1830 г. — главнокомандующий прусской армией.

⁴⁶ Имеется в виду немецкая писательница Беттина Арним (Arnim) (1785–1859) и ее сочинение «Переписка Гёте с одним ребенком». Будучи другом и почитателем Гёте, Беттина Арним после его смерти опубликовала сочинение «Переписка Гёте с одним ребенком» («Goethes Briefwechsel mit einem Kinde», 1835), сочтенное многими критиками плодом мистификации на том основании, что подлинные документы сочетались в этом произведении с домыслами и фантазиями самой писательницы.

⁴⁷ Здесь имеет место игра слов: автор хочет сказать, что слово «Fabel» в первом значении означает «басня».

⁴⁸ Здесь опять-таки игра слов: по-немецки «fabelhaft» означает еще и «баснословный», «сказочный».

⁴⁹ «Серапионовы братья» — литературная группа, возникшая в начале 1921 г. в Петрограде при издательстве «Всемирная литература», где многие будущие участники группы учились в семинаре у В. Шкловского и Е. Замятина. В группу входили Вс. Иванов, М. Зощенко, М. Слонимский, В. Каверин, Н. Никитин, К. Федин, Л. Лунц, Н. Тихонов, Е. Полонская, Е. Груздев. Название

группы ведет свое происхождение от одноименной книги немецкого писателя-романтика Э.Т.А. Гофмана. Главная цель, которую преследовали «Серационовы братья», заключалась в овладении техникой писательского ремесла.

⁵⁰ Эйхендорф (Eichendorf) Йозеф фон (1788–1857) — барон, немецкий писатель. Происходил из старинного рода силезских дворян-католиков. Учился в университетах Галле (1805–1806) и Лейпцига (1807–1808), где сблизился с кружком романтиков (Л. Й. Арним, К. Brentano, Й. Геррес). Принимал участие в освободительных войнах 1813–1815 гг., с 1817 г. — чиновник на прусской службе, с 1844 г. — в отставке. С 1808 г. печатал стихотворения, первое отдельное издание которых — «Стихотворения» («Gedichte») — вышло в свет в 1837 г. Романсы и песни Эйхендорфа, положенные на музыку Ф. Шубертом, Ф. Мендельсоном и Р. Шуманом, принесли поэту всемирную известность.

⁵¹ Ламенне (Lamennais) Фелисите Робер де (1782–1854) — французский публицист и религиозный философ, аббат, один из родоначальников христианского социализма.

⁵² Санд (Sand) Жорж (настоящее имя Аврора Дюпен, Dupin) (1804–1876) — французская писательница. Многочисленные романы Санд отличаются причудливым переплетением идей свободы личности, демократизма и реализма с настроениями, выдержанными в духе утопического социализма. Наиболее известен роман Санд «Консуэло» («Consuelo», т. 1–8, 1842–1843).

⁵³ Войны за освобождение Германии 1813–1814 гг. — имеется в виду освободительная война, направ-

ленная на избавление Германии от наполеоновского владычества. После гибели «Великой армии» Наполеона в России в 1812 г. в Германии развернулось широкое национальное движение против французского владычества. Переход русской армией границ Пруссии в конце декабря 1812 г. и мощное давление общественного мнения заставили прусского короля Фридриха Вильгельма III подписать 16 (28) февраля Калишский союзный договор с Российской империей, направленный против Наполеона. Этот договор положил начало формированию новой, шестой по счету антифранцузской коалиции, куда вошли Россия, Пруссия, Англия, Швеция, а впоследствии — Австрия и ряд других европейских государств. В Лейпцигском сражении 1813 г. союзные войска нанесли поражение армии Наполеона. К концу 1813 г. вся Германия была очищена от французских войск.

- ⁵⁴ Николай (Nicolai) Кристоф Фридрих (1733–1811) — немецкий писатель, критик и издатель. С 1784 г. — член Академии наук в Мюнхене, с 1799 г. — член Берлинской академии наук. Основатель просветительских органов «Письма о новейшей немецкой литературе», известных под названием «Литературные письма» (1759–1765), и «Всеобщая немецкая библиотека» (1765–1806). Широкую известность получила переписка Николаи с М. Мендельсоном и Г.Э. Лессингом о назначении трагедии. Кроме того, Николаи известен также как автор юмористических романов «Жизнь и мнения господина магистра Зебальдуса Нотанкера» (т. 1–3, 1773–1776) и «Радости молодого Вертера», представляющего собой пародию на роман И.В. Гёте.

- ⁵⁵ Речь идет об убийстве писателя Августа Коцебу, считавшегося агентом русского царя, немецким студентом Зандом в 1819 г., которое многими в Германии было воспринято в качестве патриотического акта. Коцебу (Kotzebue) Август Фридрих Фердинанд фон (1761–1819) — немецкий писатель, автор романов, рассказов и множества драм. Агент Священного союза.
- ⁵⁶ Сталь (Staël) Анна Луиза Жермена де (1766–1817) — французская писательница, теоретик литературы. Дочь Неккера, министра финансов при дворе короля Людовика XVI. Получила прекрасное домашнее образование. В книге «О литературе, рассматриваемой в связи с общественными установлениями» («De la littérature, considérée dans ses rapports avec les institutions sociales», 1800), имевшей большое влияние на европейскую образованную публику, де Сталь предприняла попытку рассмотреть историю литературы в связи с развитием социальных институтов, религии и народного характера. В 1802 г. опубликовала свой первый роман «Дельфина». Защита принципов свободы личности и оппозиция по отношению к Наполеону привели к изгнанию де Сталь в 1803 г. сперва из Парижа, а затем и из Франции. До падения Наполеона де Сталь жила в Швейцарии, а также периодически путешествовала по Европе, посетив Германию, Италию, Австрию, Англию, Россию и Швецию. Результатом ее итальянских впечатлений стал роман «Коринна, или Италия» («Corinne, ou l'Italie», 1807), высоко оцененный читающей публикой и критикой. В конфискованной по приказу Наполеона книге «О Германии» («De l'Allemagne», 1810) де Сталь

рассматривала раздробленность Германии как фактор, благоприятствующий процветанию свободы «творческой личности» и расцвету немецкой философии и литературы.

⁵⁷ Шмитт имеет в виду, что англичане как народ произошли от германских племен англов, саксов, фризов и пр. В V—VI вв. большая часть Британии была захвачена и заселена германскими племенами (англами, саксами, ютами, фризами), при этом большая часть местного населения — бриттов — была истреблена либо вытеснена на север — в Шотландию и Уэльс и на континент, в Бретань, часть же — ассимилирована. К концу VI в. в Британии сложилось семь англо-саксонских королевств (Эссекс, Суссекс, Уэссекс, Нортумбрия, Мерсия, Восточная Англия и Кент).

⁵⁸ Клейст (Kleist) Генрих фон (1777–1811) — немецкий писатель-романтик. Офицер, принимал участие в походах против революционной Франции. После увольнения с военной службы и непродолжительного обучения во Франкфуртском университете с 1805 г. служил в Кенигсберге чиновником. В начале 1807 г. пробрался в оккупированный войсками Наполеона Берлин, где был принят за шпиона и помещен в крепость. В Дрездене Клейст сблизился с группой романтиков и издавал журнал «Феб» («Phöbus», 1808). С 1810 г. Клейст жил в Берлине, где издавал «Берлинские вечерние листки» («Berliner Abendblätter», 1810–1811). Подавленный неудачами, болезнью и нуждой, Клейст в 1811 г. покончил жизнь самоубийством. Написанные Клейстом драмы, новеллы и другие произведения вошли

в его собрание сочинений: *Werke*, hrsg. Von E. Schmidt. Bd. 1–5. Lpz.—Wien [1904–1905]; 2. Aufl., neu durchges. Und erw. Von G. Minde — Pouet. Bd. 1–7. Lpz., 1936–1938.

- ⁵⁹ Тугенбунд (Tugenbund) — тайное политическое общество в Пруссии в 1808–1810 гг., созданное с целью возрождения «национального духа» после разгрома Пруссии Наполеоном I.
- ⁶⁰ Гарденберг (Hardenberg) Карл Август (1750–1822) — прусский государственный деятель, князь. В 1810–1813 гг. провел ряд реформ, направленных на укрепление прусского государства. После Венского конгресса — один из наиболее активных проводников политики Священного союза.
- ⁶¹ Зольгер (Solger) Карл Вильгельм Фридрих (1780–1819) — немецкий эстетик-романтик и критик. Свои эстетические взгляды, сформировавшиеся под влиянием немецкого романтизма и особенно произведений Ф. Новалиса и Л. Тика, Зольгер изложил в произведениях «Эрвин. Четыре диалога о прекрасном в искусстве» («Erwin. Vier Gespräche über das Schöne und die Kunst», 1815) и «Лекциях по эстетике» («Vorlesungen über Aesthetik», 1829).
- ⁶² Гримм (Grimm) Вильгельм (1785–1859) — известный немецкий филолог, брат Я. Гримма. Обучался праву в Марбургском университете. В 1806 г. — член военной коллегии в Касселе при короле Жероме Бонапарте, с 1808 г. — библиотекарь короля, с 1809 г. — аудитор Государственного совета, с 1816 г. — библиотекарь. С 1830 г. — библиотекарь и профессор в Геттингене; в 1837 г. в числе семи геттингенских профессоров выступил

против нарушения конституции ганноверским королем Эрнстом Августом, за что был изгнан из университета. С 1841 г. вместе с братом Якобом Гриммом — профессор Берлинского университета и член Прусской академии наук.

⁶³ Вероятно, в данном случае Мюллер имеет в виду Папу Римского.

⁶⁴ Гаман (Hamann) Иоганн Георг (1730–1788) — немецкий писатель, философ и эстетик, сторонник учения о непосредственном знании. Известен своим учением о том, что поэзия древнее прозы и составляет древнейший язык человечества. Философское творчество Гамана оказало большое влияние на литературное движение «Буря и натиск» в Германии и на немецкий романтизм.

⁶⁵ Якоби (Jacobi) Фридрих Генрих (1743–1819) — немецкий писатель и философ, создатель «философии чувства и веры», направленной против плоского просветительского рационализма.

⁶⁶ Об отношениях между Brentano и Катариной Эмерих см. прим. 37.

⁶⁷ Шефтсбери (Shaftesbury) Антони Эшли Купер (1671–1713) — английский философ-моралист, эстетик, представитель деизма. Будучи учеником Локка, сформулировал ряд принципиально значимых идей раннего английского Просвещения. Эстетические идеи, высказанные Шефтсбери, оказали большое влияние на развитие эстетической мысли шотландского Просвещения, а также во Франции и Германии, и в частности на эстетику йенского романтизма.

⁶⁸ Олар (Aulard) Франсуа Виктор Альфонс (1849–1928) — французский историк, специалист в об-

ласти истории Великой французской революции. С 1886 по 1922 г. — заведующий кафедрой истории революции в Сорбонне. Первый секретарь бюро Общества истории Французской революции, с 1887 г. — председатель и главный редактор его печатного труда «La Révolution française». Автор монументального труда «Политическая история Французской революции» (1901), основанного на изучении колоссального количества архивных материалов.

⁶⁹ Эбер (Hébert) Жак Рене (1757–1794) — деятель Великой французской революции, вождь левого крыла якобинцев.

⁷⁰ Боден (Bodin) Жан (1530–1596) — французский политический мыслитель эпохи Возрождения. Известен прежде всего разработкой понятия суверенитета в современном государственном праве в сочинении «Шесть книг о республике» («Six livres de la République», 1576). Понятие суверенитета Ж. Бодена и его концептуальные импликации рассматриваются Шмиттом в целом ряде работ («Диктатура», 1921; «Политическая теология», 1922 и др.).

⁷¹ Фидеокомисс — имение, переходящее целиком по наследству одному из членов семьи.

⁷² Вероятно, Шмитт имеет в виду сочинение Гёте «Западно-восточный диван», в котором есть такие строки: «На Восток отправься дальний // Воздух пить патриархальный» (Гёте И.В. Западно-восточный диван / Пер. с нем. В. Левики. М.: Наука, 1988. С. 5).

⁷³ «Атенеум» («Athenäum») — журнал так называемых «иенских романтиков», орган раннего романтического движения в Германии. Был основан

в Йене братьями Августом Вильгельмом и Фридрихом Шлегелями и издавался ими в период с 1798 по 1800 г.

⁷⁴ Кордемуа (de Cordemoy) Жеро де (1626–1684) — французский философ XVII в., один из представителей окказионализма. Родился в Париже. Кордемуа получил юридическое образование и живо интересовался философией Декарта. Следствием этого интереса стал целый ряд написанных Кордемуа философских сочинений, в которых он развивал картезианскую философию в неортодоксальном духе. Главное философское произведение Кордемуа «Различие тела и души» («*Le discernement du corps et d l'ame*») было опубликовано в 1666 г. Спустя два г. — в 1668 г. — был опубликован трактат Кордемуа о языке, называвшийся «Физическое рассуждение о языке» («*Discours physique de la parole*»). В 1673 г. благодаря усилиям Боссюэ Кордемуа становится воспитателем дофина, будущего французского короля Людовика XV. В 1675 г. Кордемуа избирается действительным членом Французской академии, а впоследствии становится ее директором.

⁷⁵ Гейлинкс (Geulinxh) Арнольд (1624–1669) — философ, один из главных, наряду с Н. Мальбраншем, представителей окказионализма как философского течения и первый систематизатор доктрины окказионализма. Родился в Антверпене. Получив высшее образование, преподавал в Лувенском университете, где в 1646 г. получил звание профессора. В силу ряда причин, не последним из которых послужил конфликт на религиозно-конфессиональной почве, Гейлинкс в 1657–1658 гг. был вынужден оставить преподавание

в католическом Лувене и перебраться в Лейден, где он обратился в кальвинизм. Получив степень по медицине, Гейлинкс смог продолжить преподавание философии, став в 1665 г. экстраординарным профессором. При жизни Гейлинкса была опубликована только небольшая часть его сочинений, остальные же вышли в свет уже посмертно, благодаря стараниям его учеников.

- ⁷⁶ Бидермейер (нем. Biedermeier, Biedermaier) — направление, развивавшееся главным образом в немецком и австрийском искусстве в период с 1815 по 1848 г. Название получило позднее по вымышленной фамилии немецкого обывателя, стоявшей в заглавии стихов Л. Эйхродта «Biedermaiers Liederlust» (1850). В архитектуре для бидермейера характерна переработка форм ампира, прежде всего в интерьере и декоративно-прикладном искусстве, в духе интимности и домашнего уюта. В живописи бидермейер отличался интересом к изображению простого человека, а также сцен повседневной жизни и природы, что позволяет некоторым исследователям характеризовать живопись этого направления как «ранний романтизм».

- ⁷⁷ Фенелон (Fénelon) Франсуа де Салиньяк де Ла Мот (1651–1715) — французский теолог и писатель. Родился в аристократической семье. Учился в духовной семинарии в Париже. В 1677 г. стал доктором теологии, с 1685 г. — архиепископ Камбре. С 1693 г. — член Французской академии. Сочинения Фенелона, его проповеди и трактаты относятся к числу наиболее значительных литературных памятников французского классицизма. Одно из наиболее известных произведений

Фенелона, пользовавшееся большой популярностью в эпоху Просвещения, — философский роман «Приключения Телемака» («Les Aventures de Télémaque», 1699), в котором герой знакомится с различными типами государственного устройства, на первое место среди которых Фенелон ставит идеал просвещенной монархии.

⁷⁸ Фридрих II Великий (1712—1786) — прусский король с 1740 г. из династии Гогенцоллернов, выдающийся полководец, дипломат и государственный деятель.

⁷⁹ Шмитт имеет в виду знаменитое высказывание Канта из его работы «К вечному миру», в которой последний, в частности, писал, что «проблема создания государства разрешима, как бы шокирующе это ни звучало, даже для нации дьяволов, при условии, что они обладают рассудком» (*Кант И. К вечному миру / Пер. с нем. А.В. Гулыги // Кант И. Соч.: В 8 т. Т. 7. М.: Чоро, 1994. С. 32–33*).

⁸⁰ Гельдерлин (Hölderlin) Фридрих (1770–1843) — немецкий поэт. В 1788–1793 гг. изучал теологию в Геттингене вместе с Г.В. Гегелем и Ф. Шеллингом. Творчество Гельдерлина, проникнутое духом античного республиканства, формировалось в силовом поле влияний веймарского классицизма и формирующегося романтического движения, о чем свидетельствуют его оды, гимны, а также исторический роман «Гиперион, или Отшельник в Греции» («Hyperion oder Der Eremit in Griechenland», 1797–1799) и трагедия «Смерть Эмпедокла» («Der Tod des Empedokles», 1798–1799). В 1802 г. заболел душевной болезнью.

⁸¹ Шлейермахер (Schleiermacher) Фридрих (1768–1834) — немецкий протестантский философ и теолог.

лог. Учился в университете в Галле. С 1794 г. — проповедник, в 1796–1802 гг. находился в Берлине. В 1804–1806 гг. — профессор в Галле, с 1807 г. — в Берлине, с 1810 г. — профессор Берлинского университета, с 1814 г. — секретарь философского отделения Прусской академии наук. В начале XIX в. был близок кружку йенских романтиков. В «Речах о религии» (1799) и «Монологам» (1800) сформулировал романтическую концепцию религиозного опыта, в центре которой находится понятие личного внутреннего переживания как основы всякой религии. Автор ряда трудов по диалектике, герменевтике, этике и протестантской догматике.

⁸² В данном случае Шмитт имеет в виду произведение Беттины Арним «Эта книга принадлежит королю» («Dies Buch gehört dem König», 1843).

⁸³ Арндт (Arndt) Эрнест Мориц (1769–1860) — немецкий писатель. Изучал теологию, историю и философию в Иенском университете; отказался от духовного звания. Профессор истории. Принимал активное участие в борьбе против Наполеона в 1806 г. Патриотические стихи и листовки Арндта пользовались большой популярностью. («Lieder für Deutsche» — «Песни для немцев», 1813). По своей идейно-политической ориентации Арндт был убежденным германским националистом, выступавшим за единство Германии под эгидой императора; его общественно-политические взгляды на историческую судьбу германской нации нашли свое отражение в сборнике статей «Дух времени» («Geist der Zeit», Bd. 1–4, 1806–1818) и «Военных песнях» («Kriegs- und Wehrlieder», 1815). В 1848 г. был избран депутатом франкфуртского

Национального собрания. Соч.: Werke. Bd. 1–7. В., 1892–1902.

- ⁸⁴ Жан Поль (Jean Paul) (настоящее имя — Иоганн Пауль Фридрих Рихтер, Richter) (1763–1825) — немецкий писатель. Основоположник направления в немецкой литературе рубежа XVIII—XIX вв., сочетавшего в себе идеи Просвещения и принципы сентиментализма.
- ⁸⁵ Cursus — средневековый термин, обозначающий ритмическое строение предложения. Имеет четыре типа, одним из которых является *cursus planus*.
- ⁸⁶ Штраус (Strauss) Давид Фридрих (1808–1874) — немецкий философ и публицист, один из видных младогегельянцев. После 1866 г. — национал-либерал.
- ⁸⁷ Юлиан Отступник Флавий Клавдий (Flavius Claudius Julianus Apostata) (331–363) — римский император в 361–363 гг. Племянник Константина Великого, воспитывался епископом Евсевием. Считается, что большое влияние на духовное развитие Юлиана оказал евнух Мардоний, бывший большим знатоком и ценителем эллинской религии и культуры. Этим влиянием в значительной степени объясняется то, что уже с юных лет Юлиан был тайным приверженцем языческой религии. В 355 г. Юлиан был возведен императором Констанцием в цезари и назначен наместником Галлии. В 360 г. восставшие против Констанция галльские легионы провозгласили Юлиана императором-августом. После смерти Констанция в 361 г. Юлиан становится единоличным правителем Римской империи. Став императором, Юлиан открыто объявил себя

сторонником языческой религии, одновременно реформировав ее на основе неоплатонизма. Он издал два эдикта против христиан и восстановил языческие храмы. Кроме того, Юлиан написал ряд сочинений, направленных против христианства. Попытка реставрации языческой религии вызвала ожесточенное сопротивление христианского духовенства, давшего ему прозвище «Отступник» (Apostata). После смерти Юлиана, умершего от ран во время войны против персов на р. Тигр, его направленные против христианства эдикты были отменены императором Иовианом.

⁸⁸ Фридрих Вильгельм IV (1795–1861) — прусский король в 1840–1861 гг.

⁸⁹ Здесь имеет место аллюзия на события политической истории Германской империи 1870–1880 гг. Речь идет о так называемой «борьбе за культуру» (Kulturkampf) — политике, проводившейся канцлером Германской империи Отто фон Бисмарком и направленной на уменьшение влияния Католической церкви. В рамках политики «культуркампа» был принят ряд законов, направленных против Католической церкви: под контроль государства были поставлены назначения на все церковные должности; католическое духовенство было лишено права надзора за начальными школами; священникам запрещалось заниматься политической агитацией; орден иезуитов изгонялся из Германии, был введен гражданский брак. Католическое духовенство ответило на политику «культуркампа» ожесточенным сопротивлением. В конечном счете политика «культуркампа» привела к неожиданным результатам, способствовав росту политического

КОММЕНТАРИИ

влияния католической партии «центра». В 1876 г. издание антиклерикальных законов было прекращено, а в 1878–1882 гг. большинство из них было отменено. От политики «культуркампа» сохранился лишь закон о гражданском браке и надзор правительства над школами.

А.Ф. ФИЛИППОВ¹

ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ КАРЛА ШМИТТА

...И вообще немецкий романтизм, о котором не так давно говорили, что его нужно преодолеть, — это огромный резервуар, где находится духовный исток всего, что не склонно к плоской и пошлой точности мысли: «творческое развитие», «абстракция и вчувствование» — все это с беззаботностью предвосхищают романтики.

Карл Шмитт.

«Северное сияние» Теодора Дейблера².

Книга о политическом романтизме³ занимает особое

¹ Филиппов Александр Фридрихович — доктор социологических наук, профессор Национального Исследовательского Университета «Высшая школа экономики». Работа выполнена в рамках проекта Центра Фундаментальной социологии НИУ ВШЭ «Власть, доверие, авторитет: структуры порядка и категории описания социальной жизни».

² Schmitt C. Theodor Däublers “Nordlicht”. Drei Studien über die Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes. München: Georg Müller, 1916. Unver. Nachdruck. Berlin: Duncker & Humblot, 1991. S. 12.

³ Ниже название книги повсюду в тексте заменено аббревиатурой *ПР*. При цитировании номера страниц в круглых скобках отсылают к источнику: Schmitt C. Politische Romantik. Zweite Aufl. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1925.

место в творчестве Карла Шмитта. Она впервые принесла ему по-настоящему широкую известность, в том числе и за пределами Германии⁴. Шмитт начал публиковаться очень рано и писал много, его труды были встречены хорошо, но 1919 г. — время переломное, начало взлета и вместе с тем расцвета с прошлым. Таков этот год в судьбе Шмитта и в истории его страны.

В 20-е гг. Веймарская Германия обрела устойчивость и, внушив было надежды на нормализацию порядка тем, кто смел и желал надеяться, десятилетием позже устремилась к катастрофе. «Политический романтизм» появился накануне этой поры надежд и опасений, когда *все перевернулось и только-только устраивалось*. Только что кончилась война — внезапным и тяжелым поражением, произошла Ноябрьская революция, покончившая с монархией, а в Мюнхене, где жил Шмитт, возникла и погибла, просуществовав несколько недель, Баварская Советская республика. В этой исторической среде молодой юрист, склонный к несколько экстравагантному поведению⁵ и богемному образу жизни⁶, написал книгу, в которой рас-

⁴ В 20-е гг. только ее одну из всех его работ перевели и издали (правда, не целиком) во Франции, где она вызвала живой интерес.

⁵ «Моя аномальность принесет мне много хлопот, — говорит Шмитт. — Ведь это — искусственная конструкция, одна из множества моих манер. Мне удастся, благодаря уму и эластичности, придерживаясь ее наряду с другими, которые у меня тоже в ходу. Но сколько сил на это растрачивается впустую, как это утомляет в перспективе! Когда я стану старым и слабым, притворяться уже не смогу». См.: Schmitt C. Die Militärzeit 1915 bis 1919. Tagebuch Februar 1915 bis Dezember 1915. Aufsätze und Materialien / Hrsgg. v. Hüsmert E. und Giesler G. Berlin: Akademie Verl., 2005. S. 176.

⁶ «За всю мою долгую жизнь юриста, — писал Шмитту его старший

квитался со своим романтическим существованием и сделал выбор в пользу серьезности.

I.

Образ, родившийся в иные времена из неопи-
сываемого ужаса перед неизбежным могуществом
зла, появляется вновь, теперь уже как сбывшееся
пророчество об Антихристе. Что ужасает в нем?
Почему его приходится опасаться больше, чем мо-
гучего тирана, Тамерлана или Наполеона? Потому
что он умеет подражать Христу и уподобляется
ему настолько, что выманивает себе все души.

коллега и покровитель ам Цеенхоф, — я не встречал человека,
у которого было бы больше порядка в мыслях и понятиях, чем
у Вас, но также и ни одного, у кого было бы больше беспорядка
и неразберихи в частной жизни». Шмитт цитирует эти слова
в дневниковых записях, вошедших в знаменитый «Глоссарий»,
их также выносит в качестве эпиграфа к Введению издатель его
ранних дневников Эрнст Хюсмерт. См.: Schmitt C. Glossarium.
Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951 / Hrsgg. v. Eberhard Frhr. v.
Medhem. Berlin: Duncker & Humblot, 1991. S. 168. Cp.: Hüsmert
E. Einführung // Schmitt C. Tagebücher. Oktober 1912 bis Februar
1915 / Hrsg. v. E. Hüsmert. Berlin: Akademie Verlag, 2003. S. 1.
Правда, образ жизни Шмитта поменялся в 1915 г., когда он
женился, сдал квалификационный экзамен на должность, гото-
вясь к юридической карьере, и — в связи с войной — оказался
в армии. По здоровью он был негоден к отправке на фронт
и остался в Мюнхене. Несмотря на то, что в 1916 г. Шмитт по-
лучает приглашение в Страсбургский университет в качестве
приват-доцента, уйти из армии окончательно ему не удается
до июля 1919 г. Службу в армии, особенно первое время, он
переносил тяжело.

Он покажет себя дружелюбным, корректным, неподкупным и разумным, все станут хвалить в нем счастье человечества и говорить: какой замечательный, справедливый человек!

Карл Шмитт.

«Северное сияние» Теодора Дейблера⁷.

Присмотримся внимательнее к этому повороту. *ПР* можно считать последней книгой предшествующего периода, замыкающей целую эпоху в творчестве раннего Шмитта, или первой книгой, открывающей Шмитта таким, каким он предстает в своих эпохальных сочинениях, вроде «Духовно-исторического состояния современного парламентаризма» или «Понятия политического», но в любом случае ее следует поместить в контекст прочих его трудов. Ранние книги Шмитта написаны преимущественно на юридические темы. Начало было положено его первой диссертацией о видах вины⁸, за ней последовала замеченная не только юристами, но и философами книга «Закон и приговор»⁹, а последней публикацией в этом ряду стала «Ценность государства

⁷ Ibid. S. 61.

⁸ См.: Schmitt C. Über Schuld und Schuldarten. Breslau: Schlettersche Buchhandlung, 1910.

⁹ См.: Schmitt C. Gesetz und Urteil: Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis. Berlin: Liebmann, 1912. Переиздана с новым предисловием автора: Schmitt C. Gesetz und Urteil. München: Beck, 1969. В Предисловии Шмитт указывает на то, что в этой книге он впервые поставил в центр внимания проблему *решения*, которая впоследствии стала главной в его знаменитом «децизионизме». См.: Op. cit. S. VI.

и значение индивида»¹⁰, переизданная в 1917 г. и представленная для габилитации (защиты диссертации, дающей право на профессиру). Об этих сочинениях, в которых обозначилось расхождение Шмитта с господствовавшей в Германии традицией кантианской философии права, следовало бы писать отдельно²¹. Укажем только на то, что Шмитт уходит от традиционных для Германии того времени разговоров о значимости права, его догматике и логике, к вопросам *реальности* права и, что еще важнее, реальности государства¹².

Книга о политическом романтизме связана с ними множеством тонких нитей. Однако более важно, пожалуй, другое. Юриспруденция, философия права и государства в эти годы — только одна сторона интеллектуальной жизни Шмитта. Не менее, а быть может, и более важными являются для него поэзия, музыка и религия. В 1913 г., вместе с Фрицем Эйслером, погибшим через год на войне другом, Шмитт, под псевдонимом *Иоганн Негелин* (займствованным из «Писем темных людей»), выпускает сатирический

¹⁰ См.: Schmitt C. *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1914.

²¹ См. сжатое изложение и общее введение в проблематику в добротной книге Эллен Кеннеди: Kennedy E. *Constitutional Failure: Carl Schmitt in Weimar*. Durham, NC: Duke University Press, 2004. Ch. 3.

¹² В сходном направлении двигался в те годы Макс Вебер, в статье о Р. Штамплере предложивший социологическую критику чисто юридического подхода. См.: Weber M. R. Stammers "Überwindung" der materialistischen Geschichtsauffassung // Weber M. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 7. Aufl. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1988. S. 291–359.

сборник «Силуэты»¹³, в 1916 г. публикует брошюру, посвященную интерпретации философской поэмы своего старшего друга Теодора Дейблера²⁴ «Северное сияние», к 1917 г. относится его работа о видимой церкви¹⁵ — первое значительное сочинение по политической теологии, а в 1918 г. появляется сатирическое «философско-историческое» исследование о *бурибунках* — существах с широким ртом, постоянно ведущих дневники¹⁶.

«Политический романтизм» Шмитт пишет, по его

¹³ Подробный анализ этой книги, сопровождающий переиздание текста, см. в: Villinger I. Carl Schmitts Kulturkritik der Moderne. Text, Kommentar und Analyse der 'Schattenrisse' des Johannes Nigelinus. Berlin: Akademie Verlag, 1995. Несколько очерков — о Вальтере Ратенау, Томасе Манне, Рихарде Демеле и др. — напечатаны в виде приложения к ранним дневникам. См.: Schmitt C. Tagebücher. Oktober 1912 bis Februar 1915. Op. cit. S. 333–344.

¹⁴ Дейблер сравнительно мало переводился на русский язык и был известен у нас при жизни преимущественно как художественный критик и теоретик искусства. См. его статью в сборнике: Северное утро. Выпуск 1. Петербург, 1922 г.

¹⁵ Schmitt C. Die Sichtbarkeit der Kirche. Eine scholastische Erwägung // Summa. Eine Vierteljahresschrift. Hrsg. von Franz Blei. Zweites Viertel. Hellerau: Jakob Hegner. 1917/18. S. 71–80. Переиздано в: Schmitt C. Die Militärzeit 1915 bis 1919. Op. cit. S. 445–452.

¹⁶ S[chmitt] C. Die Buribunken // Summa. Eine Vierteljahresschrift. Hrsg. von Franz Blei. Viertes Viertel. Hellerau: Jakob Hegner. 1918. S. 89–106. Переиздано в: Schmitt C. Die Militärzeit 1915 bis 1919. Op. cit. S. 453–471. Это насмешка над романтическим существованием, не лишенная самоиронии: Шмитт постоянно вел дневники и вообще отличался склонностью документально фиксировать все события своей жизни.

собственному утверждению, в 1917–18 гг., почти сразу же по выходе «Северного сияния». Мы остановимся сейчас на этой небольшой книге. Пожалуй, ни одно другое сочинение Шмитта не позволяет так ярко представить тот радикальный поворот, который свершился в его мировоззрении в течение немногих лет. Истолкование визионерской поэмы Дейблера могло быть под силу только искушенному знатоку. Шмитт был таким знатоком, с Дейблером он познакомился в 1911 г. и проводил с ним вместе много времени. Позже, в «Глоссарии» Шмитт напишет: Дейблер «принадлежал к той чудовищной среде, в которой я завяз уже в 1912 г. и оставался в ней до 1919 г. ... Я был слишком наивным и деревенским»¹⁷. Не будем придавать этим словам слишком большого значения, в том же «Глоссарии» отсылка к Дейблеру, цитат из Дейблера и рассуждений о нем больше двух десятков. В начале 1948 г. Шмитт пишет знаменитому юристу Рудольфу Сменду: «Адекватный поэт — не Рильке, но Дейблер»¹⁸. И через несколько месяцев повторяет то же самое¹⁹. В 1950 г. Шмитт выпускает небольшое собрание работ, написанных в заключении, в самые тяжелые послевоенные годы. Дейблеру, наряду с другим любимым поэтом Шмитта Конрадом Вейсом, он посвящает здесь эссе «Две гробницы»²⁰. Спустя десятилетия Шмитт настоятельно рекомендует «Северное сияние» Хансу Блюменбергу. «Я, — пишет Шмитт, — читал его много раз, бесчисленное множество сти-

¹⁷ Schmitt C. Glossarium. Op. cit. S. 28.

¹⁸ Ibid. S. 77.

¹⁹ Ibid. S. 141.

²⁰ См.: Schmitt C. Ex Captivitate Salus. Erfahrungen der Zeit 1945/47. Köln: Greven, 1950. S. 45–53.

хов — сотни раз...»²¹. По свидетельству Хюсмерта, незадолго до кончины Шмитт, страдавший старческой деменцией, воображал себе угрозу со стороны одной из фигур «Северного сияния» и вновь цитировал эпос²². Насколько же значительным должно было оказаться влияние Дейблера на Шмитта в 10-е гг.! Уже в 1912 г. он пишет статью о Дейблере, которая так и не увидела свет. Книга о «Северном сиянии» запланирована в 1914 г., но появляется лишь двумя годами позже. Почти пять лет Шмитт стремится публично высказать свое понимание поэзии Дейблера, связать свое понимание эпохи и критику культуры с интерпретацией его стихов²³. Что же он, в конце концов, говорит?

Шмитт говорит о *романтизме* как о необъятном ресурсе (мы вынесли эти слова в эпиграф), о романтической натурфилософии как об одном из важнейших источников «Северного сияния»; он утверждает: «В “Северном сиянии” романтический порыв истолковывать [природу и историю — А. Ф.] господствует целно и непосредственно. ... Что касается содержа-

²¹ Blumenberg H., Schmitt C. Briefwechsel / Hrsgg. v. Schmitz A., Lepper M. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2007. S. 142.

²² Hüsmert E. Die letzten Jahre von Carl Schmitt // Schmittiana I. 1988. S. 52. На это обращает внимание новейший биограф Шмитта. См.: Mehring R. Carl Schmitt. Aufstieg und Fall. Eine Biographie. München: Beck, 2009. S. 576.

²³ В «Ex captivitate salus» Шмитт называет свою трактовку Дейблера в работе 1916 г. «еще юношеской» и «христианской» и говорит, что, хотя сам поэт великодушно не стал ее оспаривать, подлинный смысл «Северного сияния» открылся ему лишь много позже, в конце 30-х гг.

ния... корни этого сочинения уходят в романтизм»²⁴. Писать о Дейблере, замечает Шмитт, тяжело, он поэт—мыслитель, но мысли его сразу превращаются в образы и развиваются по логике образа, связываются согласно «иррациональному ритму картины или симфонии, а не дискурсивно-систематическим правилам»²⁵. Художественное преодоление огромного философского и культурно-исторического материала идет так, что «переживаемый с яростной интенсивностью видения процесс в самый миг переживания пересоздается в картину и лишь затем становится стихом. Таким образом возникает эволюция зримых образов (Bilder), беспримерная *pictura poesis*»²⁶, язык «пересоздается в чисто художественное средство»²⁷. Именно в отношении к языку, продолжает Шмитт, кроется главная трудность для современного читателя. Раскрывая «Северное сияние», он находит там множество банальностей, временами красоты или мудрость, которые, однако, теряются среди этих банальностей. Если бы Дейблер был обычным смышленным писателем, стремящимся к взаимопониманию с публикой, он бы, конечно, писал по-другому. Но дело в том, что Дейблер — писатель необычный, до публики ему нет дела. Это сказывается в том, что он пренебрегает коммуникативной функцией языка, отказывается от «натурализма повседневного средства достижения согласия»²⁸.

Однако же Дейблер также и *сообщает* нечто. Он

²⁴ Schmitt C. Theodor Däublers "Nordlicht". Op. cit. S. 16, 17.

²⁵ Ibid. S. 36.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibid. S. 40.

²⁸ Ibid. S. 47.

повествует о символическом движении, которым в первой части оказывается движение человеческого Я, проходящего через великие культурные столицы — Флоренцию, Венецию, Рим, а во второй — движение человечества, с юга, из Сахары, через Индию и Иран к Арарату и дальше на север, к северному сиянию. Цель и завершение этого движения — дух, обретение нового неба и новой земли. Шмитт цитирует Дейблера:

«Ландшафт северного сияния превосходит все
самые возвышенные мечты,
И все вещи начинают петь свою песнь.
Вещность мертва. Слово наполняет
пространство.
В существе своем я слышу звучание
мирового света.
Колышется, летит, поет светлая пена звезд,
Слово гремит в полноте изначального корня.
Оно поет. Оно звенит. Оно поет себя самое.
Рождает поэтов.
Дух будет снова привыкать к слову»²⁹.

Тут Шмитт считает уместным вспомнить Гегеля. Мышление Дейблера он называет «почти гегелевским», ибо дух, по Дейблеру, это дух познающий, а не только любящий, следующая, высшая ступень (в космогонии, возвышающаяся над природой, как в гегелевской системе). Ведь «панлогизм шваба Гегеля есть в сущности лишь вера, вера в человеческое мышление, в разумность всего бытия, во внутреннюю доброту природы, в человечество, его историю и его

²⁹ Ibid. S. 51.

развитие»³⁰. Шмитт развивает эту мысль: «Таково значение универсальности северного сияния. Оно начинается внешним образом с пересоздания земли, в действительности же — не с чего иного, как с веры, что все добро и все имеет смысл. Не-кантовское, после-кантовское и до-сократическое состоит в вере в то, что природа добра и человек «по природе добр». Несомненно, эта вера ставит всему зримому исполненный доверчивости вопрос и получает на него достойный доверия ответ; вера, которая не опирается на других людей, не социологический феномен, не нечто *ad alterum*, скорее нечто, что делает одиноким, зато дарит весь мир»³¹. В конце всех вещей, поясняет Шмитт еще раз, находится дух, познание, гносис, *visio Dei*³². В конце времен северное сияние прекращает земное движение. Сам по себе человек не может этого добиться, никаким героическим деянием, никакой культурой, никакой планомерной деятельностью. *Последнее* остается даром, царством благодати³³.

Книгу Дейблера Шмитт называет в высшей степени актуальной, но не потому, что она соответствует времени, а потому что является самым радикальным его отрицанием. Говоря о характере эпохи, Шмитт воспроизводит устойчивые фигуры мысли, принятые в тогдашней критике культуры. Из тех, кто более всего повлиял на него в этот период, называют обычно Вальтера Ратенау, однако критику *механического* характера времени можно

³⁰ Ibid. S. 51–52.

³¹ Ibid. S. 53.

³² Ibid. S. 56.

³³ См.: Ibid. S. 57.

найти у многих авторов. Притом Шмитт — один из очень немногих, кто языком критики культуры говорит с радикальных теологических позиций. «...Рассудок освобождается ото всех оков, ничто не мешает ему следовать своему рационализму; цель его — познание земли с целью овладения ею. Золото становится деньгами, деньги — капиталом — и вот начинается опустошительный бег рассудка, все увлекающего своим релятивизмом. Насмешливо, островами и пушками он подавляет восстание бедных крестьян и, наконец, скачет по земле как один из тех всадников Апокалипсиса, что предшествуют воскресению плоти»³⁴. Шмитт готов описать эпоху как царство Антихриста или приближение этого царства. Именно поэтому, говорит он, книга Дейблера — не для тех, кем владеет часто свойственное сегодня самым лучшим из современников настроение глубокого недоверия миру и людям. «Знатоки» мира и людей чувствуют всюду обман, сомневаются в том, можно ли еще различить Христа и Антихриста³⁵. Люди этой эпохи хотят, чтобы о них писали, они любят свое состояние сомнения. Они не хотят деяния, не хотят насилия, чтобы завоевать Царствие Небесное. Такой огромный труд, такое духовное свершение, каким является «Северное сияние», им не по нраву. Он настолько масштабен, что превышает все возможности «проявить понимание», «отнестись терпимо», «оценить дарование». Случай Дейблера — совершенно другой, и только это имеет теперь значение.

Мы видим, что Шмитт выступает в этом сочине-

³⁴ Ibid. S. 66–67.

³⁵ См.: Ibid. S. 70.

нии как апологет романтизма³⁶. Попробуем свести вместе отдельные его замечания. Итак: «Северное сияние» — это всецело романтическое творение. В нем описано движение. Траекторию движения можно выстроить, проводя линию между остановками на пути к северу. Она будет иметь форму эллипса, и эту форму Шмитт истолковывает, привлекая натурфилософию «*романтического ученого*» Мальфати де Монтереджо³⁷, не принятую и даже не замеченную в науке. Дейблер же, как и романтики, — противник «плоской и пошлой точности». Язык поэзии и вообще не должен быть сухим и точным, но Дейблер почти полностью лишает его коммуникативной функции. В противостоянии гения и вкуса Шмитт вместе с Дейблером выбирает сторону романтического гения. Поэзия Дейблера как романтическая поэзия не должна доносить внятное, выражаемое в рассудочных формулах содержание. Рассудочная жизнь публики — это жизнь механического, основанного на калькуляции, изверившегося века. Художественный гений способен к подлинному постижению истины и самому радикальному преобразованию существующего; попирая рассудок и неверие, он стяжает новое небо и новую землю.

Три момента привлекают здесь особенное внимание. Во-первых, Шмитт предстает в «Северном сиянии» сторонником того характерного для начала века активизма, который пренебрежение рассудком

³⁶ Это, заметим, не дает основания называть его «романтическим автором». Политико-юридические сочинения Шмитта в этот период вряд ли можно назвать романтическими.

³⁷ См.: Ibid. S. 12–15.

и научной точностью связывал с радикальными преобразованиями не только общества и человека, но и всего мироздания. Шмитт туманно говорит о «космической этике» и о том, что «северное сияние — это семя, струящееся в мировое пространство»³⁸. Во-вторых, Шмитт отождествляет либеральные добродетели гуманизма, терпимости, такта и многое другое в том же духе с царством Антихриста³⁹. Наконец в-третьих, апокалиптическое видение современности сочетается у Шмитта с утверждениями о по природе добром человеке. Напомним: Шмитт прямо называет эту позицию не-кантовской, после-кантовской и до-сократической. Несмотря на то, что эти определения далее не расшифрованы, можно предположить, что против Канта здесь работает у Шмитта прежде всего несогласие усматривать в человеческой природе «изначальное зло». Шмитт не мог бы согласиться и с подчиненным положением «физической теологии», поскольку она не подкреплена «этической теологией»⁴⁰. До-сократическим, видимо, следует считать отказ дистанцироваться от своих побуждений и привычек действия, не подвергнутых испытанию разумом и не подкрепленных выдержавшими публичную дискуссию аргументами. Имя Гегеля не случайно всплывает в этом контексте.

³⁸ Ibid. S. 12.

³⁹ Возможно, здесь сказывается влияние Владимира Соловьева, которого Шмитт увлеченно читал в начале 1915 г.

⁴⁰ То есть, по Канту, невозможно постижение мира как целесообразного созданного божеством целого, если не принимать в расчет существование и действие в нем человека как морально свободного существа. См. Кант И. Критика способности суждения, §§ 85–86. (Kant I. Kritik der Urteilkraft, B 400–417).

Мы можем удивляться тому, что он оказывается у Шмитта на стороне романтизма, но панлогизм Гегеля истолкован Шмиттом как «вера в человеческое мышление» и «доброту природы».

Шмитт, таким образом, оказывается очень чувствителен к той составляющей гегелевской философии, которую подчеркивали, конечно, и другие его современники, повторившие и в некотором роде завершившие путь немецкой мысли от Канта к Гегелю, который незадолго до кончины пророчески очертил Вильгельм Виндельбанд. Процитируем философа, традиционно причисляемого к так называемым *правым неогегельянцам*. В самом начале 20-х гг. Рихард Кронер в книге «От Канта к Гегелю» пишет о немецких классиках романтической поры: «Что-то веяло в ту эпоху, подобно эсхатологическим надеждам времен первоначального христианства; теперь или никогда забрезжит день истины, он близок, мы призваны его приблизить»⁴¹. В примечании к этому месту Кронер цитирует письмо Гегеля Шеллингу, написанное в январе 1795 г.: «Да придет Царствие Божие, и да не будем мы при том праздно сидеть, сложа руки!»⁴². Кронер обращает внимание на «гордый тон», который свойствен всему немецкому идеализму и который есть уже у Канта, объявляющего о новой эпохе в теоретическом познании. Однако цитаты, которые он подбирает, — из Фихте, Шеллинга, Якоби — свидетельствуют не о гордости за прогресс теоретического знания. «Достаточно

⁴¹ Kroner R. Von Kant bis Hegel. 1. Band: Von der Vernunftkritik zur Naturphilosophie (1921). 2. Aufl. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1961. S. 1–2.

⁴² Ibid. S. 2. Fn. 1.

только, — говорит Кронер, — прочитать первые сочинения Шеллинга, чтобы на вас дохнуло жаркое дыхание пророческой веры, которой отличаются эти годы. Убежденность в том, что новое Евангелие явилось в мире, эхом отзывается с каждой страницы этих сочинений»⁴³. Кронер дальше снова цитирует Гегеля, его вступительную лекцию в Гейдельберге: «Человек, поскольку он есть дух, может и должен считать себя достойным высшего, о величии и силе своего духа он может думать лишь в наипревосходнейшей степени... Сокрытая и закрытая сущность универсума не имеет сил противостоять мужеству познания...»⁴⁴. Идеи этой краткой эпохи, заключает Кронер, «будут вечно живы в любом настоящем, которому свойственны духовные стремления...»⁴⁵.

Другое любопытное свидетельство мы получаем от автора, не менее замечательного. В 1919 г., одновременно с «Политическим романтизмом» Шмитта, появляется поначалу в качестве диссертации, а на следующий год опубликованная в виде книги работа Вальтера Беньямина «Понятие художественной критики в немецком романтизме»⁴⁶. Во Введении Беньямин ограничивает свою задачу. В этом сочинении, говорит он, мы не намерены обращаться к исторической сущности романтизма и решать историко-философские задачи. Наша постановка вопросов может, правда, дать материал и для исследования существа романтизма, но не *точку*

⁴³ Ibid. S. 3.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibid. S. 5.

⁴⁶ См.: Benjamin W. Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik. 2. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1973.

зрения для такого исследования. Здесь Беньямин делает примечание: «Возможно, эту точку зрения следовало бы искать в романтическом мессианстве», — пишет он и далее цитирует Ф. Шлегеля: «Революционное желание осуществить Царство Божие есть эластический момент прогрессирующего образования и начало современной истории. Что никак не соотносится с Царством Божиим, есть для нее лишь нечто побочное». И далее, тоже слова Ф. Шлегеля, сказанные в другом контексте, о том, что пришло время основать новую религию: «Это цель всех целей и центральный момент». Беньямин подчеркивает, что и у Шлегеля, и у Новалиса можно найти множество подобных высказываний⁴⁷.

Мы видим, что суждения Шмитта о романтизме в книге о Дейблере отчасти подобны суждениям его современников, поскольку это касается мессианской, активистской составляющей немецкого идеализма, в том числе романтиков и Гегеля⁴⁸. Он пишет вполне в духе времени, возможно, несколько опережая время. Однако за немногие годы меняется очень многое. Несмотря на успех и на внятно выраженное желание самого Дейблера, Шмитт скоро отказывается от планов переиздания брошюры. В 1920 г. это могло только помешать его карьере, полагает новейший биограф⁴⁹. Но дело, видимо, не только

⁴⁷ Ibid. S. 8–9. Fn 3.

⁴⁸ Свойственные романтическому движению черты «суть одновременно мотивы идеалистического мышления и образования систем», настаивает Кронер. См.: Kroner R. Von Kant bis Hegel. 2. Band: Von der Naturphilosophie zur Philosophie des Geistes (1924). Tübingen: Mohr (Siebeck), 1961. S. 130, Fn.

⁴⁹ См.: Mehring R. Carl Schmitt. Aufstieg und Fall. Op. cit. S. 86.

в карьере и даже не в том, что преклонение Шмитта перед Дейблером поблекло и обетования его эпоса не исполнились. Изменилось нечто более важное: общая точка зрения Шмитта на романтизм.

II.

Покажите мне любовь, которая не может высказать, любовь ли она более к земному или к незримому в государстве, которая не может сказать, любит ли она его более ради воспоминаний, или ради нынешней свободы, или более ради надежд на будущее. ...Я поставил себе целью представить государство предметом бесконечной любви, я хотел показать, что все безнадежно рассеянные и бессильные мысли жизни, всякий интерес, совесть — все должно быть возвращено к живому потоку общей жизни, что все индивидуальное право и индивидуальное счастье должны присоединиться к праву и счастью общности и уже от него получают то значение, длительность и серьезный смысл, без которого вы суть ничто и не можете ничем обладать.

Адам Мюллер.

*Начала государственного искусства*⁵⁰.

Шмитт был не первым, кто писал о *политическом романтизме*. В 1908 г. вышла в свет работа «Всемирное гражданство и национальное государство», принесшая успех и уважение автору, немецкому историку Фри-

⁵⁰ Müller A. Die Elemente der Staatskunst. Tl. 2. Dresden: Sander. 1809. S. 6–7.

дриху Майнекке⁵¹. Три главы этого труда посвящены Фр. Шлегелю, Новалису, Адаму Мюллеру. Майнекке, видимо, первым вводит в оборот словосочетание «политический романтизм». Его монументальное сочинение явно должно было послужить для Шмитта одним из самых сильных интеллектуальных раздражителей. Правда, он только раз упоминает этот труд и не вступает в прямую полемику, но именно с этого времени начинается соперничество Шмитта с Майнекке и его школой, растянувшееся на долгие десятилетия⁵². Шмитт не может принять ни общую тенденцию знаменитого историка, ни его интерпретацию ключевых для него авторов. На некоторых аспектах их расхождений мы остановимся ниже.

Сначала попробуем вкратце представить новый, появляющийся лишь в ходе работы над *ПР* аргумент Шмитта. Это можно сделать, обратившись к предисловию ко второму изданию. Прежде всего, он указывает на сложности, связанные с самим понятием «романтизм». С чего, собственно, следует

⁵¹ См.: Meinecke Fr. *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates*. 2., durchges. Aufl. München u. Berlin: R. Oldenbourg, 1911. Шмитт только раз упоминает о «знаменитой книге» (*ПР*, 40).

⁵² В 1926 г. Шмитт пишет резко отрицательную рецензию на книгу Майнекке о «разуме государства», мотивируя (в дневниковых записях) свое решительное негодование тем, что школа Майнекке замолчала «Политический романтизм». Меринг указывает в этой связи, что сам Майнекке откликнулся на *ПР*, а впоследствии давал Шмитту рекомендацию для устройства на работу в берлинской Высшей школе политики. См.: Mehring R. *Op. cit.* S. 197. См. также Meinecke Fr. *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*. München, Berlin: R. Oldenbourg, 1924.

начинать? — С определения того, *о чем идет речь*, — ведь единства по поводу того, что такое романтизм, нет (ПР, 3ff, 43 ff). Его не было ни в романтическую эпоху⁵³, ни среди историков XIX в., ни среди современников Шмитта. Шмитт констатирует путаницу в определении романтизма, но не намерен отказываться от того, чтобы пользоваться этим словом *в точном смысле*, хотя бы только применительно к романтизму политическому. Он рассматривает несколько возможностей подойти к определению романтизма поближе и несколько раз возвращается к теме, нам уже знакомой: не следует ли попросту сказать, что романтизм исходит из того, что человек по природе добр (ПР, 3)? Это был бы хоть какой-то ответ, говорит Шмитт, ответ через формулу догматики, к которой уже потом добавлялись бы определения более конкретные. Догматическая формула — все равно, правоверная или еретическая, — лежит в ос-

⁵³ Пожалуй, ссылка на одно современное историческое изыскание будет здесь нелишней. Поначалу, пишут Ф. Лаку-Лабарт и Ж.-Л. Нанси, слово «романтизм» не используется самими романтиками, по меньшей мере, в Германии. Оно разве что встречается кое-где у Новалиса в посмертных фрагментах, да и то в таком значении, в каком впоследствии иенские романтики его не употребляли. Фридрих Шлегель в одном из писем брату Августу отказывается давать определение романтизма, потому что это-де заняло бы больше сотни страниц. В конечном счете неспособность к постижению собственной сути приводит к тому, что первые романтики ограничиваются указанием на место (Иена) и журнал, в котором они публикуются («Атенеи»). См.: Lacoue-Labarthe Ph., Nancy J.-L. *The Literary Absolute: The Theory of Literature in German Romanticism* / Transl. b. Barnard Ph., Lester Ch. Albany, NY.: State University of New York Press, 1988. P. 6–7.

нове всех высказываний в сфере духа. Утверждение о добром по природе человеке — хороший критерий для вычленения целого ряда движений, отказывающихся от представления о первородном грехе (ПР, 5). И такой ответ уж точно лучше, чем акцентирование национальных особенностей романтизма (ПР, 6) или противопоставление романтизма как юной энергии жизни застывшей старости (ПР, 8). В конце концов Шмитт все же не удовлетворяет эта трактовка романтизма, она лишена исторической конкретности, ведь «всякое духовное движение надо морально и метафизически принимать всерьез, но не как пример абстрактного положения, а как конкретную историческую действительность во взаимосвязи исторического процесса» (ПР, 8). Шмитт внятно подтверждает одно из тех суждений о романтизме, которое мы находили у него уже в «Северном сиянии». Его не устраивает только чрезмерно абстрактный характер такого подхода.

Что значит в *данном случае* мыслить абстрактно? С одной стороны, *здравый смысл* ученого подсказывает, что «догматическая формула» вряд ли может считаться исчерпывающим описанием явления. С другой стороны, Шмитт далеко выходит за пределы того, что способен подсказать один только здравый смысл. Ведь возможен иной ход рассуждений. Например, такой. Все, что по-настоящему заслуживает внимания, связано между собой логикой взаимного соответствия и обусловливания. «Догматическая формула» схватывает самое существенное, а если так, то любая конкретизация, коль скоро она остается в области релевантного, должна логически соответствовать этой формуле и быть обусловлена ею. Иначе говоря, все, что нас может интересовать,

это поиск за многообразием романтизмов одной и той же формулы о по природе добром человеке как последней истины всякого исторически случайного сочетания идей. В таком случае, исследование ограничивается, с одной стороны, всесторонним изучением логической связи, с другой же — не столько изучением, сколько демонстрацией действия «идеи» в исторически случайной жизни. Но Шмитт восстает против такого или подобных ему рассуждений так же, как он не соглашался с неокантианским сосредоточением на изучении логики нормы в своих ранних юридических работах. Он говорит, что надо изучать *действительность* романтизма, то есть становиться на ту точку зрения, которую решительно отстаивает применительно к истории и социологии Макс Вебер и которую впоследствии в самой развернутой форме (и существенно изменив первоначальное понятие) представил Ханс Фрайер⁵⁴. Социология и история — это *науки о действительности*.

Действительность в полноте ее конкретики не может быть исчерпана логическими или поддающимися логическому анализу формулами, в то же время ее вряд ли можно свести к полноте исторических событий. Скорее Шмитта интересуют «духовные и систематические взаимосвязи», позволяющие увидеть «структуру политического романтизма» (ПР, 40). Однако это не значит, что формулы можно недооценивать. «Как всякое подлинное объяснение метафизическая формула и здесь — наилучший пробный камень. Всякое движение основывается,

⁵⁴ См. об этом подробнее: Филиппов А.Ф. Ханс Фрайер: Социология радикального консерватизма// Фрайер Х. Революция справа. М.: Праксис, 2009. Сс. 99–143 (127–137).

во-первых, на определенном характерном для него отношении к миру, а во-вторых, на определенном, хотя и не всегда осознанном представлении о последней инстанции, абсолютном центре. Романтическое отношение яснее всего характеризуется своеобразным понятием "*occasio*". Описать его можно, используя представления о поводе, предлоге, быть может, и о случае. Однако подлинное значение оно обретает благодаря своей противоположности: оно отрицает понятие "*causa*", то есть принуждение, оказываемое поддающейся исчислению причинностью, но кроме того, и всякую привязку к любой норме» (ПР, 22).

Таков один из самых знаменитых результатов Шмитта в ПР. Романтизм — это своего рода окказионализм, хотя его сопоставление «с метафизическими системами, которые называют окказионалистскими», может показаться несколько натянутым. Ведь, например, у Мальбранша «Бог — это последняя, абсолютная инстанция, а весь мир и все, что в нем происходит, всего лишь повод для активности его одного» (ПР, 22), но дает ли нам это право называть окказионалистскими те концепции, где логическое место Бога занято другой инстанцией? — Да, говорит Шмитт, мы можем это сделать, потому что «многие формы метафизического отношения существуют ныне в секуляризованном виде», и хотя на месте Бога может оказаться «человечество, нация, индивид, историческое развитие или жизнь ради самой жизни... отношение от этого не перестанет быть метафизическим» (ПР, 23). Это очень сильное утверждение. Оно уже содержит в себе то радикальное, на более чем полвека определившее (и частично даже опередившее) дискуссии заявле-

ние, которым всего через три года после «Политического романтизма» открывается третья глава «Политической теологии»: «Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризованные теологические понятия. Не только по своему историческому развитию... но и в их систематической структуре»⁵⁵. Подхватывая этот оборот, скажем, что сильными эти утверждения делают не только исторические обстоятельства их появления и влияния, но и их логическая («систематическая») структура.

Обратим внимание прежде всего на то, что «догматическая формула» о по природе добром человеке как ключ к пониманию романтизма не отвергнута и не опровергнута. Ее заменяет «метафизическая формула», поскольку она представляется более

⁵⁵ Шмитт К. Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле, 2000. С. 57. Родство и перекличка между двумя книгами были сразу же замечены. Хуго Балл посвятил этому целый раздел своей знаменитой статьи о Карле Шмитте в журнале «Hochland». Здесь он сравнил, в частности, «Политический романтизм» и «Политическую теологию» с «Критикой практического разума» и «Критикой чистого разума» соответственно. См.: Ball H. Carl Schmitts Politische Theologie // Hochland. Monatschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst, Bd. 2. 1924. 21. Jg. April — September. S. 261–286 (271–272). Об этой статье Балла см. также: Doremus A. La théologie politique de Carl Schmitt vue par Hugo Ball en 1924// Les Études philosophiques. 2004. No 1. P. 57–63. Специально об отношениях Балла и Шмитта см.: Wacker B. Die Zweideutigkeit der katholischen Verschärfung: Carl Schmitt und Hugo Ball // Wacker B. (Hrsg.) Die eigentlich katholische Verschärfung ... Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts. München, 1993. S. 123–145.

основательной. Ведь «метафизика есть нечто неизбежное», хотя «то, что люди считают последней, абсолютной инстанцией, может меняться, а Бог может быть замещен земными и посюсторонними факторами. Это я называю секуляризацией, и об этом здесь речь...» (ПР, 23). Романтизм Шмитт называет «субъективированным окказионализмом». Место Бога занимает романтический субъект, который превращает в «повод весь мир и все, что в нем происходит» (ПР, 24). Конечно, место Бога, продолжает Шмитт, может заступить и другая инстанция, например государство. Тогда еще возможна какая-то объективность и обязательность. Самое радикальное следствие окказионализма обнаруживается именно в романтическом субъективизме эмансипированной и изолированной индивидуальности. Здесь в окказионалистском отношении обнаруживают себя фантастика, опьянение, сновиденье, сказочность. Все снова и снова возникают новые миры — без субстанции, прочного руководства, определенности, решения. В любой иной сфере такое отношение было бы невозможным, кроме искусства, в котором романтики создают эти пестрые, эстетические привлекательные миры. В романтическом, говорит Шмитт, ссылаясь на Новалиса, «все становится началом бесконечного романа» (ПР, 26, 121). Активизм Фихте был такого рода, что предполагал подлинное вторжение в каузальные связи и преобразование мира. Мало того, он предполагал также некоторое этическое решение. Но «романтическая продуктивность сознательно отвергает любого рода взаимосвязь *causa*, а тем самым — и любую деятельность, вторгающуюся во взаимосвязи реального мира» (ПР, 122).

В первой главе Шмитт сосредоточивается почти исключительно на биографии Адама Мюллера, написанной с нескрываемой антипатией к протагонисту. Что интерес к фигуре Мюллера, сопровождавшийся, в частности, переизданием его сочинений, как раз в 20-е гг. заметно вырос, констатирует в середине десятилетия и сам Шмитт⁵⁶. Однако отношение к Мюллеру было позитивным. Послушаем одного издателя его сочинений, современника Шмитта: «Неудовлетворенный, не примиряющийся ни с каким конечным решением, фаустовский, постоянно в подвижном равновесии и потому легко в нем колеблемый — вот в чем немецкий дух удостоверяет свою бесконечность, и тем удостоверено также его бессмертие. Прошлое и настоящее, чужое и свое теснят его, тяжестью возлежат на плечах терпеливого Атласа, но нигде нет ему довольства и покоя, вечный мир духа невозможно устроить никаким трактатом или договором, и потому немецкий дух знает счастье лишь в бесконечном стремлении. Он не хочет комфорта и уюта, не желает покойно укрываться за оградой и каноническими законами»⁵⁷. Но именно

⁵⁶ Гопал Балакришнан отмечает, что в 1925 г. диссертацию о Мюллере написал не кто иной, как Карл Мангейм, чьи симпатии к Мюллеру были вызваны не столько его трудами, сколько тем, что Мюллер воплощал для него тип свободно парящего интеллектуала, приспособляющегося к меняющейся политической обстановке, а знаменитый историк культуры Эрнст Роберт Курциус, друг и впоследствии коллега Шмитта, в переписке с ним яростно защищал стиль и воззрения Мюллера на немецкую культуру. См.: Balakrishnan G. *The Enemy: An intellectual portrait of Carl Schmitt*. London: Verso, 2000. P. 25 f.

⁵⁷ Salz A. Vorwort // Müller A. *Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft*

это беспокойное стремление немецкого духа Шмитт и не может простить ни «толстому и прожорливому» Фр. Шлегелю, ни «проворному карьеристу» Мюллеру. Ошеломлявшая читателей уже в те годы эрудиция Шмитта позволяет ему демонстрировать «все маленькие подлости и человеческие слабости политического романтика» лишь затем, чтобы в следующей главе сразу решительно отвлечься от биографических подробностей: «Неукорененность романтика, его неспособность свободным решением держаться определенной политической идеи, его внутреннее непротивление каждому следующему, ближайшему и сильнейшему впечатлению имеют свои индивидуальные корни» (ПР, 77).

Все это получает значение, лишь поскольку может быть поставлено «в контекст духовной ситуации», и прояснение этой ситуации отбрасывает нас к началу Нового времени, коперниканской революции философии Декарта. Краткий очерк пути европейской философии «после Декарта» имеет в общем выраженные неогегельянские черты, разве что не завершается апофеозом Гегеля. «В современной философии, — пишет Шмитт, — господствует разрыв между мышлением и бытием, понятием и действительностью, духом и природой, субъектом и объектом, который не устранило и трансцендентальное решение Канта; оно не вернуло мыслящему духу реальность внешнего мира, потому что для него объективность мышления состоит в том, что оно движется в объективно значимых формах, а сущность эмпирической действительности, вещь сама по себе, вообще не должна быть постигнута. Но послекан-

товская философия сознательно схватила именно за сущность мира, чтобы снять необъяснимость, иррациональность действительного бытия» (ПР, 78). Романтизм — это как раз один из таких ответов, отражавших «философское стремление к недоступной абстрактному рационализму реальности» (ПР, 81). Специфику его Шмитт находит в чувственности и эстетизме, а ключевое рассуждение, подводящее читателя к пониманию специфики романтизма, имеет самый радикальный философский характер.

Что ставится в европейской мысли на место трансцендентного Бога, «вышей и самой надежной реальности метафизики»? Человеческое общество и человеческая история. Значение общества, будь то народа или человечества, подчеркивается как атеистами, начиная с Руссо с его полным имманентизмом, так и консервативными теоретиками контрреволюции, для которых нация есть становящееся в истории творение Божие. Одним из высших пунктов так понятого философского развития является тогда Гегель, у которого народ обретает вид государства и оказывается инструментом мирового духа. В этом контексте и размещаются романтики. Романтический субъект претендовал занять место божества, но в отношении *сообщества, общности* (*Gemeinschaft*'a!) и истории возникали проблемы: «Гениальный субъект, раз он принимал всерьез свою божественную автаркию, не выносил уже никакой общности; включение субъекта в общность и историю означало ниспровержение мирозозидающей самости» (ПР, 96). Дело только усложняется, когда сюда добавляются категории возможности и действительности, с противоположностью которых неразрывно связана противоположность бесконечного

и конечного, интуитивного и дискурсивного (ПР, 99). Романтики ищут действительности, но действительность обесценивается по сравнению с возможностью всякий раз иной и лучшей действительности. Тем самым объясняется и так называемое историческое чувство романтиков, которого Шмитт у них вовсе не находит и по-своему толкует их знаменитый интерес к прошлому: «Прошлое есть отрицание настоящего. Если настоящее было отрицаемой возможностью, то в прошлом отрицание снова отрицается, а ограничение — снимается. Факт прошлого имеет бытийственное качество настоящего, это конкретное и реальное, а не произвольное сочинительство, и все-таки не имеет назойливого характера настоящего, той реальности, которая ежесекундно теснит романтика как существующего индивида. Поэтому оно есть одновременно реальность и нереальность, оно может быть также истолковано, скомбинировано, сконструировано; оно есть застывшее время, которое можно брать руками, чтобы возникли чудесные фигуры» (ПР, 102 f). Итак, все становится игрой и произволом, «воля к реальности завершилась волей к видимости» (ПР, 113). Притязания романтизма как философии в высшем смысле оказались неосновательны.

Констатируя это, Шмитт переходит к исследованию «окказионалистской структуры» романтизма. Эта задача предполагает операции с очень тонкими различениями. Идея романтической субъективности заходит в ее последовательном развитии настолько далеко, что внешнее, казалось бы, уже не должно быть для романтика даже поводом! Ведь повод может мыслиться как нечто, инициирующее, возбуждающее деятельность субъекта и тем самым, собственно, определяющим ее. Между тем против этого и вы-

ступают романтики⁵⁸ и в рассуждениях о познании, и в эстетике. Что же дает истолкование их позиции как окказионалистской, насколько оно правомерно вообще и насколько оно корректно не только в отношении романтиков, но и в отношении окказионализма, известного нам в первую очередь (хотя и не исключительно) по сочинениям Мальбранша⁵⁹?

Решающий момент здесь, утверждает Шмитт, — исчезновение любого каузального отношения. Конечно, нечто такое, что сродни “*occasio*”, может быть

⁵⁸ Именно в этом аспекте важна критика Фихте у Фр. Шлегеля: «У него (Фихте — А. Ф.) я само дает себе законы; вопрос состоит лишь в том, происходит это *произвольно* или необходимо. В первом случае имел бы место необузданный произвол; если же законы необходимы, то, поскольку причина этой необходимости не может заключаться в самом я, последнее подчинено чему-то чуждому» (Шлегель Фр. Развитие философии в двенадцати книгах // Шлегель Фр. Эстетика. Философия. Критика. Т. 2. М.: Искусство, 1983. С. 136 / Пер. Ю.Н. Попова). Вообще Шлегель подлинной философией называл только идеализм, и все его важнейшие претензии к идеалистическим системам состоят именно в том, что «чуждое», «нечто иное, чем дух» получает несоизмеримое значение. «Идеализм все выводит из одного духа, выводит возникновение материи из духа или подчиняет ему материю» (Friedrich Schlegel's Philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804 bis 1806 / Hrsgg v. G. J. H. Windischmann. Erster Band. Bonn: Eduard Weber, 1836. S. 244).

⁵⁹ Давая одному из подразделов книги название на французском языке «*La recherche de la réalité*», Шмитт, как сам он сообщает в одном из писем Людвигу Фейхтвангеру, имел в виду вызвать у читателя сразу две ассоциации: с «Поисками абсолюта» О. де Бальзака и с «Разысканиями истины» Мальбранша. См.: Schmitt C. Die Militärzeit 1915 bis 1919. Op. cit. S. 502.

найден в «вещи самой по себе», «не-я» и т. п.; однако *occasio* исключает любое *необходимое* отношение. Структурная особенность окказионализма состоит в том, что «окказионалист не объясняет дуализм, но оставляет его как есть, однако делает его иллюзорным, уходя от него к некоему объемлющему третьему» (ПР, 126); не останавливается и на нем и, всякий раз в поисках чего-то более истинного и подлинного, идет дальше. Подлинной же реальностью обладает лишь то, что романтический субъект делает предметом своего интереса (ПР, 138). А поскольку никакое подлинное воздействие на реальность ему не требуется, романтик может примириться с любой реальностью, лишь бы она его не беспокоила, не представляла для него угрозы. И потому, подчеркивает Шмитт, романтик — дитя буржуазной безопасности и стабильности. «Субъект, посредством простого переворачивания, стал творцом мира; он миром называет только то, что послужило ему поводом для переживания. Кажется, будто сознание личности в его огромности концентрируется в огромную активность. Однако самочувствование романтика ничего не меняет в психическом положении дел, которое всегда обнаруживается в окказионалистском типе, а именно, что никакой иной активности, кроме настроения, у него нет. А ее он оценивает, конечно, выше, чем “обычную” активность» (ПР, 138). Оформить свою активность в области переживания, игнорируя каузальные законы действительного мира, можно только эстетически, в художественном произведении. Но в то время как за романтическими художниками Шмитт готов признать способность к созданию великих произведений (великими же он считает те, где обнаруживаются достижения в области *формы*, а не

одно только богатство переживаний⁶⁰), у романтиков политических он находит вместо подлинного художества или философии только некий «смешанный продукт», свидетельствующий о творческой немощи⁶¹.

Окончательный *разгром* политического романтизма происходит в последней главе. Прежде всего, Шмитт отмечает необыкновенную лабильность романтиков. Вообще, то обстоятельство, что романтизм бывает революционный и консервативный, было хорошо известно всегда. Точно так же известно было,

⁶⁰ Многократно повторяя утверждение о достижениях романтического искусства, Шмитт, однако, ставит его ниже искусства предшествующей эпохи — из-за утраты способности к *репрезентации*.

⁶¹ Некоторые суждения Шмитта о романтизме перекликаются с суждениями Э.Р. Курциуса в вышедшем первым изданием одновременно с «Политическим романтизмом» книге о новой французской литературе: «Французский романтизм расширил чувственные области души и обогатил выразительные средства языка. Но, будучи рассмотрен в более обширном духовно-историческом контексте, он оказывается симптомом того распада ценностного сознания, того разложения руководимого волей и духом человечества, процесс которого составляет историю болезни XIX столетия». Далее Курциус пишет: «Чувствование ради чувствования; раздражения, возбуждения, ощущения ради них самих — вот чего ищет романтический человек, романтический художник, коль скоро в нем пробудился самоанализ. В предельном же случае появляется полное безразличие по отношению ко всем культурным ценностям веры, убеждения, мысли, сообщества. Единственной ценностью остается искусство. Но ценится оно уже не как форма полагания человечества в его возвышении, но как источник все более сильных, все более диковинных возбуждений» (Curtius E. R. *Die literarischen Wegbereiter des neuen Frankreich*. 3. Aufl. Potsdam: Kiepenheuer, 1923. S. 6, 7).

что романтики нередко начинали революционерами, а заканчивали сторонниками монархии. Правда, Майнекке полагает, что, по сути дела, эти перемены, кажущиеся столь радикальными, не так велики. Исследовав политические взгляды Новалиса, Майнекке утверждает, что даже в поздний, монархический период тот не смог отказаться от «лучших достижений протестантизма и Просвещения — внутренней духовной свободы»⁶². Духовной свободе индивида соответствует у Новалиса в политической сфере не национальное государство, а универсальная общность европейских народов, учреждаемая универсальной властью, одновременно мирской и надмирной, властью религии⁶³. Таким образом, монархизм оборачивается «религиозно-церковным космополитизмом». Фр. Шлегель, продолжает Майнекке, в это же время, будучи уже романтическим поэтом, не стал еще романтическим политическим мыслителем, но, подобно Новалису, был космополитом, только не религиозно-церковным, а демократическим и ориентированным на идеи естественного права. То, что Новалис и Шлегель были склонны и к высокой оценке «национальной жизни», и к «универсализму», Майнекке связывает с «основным характером тогдашнего немецкого образования, его напряженной духовностью, его исключительно высокой оценкой идеальных благ жизни»⁶⁴. Именно из-за этой «спиритуальной тенденции», берущей верх над стремлением глубоко понять реальную политическую жизнь государства, романтики могли быть

⁶² Meinecke Fr. Op. cit. S. 71.

⁶³ См.: Ibid. S. 70–71.

⁶⁴ Ibid. S. 77.

столь изменчивыми, так чтобы в одно мгновение воодушевиться государством, но тут же вновь отшатнуться от него, ввиду борьбы государств между собой, «того дикого соперничества политических эгоизмов, в котором невозможно было обнаружить никакой ценности человечества»⁶⁵. Переходя на консервативные позиции, Шлегель, по словам Майнекке, пытается «законсервировать» определенный этап в историческом движении государства. Он считает идеалом сословную монархию, в которой дворянское сословие играет главенствующую роль, однако, замечает Майнекке, в такой сословной организации нет ничего уникального, национального, это общее романо-германское достояние, а утверждения о необходимости вернуться к такой монархии свидетельствуют о пренебрежении к действительному движению истории. Шлегель был совершенно не заинтересован в эмпирическом исследовании того, что составляет уникальность нации, так что он, также и в позднейшем творчестве, оставался на позициях не только неосознанного, но и осознанного универсализма⁶⁶. Подобно Новалису, которому его христианский универсализм не позволил понять «великие битвы за власть последних столетий, возникновение современного государства», Шлегель считал, что стремление государств к господству «разорвало узы, связывающие христианские нации, и разрушило внутри них национальные сословные конституции»⁶⁷. Майнекке пишет, что этот универсализм роковым образом сказался даже в борьбе

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ См.: Ibid. S. 82–84.

⁶⁷ Ibid. S. 86.

за национальное освобождение против французской наполеоновской деспотии. Космополитическое мышление этого поколения романтиков пробивало себе дорогу даже там, где «всемирно-гражданское просвещение, казалось, было преодолено романтическим пониманием национального»⁶⁸. Повествуя о Мюллере, Майнекке акцентирует не столько его собственную изменчивость, сколько различия внутри самого романтизма⁶⁹.

Шмитт трактует своеобразную переменчивость романтиков совершенно иначе. Главное для него состоит в том, что «романтическое чувство мира и жизни может соединяться с самыми разными политическими состояниями и самыми противоположными философскими теориями. Пока идет революция, политическая романтика революционна, с окончанием революции она становится консервативной, а во время явной реакционной реставрации она и в этих обстоятельствах умудряется найти романтическую сторону» (*ПР*, 160). Разумеется, читателя позднейших сочинений Шмитта не может не насторожить своего рода перекличка характеристик, данных здесь романтизму, и характеристик, данных католицизму в книге, вышедшей незадолго до второго издания

⁶⁸ Ibid. S. 87.

⁶⁹ «У Новалиса все-таки, сквозь всю его преданность всемирной взаимосвязи, всегда просвечивала суверенность индивида — эта идея связывала ранний романтизм с классическим идеализмом. Но у Мюллера блеск этой суверенности уже блекнет, и, если можно так сказать, индивидуальность надындивидуальных сил уже одержала победу над индивидом, отдавшим свою суверенность историческим жизненным силам, которые его окружают» (Meinecke Fr. Op. cit. S. 134).

ПР. «Нет, кажется, — говорит Шмитт о католической церкви, — такой противоположности, которой бы она ни охватывала. С давних пор она славится тем, что соединяет в себе все формы государства и правления... Ее история знает примеры удивительного приспособления, но также и жесткой неуступчивости, способности к самому мужественному сопротивлению и женской податливости, высокомерия и смирения — и все это в самых удивительных сочетаниях»⁷⁰. Однако поиски родства между романтизмом (или гегельянством) и католицизмом Шмитт клеймит как следствие «духовного промискуитета»⁷¹. Решительность высказывания скрывает, быть может; его оправданные опасения: предположение о родстве напрашивается *также и* ввиду тех характеристик, которые дает романтизму и католицизму Шмитт⁷². Однако раз-

⁷⁰ Шмитт К. Римский католицизм и политическая форма // Шмитт К. Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле, 2000. С. 109. Здесь же, чуть выше, Шмитт говорит: «Она присоединяется к различным течениям и группам, и ее уже тысячу раз попрекали тем, насколько различны партии и правительства, с которыми она вступала в коалицию в разных странах...», перечисляя при этом на двух страницах сочетания более чем разнообразные. См.: там же. Сс. 102–104 (102).

⁷¹ Там же. С. 109.

⁷² Самое подробное описание отношения Шмитта к католицизму дано в книге: Dahlheimer M. *Carl Schmitt und der deutsche Katholizismus 1888–1936*. Paderborn, 1998. Специально об отношениях Балла и Шмитта см.: Wacker B. *Die Zweideutigkeit der katholischen Verschärfung: Carl Schmitt und Hugo Ball* // Wacker B. (Hrsg.) *Die eigentlich katholische Verschärfung... Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts*. München, 1993. S. 123–145.

личие он не устает подчеркивать: католицизм может быть связан с разными политическими позициями, однако всякий раз — с серьезным решением. Поэтому радикальный католический консерватор Бональд вызывает одобрение не по существу позиции как таковой, но именно своей серьезностью, а Фридриха Шлегеля Шмитт характеризует вновь уничижительно: тот-де не желал изменить в действительности вообще ничего, он только хотел «участвующим образом сопровождать ее в мышлении». Время, говорит реакционный романтик Шлегель, теперь недоброе, господство злого принципа неодолимо, и «злое состоит как раз в том, что политически хотят что-то сделать» (ПР, 165). Это «нежелание что-то сделать», на что-то решиться является оборотной стороной «органического понимания», столь характерного для романтиков. Органическое, негодует Шмитт, рассуждая о Мюллере, оказывается всего-навсего одним из названий порядка, а порядок — это то, что принимается с любовью и восторгом. Подлинные католические контрреволюционеры совсем не таковы. «Де Местр, как и Доносо Кортес, — пишет Шмитт в “Политической теологии”, — был неспособен мыслить... “органическим” образом. ... Оба они были дипломатами и политиками с большими знаниями и опытом и заключили достаточно разумных компромиссов. Но систематический и метафизический компромисс был для них непредставим. Откладывать решение в решающий момент и притом отрицать, что здесь вообще еще необходимо что-то решать, должно было казаться им странной метафизической путаницей»⁷³.

⁷³ Шмитт К. Политическая теология // Шмитт К. Политическая теология. Цит. соч. Сс. 91, 92.

И если чтение Доносо Кортеса в период работы над *ПР* было, в общем, еще впереди, то де Местр как раз в это время — один из важнейших для Шмитта авторов.

Остановимся на этом вопросе чуть подробнее. Де Местр — католик, современник Шлегеля и Мюллера, идеолог контрреволюции. Мы помним о значении Руссо для романтизма, и нам важно, разумеется, что де Местр атакует Руссо на протяжении всей своей литературной деятельности. Его мысль часто реактивна по отношению к Руссо, она движется через отталкивание от его положений, которые легко опознать в его изложении: он готов согласиться с частью аргумента, чтобы опровергнуть его в целом. Что исторически сложившиеся связи между людьми имеют собственную природу, справиться с которой не может индивидуальная воля, де Местр признает столь же охотно, как и Руссо. Но он не останавливается на этом, отрицая радикальный имманентизм Руссо в его трактовке всего социального. Согласно Руссо, люди, обладавшие изначально доброй и только испорченной с развитием цивилизации природой, путем общественного договора образуют государство-суверен, по отношению к которому не властны ни каждая индивидуальная воля по отдельности, ни простая сумма волей («воля всех»). Знаменитый тезис Руссо о том, что сувереном является именно народ, а не индивидуальный властитель, де Местр опровергает следующим образом: подобно тому, как ни один индивид не может командовать сам собою, то есть ограничивать сам себя, так и народ не может быть сувереном над самим собой; как не может быть сына без отца, так не может быть народа без суверена.

Разумеется, продолжает де Местр, существуют свободные, добровольные ассоциации людей, согласных с определенными правилами. Но принудительной силы эти регуляции не имеют. Именно поэтому нельзя расширить понятие ассоциации до понятия подлинной демократии: то, что принимается добровольно, что исполняется добровольно, не может быть законом⁷⁴. Суверенитет (и притом всякий, не только монархический), говорит де Местр, является всегда единым, нерушимым и абсолютным⁷⁵. При том люди рождены для монархии, она столь естественна для них как форма правления, что ее нередко путают с суверенитетом как таковым⁷⁶. Монархия — это «централизованная аристократия», аристократическое правление — это такое, при котором место на троне остается вакантным. Богатство и происхождение всегда дают основание управлять, при любых формах правления⁷⁷. Но монархия среди них — наилучшая. В пользу этого де Местр приводит много доводов, мы процитируем лишь один из них. «При правлении нескольких [то есть при аристократическом правлении без монархии и тем более при республиканском правлении — А.Ф.] суверенитет вообще не является ЕДИНСТВОМ, и хотя части, его образующие, составляют теорети-

⁷⁴ См.: Maistre J. M. De l'état de nature and De la souveraineté du peuple. Цит. по изданию: Maistre J. M. Against Rousseau: «On the state of nature» and «On the sovereignty of the people» / Transl. by R. Lebrun. Montreal etc.: McGill Queen's University Press, 1996. P. 143 ff.

⁷⁵ См.: Ibid. P. 115 ff.

⁷⁶ Ibid. P. 119.

⁷⁷ Ibid. P. 121 ff.

ческое ЕДИНСТВО, они отнюдь не производят то же самое впечатление на дух. Человеческое воображение не постигает это целое, которое есть лишь метафизическое существо; напротив, оно находит удовлетворение в отделении каждой [новой] единицы от общего единства, и подданный испытывает меньше уважения к суверенитету, отдельные части которого стоят над ним недостаточно высоко. Отсюда вытекает, что при такого рода правлении суверенитет не имеет той же самой *интенсивности*, а следовательно, и той же самой моральной силы [что при монархии]»⁷⁸. Подлинный характер европейской монархии, продолжает де Местр, «записанный в сердцах подданных», состоит, однако, не только в том, что суверенитет монарха нерушим и абсолютен, но и в том, что он *непосредственно не вмешивается в управление*, он даже не имеет права приговаривать к смертной казни. Все это дело магистратов, а между сувереном и подданными встроена целая система посредствующих звеньев, корпораций и ассамблей, позволяющих наладить коммуникацию между сувереном и подданными в обоих направлениях⁷⁹.

В знаменитых «Размышлениях о Франции» де Местр также говорит о монархическом суверенитете. Права народа, утверждает он, могут быть отчасти получены за счет уступок суверена, но права суверена и аристократии, по меньшей мере главные права, не имеют ни автора, ни даты создания⁸⁰, всем

⁷⁸ Ibid. P. 125.

⁷⁹ См.: Ibid. P. 125–126.

⁸⁰ Considérations sur la France. Par Comte Joseph de Maistre. 2e éd., revue et corr. par l'auteur. Londres (Bâle), 1797. P. 94.

писанным законам и декларациям всегда предшествует нечто неписаное, и никакая ассамблея свободно собравшихся людей не конституирует народ⁸¹. Де Местр говорит, что «законодатель подобен Создателю; он не работает постоянно; он творит и затем отдыхает»⁸². Законодатель, однако, вынужден вмешаться, если что-то в законах портится, и чем больше в его законодательстве сугубо человеческого, тем чаще он вынужден вмешиваться. Отсюда де Местр переходит к критике современного (послеревolutionного) французского законодательного процесса с его огромной и все нарастающей интенсивностью в создании все новых законов. Нет Законодателя, говорит де Местр, вот отчего столько законов, все короли Франции не создали их такое множество, как три Национальных ассамблеи, а принятие трех конституций за пять лет — это и вообще нечто невообразимое. Отсюда выводится и возможность контрреволюции: Бог отдыхает, он не вмешивается, но люди заблуждаются, когда полагают, будто достигают того, чего намеревались достигнуть. Та подлинная, неписаная конституция, выражающая суть предусмотренного Богом устройства их совместной жизни, поменять которую невозможно, определит и легкость возвращения французов к монархии и христианству, которое будет пассивно и благожелательно принято большинством. А вот чего действительно нельзя делать, так это медлить, задерживать напрашивающееся изменение куда хуже,

⁸¹ Ibid. P. 98.

⁸² Ibid. P. 104.

чем совершить контрреволюцию⁸³, ибо нынешнее состояние чревато гражданской войной⁸⁴. Именно потому, что монархия естественна, ее возвращение не будет болезненным, а контрреволюция не будет *противореволюцией*, а будет *противоположностью революции*⁸⁵. Зафиксируем этот важнейший ход мысли: творчество законов — это показатель человеческого несовершенства. Действия людей вопреки божественным установлениям ведут лишь к тому, что они, сами того не сознавая, ускоряют собственное падение и торжество подлинных законов.

В той самой главе IX «Рассуждений о Франции», где обоснована возможность контрреволюции и на которую рекомендует обратить особое внимание Шмитт (IP, 160), де Местр в высшей степени презрительно говорит о чувствах народа и его настроении. Настроения народа изменчивы. Они на поверхности. Есть, как сказано, подлинная конституция, не писаная, но составляющая самую суть его организации, изменить ее не может ничье решение и судить о ней по настроениям нельзя. В следующей главе, посвященной «мнимым опасностям контрреволюции», де Местр рассуждает о том, что все, в том числе и революция, имеет свои закономерности. Но так же закономерно и восстановление порядка! Революция — это нарушение порядка, порядок же создан Богом. Чтобы совершить революцию, потребовалась порча человеческой природы, а для того, чтобы восстановить порядок,

⁸³ Ibid. P. 178.

⁸⁴ Ibid. P. 179

⁸⁵ Ibid. P. 210 ("ne sera point la révolution contraire mais le contraire de la révolution").

надо обратиться к лучшему, что есть в человеческой природе, к добродетелям человека и естественному порядку вещей. «Но когда человек работает для восстановления порядка, он ассоциирует себя с автором порядка; ему благоприятствует *природа*, то есть ансамбль вторичных причин, кои суть служители Божества»⁸⁶.

Мы видим, сколь *неромантичен* де Местр. Его воззрения на государство предполагают солидарность граждан, однако в этой солидарности экзистенциальная, напряженная любовь к государству отсутствует вообще, а предполагаемая радость от возвращения *государя* в результате контрреволюции рассматривается холодно и цинично, как преходящая эмоция, вызвать которую легко при удачном стечении обстоятельств. Романтики же говорят именно о любви, и Шмитт отмечает это у Шлейермахера, Шлегеля и, конечно, Мюллера. Это важно, потому что любовь к государству для Шмитта является продолжением окказионалистской пассивности, в отличие от ясного сознания контрреволюционеров, требующих сделать выбор: «либо / либо». Различения здесь должны быть весьма тонкие. Если в романтизме «всякая активность смещается от одного к другому, от индивида к правительству, от правительства к Богу, а Бог — это предопределение и закономерность» (ПА, 169), то чем это отличается от цитированных рассуждений де Местра? — Тем, что для романтиков вся активность человека в этой связи оказывается «участливым мышлением», никакого деятельного вмешательства в действительность они не допускают. Стать на сторону «автора порядка»,

⁸⁶ Ibid. P. 163.

восстановить основанный им и сообразный человеческой природе в ее неповрежденном виде порядок не решится ни один романтик. Контрреволюционер может понять необходимость революции, романтик отделяется общими замечаниями, сегодня восторгаясь ею, а завтра отшатываясь от нее. «Ибо если чувство, поэзия и миловидность суть главные качества, то может легко получиться так, что многие весьма легитимные явления покажутся менее интересными и менее “романтичными”, чем, например, прелестные юные девушки, танцующие вокруг дерева свободы. Поэтическая красота и легитимность как раз, к сожалению, не связаны между собой необходимым образом, а вкус эпохи переменчив» (ПА, 171). Для романтиков — и пример Мюллера здесь особенно показателен — необыкновенно важна риторическая составляющая, красота слога. Но политический мыслитель, публицист должен, говорит Шмитт, дать конкретный анализ правовых актов, правовых последствий определенного рода действий. Он должен принять определенного рода решения, стать на чью-то сторону со всей решительностью и не менять позиции в зависимости от обстоятельств, должен сделать что-то, что имеет какие-то следствия и за что надо нести ответственность. Вместо этого, говорит Шмитт, мы у Мюллера (и не только у него одного) видим какие-то общие суждения, разговоры об общих принципах и явное нежелание заняться делом, войти в детали. Отсюда культ вечного разговора, культ субъективного обмена мнениями.

Здесь мы подходим к одному из центральных пунктов атаки Шмитта на романтиков. *Разговор*, мы сказали бы по-русски, возможно, также «душевный разговор», единение чувствительных душ

в дружеской беседе, радость общения, образование сообщества душевно близких людей — все это Шмитт рассматривает как проявление романтического эстетизма. Он обесценивает своей критикой все содержательное, что можно было бы записать в актив романтикам, особенно Мюллеру. Будь то теория противоположностей, теория денег, теория государства, — все оказывается пустым, тавтологическим, рассчитанным на эффект и отражающим лишь игру аффекта⁸⁷. Во всем он усматривает недостаток серьезности и недостаток интереса к самой действительности. Особенным образом это сказывается в противопоставлении политического романтизма и романтической политики. Политический романтик окказионально *переживает*, романтический политик окказионально действует. Повод может быть совершенно ничтожным, это именно повод, не то, что должно быть серьезной причиной действия, но действие он совершает вполне реальное. «Бессмертным типом» такого романтического политика является Дон Кихот. «Его честный пыл приводил его к ситуациям, в которых романтическое превосходство было невозможно, его битвы были фантастически бессмысленными — но то были все же битвы, в которых он лично подвергал себя опасностям, а не те высшего рода борения, как у Адама Мюллера, — борьба художника с материалом или сапожника с кожей» (ПР, 207)⁸⁸.

⁸⁷ Нет подлинно романтических идей, говорит Шмитт, лишь романтизированные (ПР, 202).

⁸⁸ Шмитт использует все одно и то же многозначное немецкое «Kampf». «С кем протекли его боренья? — вспомнит русский читатель. — С самим собой, с самим собой».

Здесь Шмитт вступает в сферу в высшей степени тонких и рискованных суждений. Политический романтизм, говорит он, представляет собой эстетизацию⁸⁹ действительности, то есть уход от нее как от таковой, но, преследуя «в соответствии со своими имманентными предпосылками и методами эстетический эффект», романтизм «может, сознательно или бессознательно, стоять на службе политической агитации и обладать политическим эффектом, не прекращая быть романтическим, то есть продуктом политической пассивности» (ПР, 209). Таким образом, аккуратное обращение с понятием политического романтизма требует очень многого. Если в начале ПР Шмитт говорит о том, как сложно дать определение романтизму, то ближе к концу он добавляет к своим результатам множество уточнений и оговорок. Не все романтики — политические романтики, даже тогда, когда у них есть политические взгляды или политические высказывания. Нельзя просто назвать политическими романтиками известных авторов, они могут попадать в эту категорию в один период творчества и не попадать в другой. Нельзя просто идентифицировать как «политико-романтическое» то или иное суждение или систему суждений — требуется усилие интерпретации, учет как общего исторического контекста, так и контекста биографии того или иного автора, чтобы прийти к окончательному (хотя, возможно, справедливому лишь для одного из периодов

⁸⁹ «Непоследовательность и моральная беспомощность по отношению к каждому новому впечатлению основаны на эстетической по сути своей продуктивности романтика. Политика столь же чужда ему, как мораль или логика» (ПР, 205).

его духовной эволюции) вердикту. Нельзя просто связать окказионализм с политикой, потому что так можно получить и политический романтизм, и романтическую политику. Каков же статус самого понятия политического романтизма? Очевидно, что, настаивая на тончайших дистинкциях, Шмитт предполагает некую чистоту понятия. Но что от чего и каким образом очищено? — Существенное от привходящего, то, что составляет сердцевину, от поверхностного, — это само собой. Но вместе с тем чистое не является просто понятием, Шмитт находит его в исторической действительности, которую готов мерить меркой внутренней логики понятия, каким оно никогда и ни у кого не бывало, кроме как у него самого. Назвать эту процедуру методически безупречной нельзя ни с точки зрения истории, ни с точки зрения социологии. Это, скорее всего, некий род интуитивного философствования, но такого, которое явлено лишь в работе критика исторически конкретного идейного содержания. При этом в конечном счете остается неясным то правило, которым определяется у Шмитта подведение исторической фигуры под разряд «политический романтизм». Так, например, некоторая биография может содержать политико-романтические эпизоды, но потом потерять релевантность и оказаться неинтересной для изложения. Воззрения романтика могут совпадать в некоторой части с воззрениями других авторов, но интерпретируются в более широком контексте его творчества, однако это последнее интересует лишь с тех пор и лишь до тех пор, пока оно соответствует понятию о политическом романтизме, каким его выработал Шмитт. Вместе с тем это понятие обнаруживает такую степень консистентности,

какой обычно не бывает в живом творчестве, если только речь не идет о текстах по логике или первой философии (да и то не всегда). Следовало бы задать вопрос, каким образом в жизни и творчестве романтика приводится в действие тот механизм, который производит столь показательные для исследователя явления. Имеет ли место подспудная работа понятия, обладающего собственной активностью, большей, чем могут взять под контроль индивиды? Или те связи, логическую необходимость которых демонстрирует Шмитт, производят свое действие иначе? Во всяком случае Шмитт исходит, видимо, из того, что *смысловое*, поскольку оно объективировано в художественных и философских трудах, политических трактатах и личных документах, есть то же самое смысловое, которое, встраиваясь в индивидуальную мотивацию, может быть объективировано и, путем интерпретации, распознано в человеческих поступках⁹⁰. Такая методическая

⁹⁰ Это позволяет ему, в частности, оспорить точку зрения Д. Штрауса, изображавшего Юлиана Отступника романтиком на троне империи. Решения Юлиана должны быть интерпретированы, доказывает Шмитт, именно как политические действия. Не романтическая преданность верованиям предков двигала им. «Государству, охватывающему, по тогдашним представлениям, всю землю, противостояла религия, которая, став государственной церковью, устраняла традиционную релятивистскую терпимость античного государства по отношению ко всем божествам и конфессиям. ... Он должен был, даже если бы его личные убеждения были другими, встретить своего религиозного противника на религиозном поле; абсолютной религии христианства должна была отвечать столь же абсолютно правильная языческая религия, хотя сущность и политическая ценность этого политеизма

позиция, с известными вариациями, была типичной для немецкой гуманитарной науки того времени и не должна была вызывать тех вопросов, которые мы задаем сегодня.

Дело не ограничивается чисто методическими аспектами или вопросом о том, насколько удачно применение метода в том или ином историческом случае. Проблема должна быть сформулирована более основательно. Считает ли Шмитт «эстетическое» чем-то недействительным? Эстетизированная действительность, говорит он, теряет характер несомненной реальности. «Порождающий контекст» этого утверждения вполне очевиден. Известно, что именно в годы работы над *ПР* Шмитт испытал большое влияние сочинений Серена Киркегора⁹¹, и в том,

заклучались как раз в религиозном релятивизме» (*ПР*, 220–221). Однако соображения Шмитта о Дон Кихоте, изложенные выше, позволяют поставить более принципиальные вопросы. Что, если бы Юлиан оказался именно романтиком на троне? Поколебалось бы это концепцию Шмитта? — Никоим образом. У него всегда оставался бы выход: напомнить о различии политического романтизма и романтической политики. Получается так, что понятие, когда оно употребляется наиболее корректно, может оказаться вообще не работающим за пределами философских уточнений и политических инвектив.

⁹¹ В 1918 г., работая над *ПР*, Шмитт заинтересовался трудами одного из преподавателей Мюллера, Йоханна Канне, и одновременно с публикацией *ПР* издал под своей редакцией его дневники. В Предисловии к ним он пишет о Киркегоре, «который, подобно новому отцу церкви, по-новому артикулирует для своего века вечную истину» (Schmitt C. *Die Militärzeit 1915 bis 1919*. Op. cit. S. 475). В цитированной выше книге Меринга приводится много свидетельств того, сколь велико

что касается отношения к эстетизму и требований определенности, это влияние проследить легче всего⁹². Большое внимание характеристикам эстетизма у Шмитта в связи с Киркегором уделяет американский историк мысли и переводчик *ПР* на английский Гай Оукс. В предисловии к переводу он подробно, на нескольких страницах, пересказывает «Дневник обольстителя», чтобы заключить: «Этот молодой человек [Йоханнес — А. Ф.], протагонист *Дневника обольстителя* Киркегора, и есть романтик»⁹³. Оукс выделяет следующие моменты, которые важны у Киркегора для понимания Шмитта. Во-первых, если Шмитт подчеркивает отличие романтической иронии от самоиронии (потому что самоирония раз-

было значение Киркегора для Шмитта в те годы. Содержательные аспекты этой связи убеждений Шмитта с философией Киркегора одним из первых анализировал Р. Крамме. См.: Kramme R. Helmuth Plessner und Carl Schmitt. Berlin: Duncker & Humblot, 1989.

⁹² Вот что, в частности, писала о романтиках, солидаризуясь с Киркегором, П.П. Гайденко: «...Бесконечно всеохватывающая точка зрения стала возможной для романтиков именно потому, что их эстетизм позволил им — и прежде всего это открывает Шеллинг — признавать за реальность то, в соответствии с чем им не приходится *действовать*, сообразовывать свои поступки. ... Как видим, именно эстетизм романтиков, истолковавших высшую реальность как игру, создал возможность принять любую реальность, ибо ни одну он не принимал всерьез». (Гайденко П. П. Трагедия эстетизма. О мирозерцании Серена Киркегора. М.: Республика, 1997. С. 121).

⁹³ См.: Oakes G. Translator's Introduction // Schmitt C. Political Romanticism. Cambridge, Mass., London, Eng.: The MIT Press, 1986. P. XIX.

рушила бы романтическое я), то у Киркегора пример обольстителя показывает: «...Единственное, что романтик принимает всерьез, это его собственное романтическое сознание, и потому-то он и не может рассматривать себя самого как объект романтической игры»⁹⁴. Во-вторых, говорит Оукс, «в Шмиттовском анализе политического романтизма поэтизация политики основывается на романтической теории действия. ... Романтик действует... поскольку его привели в движение. Таким образом, действие не перформативно, не есть нечто, что делают, но является скорее аффектом или настроением, чем-то, что чувствуют. Продукт действия — не результат, который можно было бы оценить по моральным стандартам, но скорее эмоциональный опыт, о котором можно судить лишь в эстетических и эмоциональных терминах. Как это осознал обольститель у Киркегора, романтик аморален — в том смысле, что не озабочен моральными проблемами. Он не признает никакой моральной позиции, потому что не берет на себя никаких моральных обязательств»⁹⁵.

Однако моральная или морально-политическая дисквалификация эстетизма — дело не столь уж простое. Шмитт неоднократно показывает, что политический романтизм имеет прямые политические следствия или, во всяком случае, политические импликации. Разумеется, это еще не может быть аргументом против его рассуждений об аполитичности политических романтиков, потому что воздержание от политического решения само является политическим, — это скажет сам же Шмитт, но чуть позже,

⁹⁴ Ibid. P. XXII.

⁹⁵ Ibid. P. XXVI.

уже в 20-е гг.; в *ПР* он только приближается к этой внятной позиции. Но все же: «Где начинается политическая активность, там прекращается политический романтизм...» (*ПР*, 224) — это одновременно и один из ключевых аргументов, и слабейший пункт его труда. Между тем «вечный разговор», поскольку он приобретает вид парламентской дискуссии, как утверждает сам Шмитт, должен быть назван тогда «неполитической активностью». Шмитт еще придет к тому, чтобы прямо объявить идею парламентаризма исчерпанной, но соображения того рода, что парламентская дискуссия — это, как сказали бы классики марксизма, «говорильня», должно было следовать из его оценки романтического пассивизма уже тогда. Получается, что парламентаризм — неполитичен, болтлив, удовлетворяет прихотям самовлюбленных фантазеров и т. п. Подлинная политическая действительность всегда другая, и даже если болтуны начнут действовать, это не будет противоречить Шмиттовскому определению: они просто перестанут быть болтунами.

Тенденция Шмитта вполне ясна: «Аффект, не выходящий за рамки субъективного, не способен стать базисом общности, пьянящая общительность — не основа длительной связи, ирония и интрига — это не точки социальной кристаллизации, а потребность быть не одному, но парить в подвижности оживляющей беседы, не позволяет создать никакого социального порядка. Ибо никакое общество не может найти порядка без понятия о том, что нормально и что есть право» (*ПР*, 226). Цель атаки обозначена точно. Это либеральное, социологическое, образованное применительно к состоянию модерна понятие общества. Общительность — чистая со-

циальность⁹⁶, но чистая социальность может быть только наслаждением беседой, ничем иным. Основать же длительное общество на общительности нельзя, как нельзя вообще эстетическим подменить политическое. Тем самым под удар ставятся, однако, уже не либералы! Эстетическое воспитание, эстетическая гармония родственных душ, искусство, устанавливающее живую связь поэтизированного прошлого с *Gemeinschaft*'ами настоящего, — весь этот комплекс идей, столь характерных, в частности, для молодежного движения в Германии⁹⁷, дискредитирован самым основательным образом. Точно так же дискредитировано и все то, что обычно считают консервативным романтизмом. То восторженное, влюбленное отношение к своему-родному-национальному, которое принесли в политическую культуру романтики и что впоследствии дало свои плоды уже в XX в. в самых крайних формах национализма, не вызывает у Шмитта никакого сочувствия. Аффекты восторженной болтовни или восторженной преданности одинаково неустойчивы и ненадежны как основа политической общности.

⁹⁶ Это именно то, что Г. Зиммель называл *Geselligkeit* и исследовал в очерке о чистой, или формальной, социологии в своем последнем социологическом труде «Основные вопросы социологии». См.: Simmel G. Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft) (1917) // Georg Simmel Gesamtausgabe. Bd. 16. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1999. S. 59–150 (103–121). В русском переводе см.: Зиммель Г. Общение. Пример чистой, или формальной, социологии / Пер. Л.Г. Ионина // Зиммель Г. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996. Сс. 486–500.

⁹⁷ См. несколько более подробно: Филиппов А.Ф. Ханс Фрайер: социология радикального консерватизма. Цит. соч.

Попробуем, однако, исследовать вопрос еще более основательно. Резюмируем критику романтического эстетизма у Шмитта в ее философской части. Получается примерно следующее. В действительном есть каузальные связи. Связь причины и следствия необратима. Причиняющее действие имеет необратимые следствия в действительности, и с этим представлением о действительности коррелирует постулат о моральной ответственности действующего. Природа и свобода не противостоят друг другу как два царства, но явление морально ответственного решения в мире каузальных связей соответствует своему понятию именно потому, что действительность, так сказать, возвращает удар. Действующий принужден ответить за последствия решения. Ответственность есть потому, что есть несомненные последствия действий⁹⁸, а попытка приподнять действительность над ней самой, так сказать, приостановить определенность, поставить под сомнение однозначность каузальных связей рассматривается как пренебрежение самой действительностью.

Что возможность не всегда просто противостоит действительности, что возможность может быть понята также и как аспект более полно понятой действительности, что пассивизм и активизм не всегда имеют следствия лишь того ближайшего рода, когда нежелание решаться оборачивается политической трагедией, а героическое решение

⁹⁸ Данная система аргументов могла бы быть прямо взята из лекции «Политика как призвание и профессия» Макса Вебера, однако исторические и идейные связи должны быть исследованы здесь дополнительно и с большой осторожностью.

не всегда лучше бездействия, но влечет за собой и следствия более отдаленные и менее однозначные, — все это Шмитт в *ПР* не намерен принимать в расчет. Именно это делает его столь актуальным во времена, подобные временам создания *ПР*, и столь удручающе неактуальным во времена более спокойные.

III.

...Если бы Карл Шмитт хорошо ознакомился с тем, как на самом деле работают парламенты, а не с некоторыми теориями, сюда относящимися, он бы не сделал всех тех ошибок, из-за которых он столь «остроумно» настаивал на родстве между парламентаризмом и романтическим «вечным разговором». А если бы он копнул еще глубже, то открыл бы, что романтики в Англии (где они были до известной степени осведомлены в парламентских методах) были лидерами антипарламентского эмоционализма. Подлинное родство существует не между парламентами и романтиками, а между романтиками и антипарламентаризмом и иррационализмом, в противоположность родству между парламентаризмом, рационализмом, утилитаризмом и реформами.

*Карл Фридрих. Конституционное правление и демократия*⁹⁹.

Судьба книги о политическом романтизме была во многом связана с судьбой автора. Балакришнан

⁹⁹ Friedrich C. J. Constitutional Government and Democracy: Theory and Practice in Europe and America. Boston: Ginn, 1950. P. 638. N 3.

отмечает необычность этого сочинения, политическую тенденцию которого невозможно определить в терминах «левое / правое»; он отмечает также, что идентифицировать Шмитта в это время как немецкого консерватора было бы неправильно, а подлинный контекст его размышлений — не столько немецкие дискуссии, сколько французские¹⁰⁰. Возможно, именно эта неопределенность или, точнее говоря, неопределимость в привычных для современников терминах идеологической окраски автора привела к тому, что *ПР* сыграла в общем меньшую роль в духовной ситуации времени, чем на то допустимо было рассчитывать. Разумеется, *ПР* — книга не собственно политическая, это своеобразный философский труд, посвященный критике современной субъективности, причем субъективности именно буржуазной, связанной с безопасностью мещанского существования, утратой веры и утратой воли. В этом смысле Шмитт в *ПР* отнюдь не идет против течения, он соучаствует в зарождающемся и крепнущем движении, но ни лидером, ни самой заметной фигурой такого движения не становится. После второго издания Шмитт уже не возвращался к труду, принесшему ему известность, а его последующие аффилиации с немецкими консерваторами и особенно с нацистами¹⁰¹ сделали чтение его кни-

¹⁰⁰ См.: Balakrishnan G. Op. cit. P. 22, 26.

¹⁰¹ Напомним, что Шмитт не был сторонником нацистов, когда они рвались к власти, однако очень быстро перешел на сторону победившего движения. Он сделал блестящую карьеру в первые годы нацистского режима и действительно старался занять место ведущего идеолога. Затем, частично в силу аппаратных интриг, а частично и по причинам более фундаментальным,

ги на какое-то время для многих потенциальных читателей занятием и вовсе неуместным. Для тех, кто хорошо знал творчество Шмитта, характерен в эти годы своеобразный «когнитивный диссонанс»: явная приверженность консервативному романтизму тоталитарных идеологов казалась несомненной, а связь между консервативным «органическим» государством и тоталитаризмом совершенно очевидной¹⁰²; а вот как Шмитт — критик романтизма — может быть заодно с нацистами, понять было решительно невозможно. Вынесенная в эпиграф

Шмитт оказался в положении внешне почетном, но по сути лишенном даже минимального влияния. Это, впрочем, не изменило широко распространенной убежденности его бывших коллег, оказавшихся в эмиграции, в том, что Шмитт — *нацистский юрист*. Хотя ни нацизма, ни даже фашизма в годы работы Шмитта над *ПР* еще не существовало, это не мешает иногда пристегивать *ПР* к нацистскому периоду его творчества как основному. См. ниже, применительно к работе Фр. Бейзера. См. подробнее о трансформациях Шмитта в цитированной выше работе Балакришнана. Из немецких биографий наиболее полной до недавнего времени была книга: Noack P. Carl Schmitt: eine Biographie. Frankfurt a.M.; Berlin: Propyläen, 1993. С опорой на книгу Ноакка написана и моя статья: Филиппов А.Ф. Карл Шмитт. Расцвет и катастрофа // Карл Шмитт. Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000. Сс. 259–314. В настоящее время наиболее полным биографическим трудом является цитированная книга Меринга.

¹⁰² См. уже в одной из ранних работ: Florinsky M. T. Fascism and National Socialism: A Study of the Economic and Social Policies of the Totalitarian State. N. Y.: Macmillan, 1936. P. 234, 245. Флорински без колебаний и оговорок называет фашистское и национал-социалистское движения *романтическими*.

к разделу цитата из книги Карла Фридриха — крупного американского политического теоретика, испытавшего, подобно многим другим выходцам из Германии, сильнейшее влияние Шмитта, — характерна не столько содержанием замечаний, сколько раздраженной интонацией. В общем, не в *ПР* содержатся основные претензии Шмитта к парламентаризму, а продолжение темы «вечного разговора» в сочинениях 20-х гг. не мешает ему говорить именно то, в непонимании чего упрекает его Фридрих: парламентаризм сродни рационализму, и с утратой надежд на рациональный аргумент теряет под собой политическую и мировоззренческую почву. Впрочем, к «вечному разговору» мы еще вернемся.

Тенденция рассматривать с одной стороны немецких романтиков как предшественников нацизма, а Шмитта — как одного из идеологов нацизма, не могла не привести к тому, что эта книга была исследована мало и плохо, и даже перемена в общей оценке романтизма не пошла на пользу более взвешенному пониманию Шмитта. Ужасы немецкого фашизма, пишет историк Арам Кайзер, привели к тому, что тень его, отброшенная в прошлое, легла на немецкий романтизм, который считали предшественником нацизма. Только Фредерик Бейзер оспорил этот взгляд и попытался показать, что Новалис и Шлегель не были консерваторами, а старались противопоставить «органическую нацию» *неэтическому порядку* старого режима¹⁰³. Книга Бейзера действительно представляет большой интерес. В результате своих изысканий он, в частности,

¹⁰³ См.: Kaiser D. A. Romanticism, aesthetics and nationalism. Cambridge, UK, N.Y.: Cambridge University Press, 1999. P. 21.

утверждает: «Если мы рассмотрим эстетику [Фр.] Шлегеля в контексте его эпохи и философского развития, трудно будет не сделать одного вывода: романтизм — эстетика республиканизма»¹⁰⁴. Развитая в этой работе точка зрения вынуждает автора занять отрицательную позицию по отношению к концепции Шмитта. Бейзер считает, что Шмитт переоценивает значение романтического эстетизма, поскольку после 1799 г. романтики от искусства обратились к религии¹⁰⁵. Это замечание кажется нам просто поверхностным, однако далее Бейзер утверждает нечто весьма любопытное. Шмитт, говорит он, настаивает на аполитической природе романтизма, но тут Шмитта подводит фундаментальная стратегия. Шмитт «хотел показать, что романтизм аполитичен, потому что это позволило бы ему изобразить романтизм политически безобидным; но такого рода предприятие показывает, что на самом деле он считает романтизм политической опасностью»¹⁰⁶. К этому месту Бейзер делает совсем уже поразительное примечание. Оказывается, Шмитт понимал политическое значение романтизма. Но романтическая критика либерализма тянула назад, в прошлое, и Шмитту, который впоследствии стал «ведущим нацистским идеологом», романтизм представлялся «главным конкурентом его собственным попыткам обосновать национал-социалистскую политику»¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Beiser Fr. C. *Enlightenment, Revolution, and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790–1800*. Harvard: Harvard University Press, 1992. P. 260.

¹⁰⁵ Ibid. P. 225.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Ibid. P. 403. N. 11.

Впрочем, если Бейзер по существу совершает подлог за подлогом, доказывая недоказуемое, то с иных позиций и в куда более лояльном для Шмитта духе своего рода безупречный промах мимо цели совершает Фрэнк Анкерсмит. В известной и сравнительно недавней книге о политической репрезентации он пишет: «Как уже показал в “Политическом романтизме” (1919) Карл Шмитт, ментальность Просвещения совершенно не соответствовала этой “принципиальной беспринципности” парламентской демократии. Только романтизм с его уважением к многообразию, всем парадоксам, оппозициям, противоположностям, внутренне присущим социо-политической реальности, создал интеллектуальный климат, в котором смогла расцвести парламентская демократия»¹⁰⁸. Здесь представлен «голый результат», но именно тот самый, что оставил, говоря словами Гегеля, «позади себя тенденцию», результат мертвый и к намерениям Шмитта никакого отношения не имеющий.

Но считать ли Шмитта поверхностным автором, не знакомым с подлинным парламентаризмом, или злодеем с далеко идущими замыслами, задумавшим нацистскую идеологию еще в те годы, когда о ней не помышляли будущие вожди нацизма, или проныцательным интерпретатором романтизма как течения, благоприятствовавшего расцвету парламентаризма,— все это в лучшем случае свидетельствует о том, насколько сложной оказалась в целом концепция Шмитта и как много она теряет при попытке расщепить ее на отдельные проверяемые и опровержимые результаты.

¹⁰⁸ Ankersmit F.R. Political Representation. Stanford, Cal.: Stanford University Press, 2002. P. 99.

Быть может, глубже других понял Шмитта Гай Оукс, предисловие которого к американскому изданию *ПР* мы цитировали выше. Оукс сосредотачивает внимание не только на эстетизме, но и на «вечном разговоре», и, демонстрируя актуальность Шмитта, рассматривает не общие проблемы парламентаризма, но времена расцвета подлинно романтической установки — знаменитые 60-е гг. В это время американские романтики были «беспредельно очарованы сами собой», их заботило более всего самораскрытие личности. Это время, когда «Сьюзен Сонтаг могла считаться серьезным культурным критиком, а Герберт Маркузе — философом», выносит на поверхность такие фигуры, как Норман Мейлер. Вот представьте себе, говорит Оукс, что вы видите в 1967 г. Мейлера, участвующего в антивоенной акции в Вашингтоне. Что он там делает? Кажется, он и сам не знает. Пожалуй, наслаждается собственной известностью. «Действия Мейлера — это опыты воображения, в которых он играет с материалом политики и истории, материалом, который служит началом некоей “повести”, в которой сам он и художник, и протагонист»¹⁰⁹. С ним могут происходить самые разные вещи. Но при этом они именно происходят с ним, сам он пассивен. В конечном счете романтик и здесь оставляет все, как есть, принимает любой порядок и зависит от надежных гарантий личной безопасности. Отчетливо неприязненная позиция Оукса по отношению к послевоенным левым наследникам политических романтиков вряд ли способствовала широкому распространению его точки зрения на Шмитта и романтизм, однако беда

¹⁰⁹ Oakes G. Op. cit. P. XXX.

не в том, что аргументы Оукса в основном ценятся в кругу специалистов по Шмитту. Беда в том, что промахивается также и Оукс, но промахивается уже вместе со Шмиттом.

Сфера разговора — это не противоположность политической жизни, но именно ее самостоятельная сфера. Безрезультатный, но постоянно возобновляемый разговор — это не обязательно поле игры чистых субъективностей. Выбор возможностей и сохранение возможностей — это не обязательно ущерб действительности. По меньшей мере, в двух значительных социально-философских концепциях послевоенной Германии мы находим такого рода ответы Шмитту, ответы, быть может, не всеми распознанные, но явно предумышленные и стратегически исполненные. С одной стороны, это ответ, так сказать, с более романтической позиции. Юрген Хабермас, начавший свою научную карьеру с диссертации по Шеллингу и продолживший диссертацией, посвященной формированию дискутирующей общественности, приходит в дальнейшем к понятию идеальной речевой ситуации, то есть такого дискурса, в котором каждое притязание участника может быть поставлено под сомнение и обосновано во все новых и новых продолжениях разговора. Никлас Луман, постоянный оппонент Хабермаса, начиная с 1970 г.¹¹⁰, занимает в спорах с ним словно бы сугубо эмпирицистскую позицию: такой дискурс в реальности невозможен, говорит он. Однако сам Луман, которого Хабермас в ходе полемики уличает в идеологической зависи-

¹¹⁰ См.: Habermas J., Luhmann N. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie — was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971.

мости от Карла Шмитта, обосновывает категорию смысла как основного понятия социологии. Смысл, как его понимает Луман, — это способ оперирования в пространстве возможностей, способ совершения выбора без уничтожения возможностей. Вся социальная реальность рассматривается как смысловая. Все социальные системы — смыслоконституирующие системы. Всякая операция — это выбор, сохраняющий возможности иного выбора. Романтические ресурсы, стоящие за этой базовой концептуализацией, приходится, конечно, еще вскрывать дополнительно¹¹¹.

Этот спор, конечно, уже отошел в прошлое, однако последствия его ощущаются еще долго. Вопрос о действии в мире множества возможностей, вопрос о том, как строится взаимодействие индивидов, которых больше не связывают вместе ни общая вера, ни общая традиция, при том, что каждый из них может быть полон сознания личной значительности и жаждать автономии, не теряет актуальности многие десятилетия. Шмитт, а точнее, Шмитт времени *ПР* занимает в этом споре не самые сильные и не самые продуктивные позиции. Конечно, некоторые из его схем до сих пор пригодны для работы. Не раз и не два, глядя на очередного как-бы-политика, мы вспомним о политических романтиках Шмитта. Не раз и не два он поможет нам трезво взглянуть на экстатические приступы революционного энтузиазма, сменяющиеся столь же экстатической любовью к порядку. Мы еще увидим немало стерильно возбужденных (говоря словами Зиммеля, понравив-

¹¹¹ См., напр.: Scholz F. Freiheit als Indifferenz. Alteuropäische Problem emit der Systemtheorie Niklas Luhmanns. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1982.

шимися Максу Веберу) ниспровергателей одного порядка, уже готовых стать ревностными охранителями нового, да в общем и наоборот: охранителей, превращающихся в ниспровергателей мы тоже видели и еще увидим. Называть ли их романтиками? Или удовлетвориться содержательной стороной тех характеристик, что изготавил для них Шмитт? Проявлять ли настороженность в отношении тех, кто учреждает разговор, или более бояться все же холодных и рациональных ревнителей диктатуры сабли (против диктатуры кинжала)¹¹²? Надолго ли хватает их холода и не потребуют ли они, как бывало и раньше, той горячий, преданной любви к государству, о которой говорили романтики? Искать ответ на эти или подобные вопросы у Шмитта значит отказаться от духа его сочинений в пользу буквы. Но самой возможностью их задать мы обязаны именно ему.

¹¹² Формула контрреволюционного философа Доносо Кортеса. Она означает, что террору на улицах (диктатуре кинжала) может противостоять во имя веры и порядка только террор государства (диктатура сабли).

ПРИЛОЖЕНИЕ

АДАМ Х. МЮЛЛЕР

ОСНОВЫ ИСКУССТВА ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ¹

ЛЕКЦИЯ ВТОРАЯ

*О том, что политические системы
построены из мертвых понятий,
тогда как они должны одушевляться
живой идеей*

Нам приходится очень часто возвращаться к знаменитым словам Архимеда: «Дайте мне точку опоры, и я переверну землю». — Нелегко найти такое ложное стремление в жизни, в государстве и в науке, которое не оправдывалось бы возвышенной парадоксальностью этих великих слов.

Разве 1) все злосчастные заблуждения Французской революции не совпадают в той иллюзии, будто индивид может действительно выйти за пределы общественных связей и извне общества опрокинуть и разрушить то, что кажется ему неподходящим; будто индивид может протестовать против созданного тысячелетиями; будто из всех институтов, которые он застаёт, ни один не заслуживает признания; сло-

¹ Müller A.H. Die Elemente der Staatskunst. Zweite und Dritte Vorlesung (1808) // Peter K. (Hrsg.). Die Politische Romantik in Deutschland: Eine Textsammlung. Stuttgart: Philipp Reclam, 1985. S. 280–315. Пер. с нем. Б.М. Скуратова. Редактор О.В. Кильдюшов.

вом, будто за пределами государства действительно есть место, куда может отправиться каждый и где каждый может предписать старому государственному телу новый путь, может превратить *старое* государственное тело в совершенно *новое* и предначертать государству вместо старой несовершенной, но испытанной конституции новую, совершенную по меньшей мере на следующие две недели? —

Разве 2) большинство политических писателей не прикидываются, будто они живут в *начале всех времен*, и будто государствам лишь предстоит быть воздвигнутыми; будто великие произведения искусства государственного управления, которые мы встречаем в истории, представляют собой не более чем жалкие попытки, а сама история — не что иное, как курс экспериментальной политики; будто лишь теперь возникают государства, лишь теперь начинается правление? Или будто они живут в *конце всех времен* и будто бы предки должны сносить то, что они — последние и мудрейшие внуки, вскормленные разумом сообщества и опытом всех предшествовавших поколений, — выносят решения по поводу трудов, тысячекратно сложенных уставов и высказываний и даже могил пращуров; словом, как если бы они действительно были последними или могли ручаться за то, что их потомки согласятся со всеми их постановлениями, ибо они наперед знают, в чем эти потомки будут нуждаться и к чему стремиться? Разве такие писатели не ставят себя за пределами государства? Разве они не хотят именно мудростью, вынесенной из ратуши, потрясти ратушу в ее устоях?

Наконец, 3) откуда берется насквозь ложное представление в политике, будто «государство —

это полезное изобретение, всего лишь учреждение для всеобщего блага, справочное средство, придуманное человеком для предотвращения разного рода неудобств; устройство обеспечения взаимной безопасности, без которого человек, в крайнем случае пусть даже ощущая бóльшие неудобства и беспокойство, но все-таки совсем неплохо сможет прожить?» Будто «государственный деятель располагается за пределами своего государства подобно тому, как столяр — за пределами изготавливаемой им мебели, и покупатель — нуждающаяся нация — приходит и выбирает среди всего политического движимого имущества наиболее целесообразное, удобное и современное; ибо он, государственный деятель, строит про запас и на любой вкус?» Откуда иначе возникает всеобщая любовь к *понятию* государства, как не из-за того, что созерцатель и действитель, государствовед и государственный муж, всегда мыслятся за пределами государства, *постигая* и ощупывая государство извне, и до конца не осмыслена глубина великих Архимедовых слов, с одинаковым успехом подходящих и для физической, и для политической механики?

Тройному заблуждению, которое я здесь обрисовал, мы противопоставим троякую истину и тем самым обоснуем наши воззрения на государство природой вещей.

1). Подобно тому, как всякое творение природы полагает, будто находится в *центре* природы; подобно тому, как всякая тварь, если она хочет признать истину, воображает, будто весь мир движется вокруг нее; подобно тому, как ни одна душа не считает, что она находится за пределами природы или на самой нижней ее ступени; подобно тому, как ни один чер-

вяк не думает о себе плохо,— так и каждый человек находится посреди гражданской жизни, будучи со всех сторон вплетенным в государство; и насколько он не может выйти из самого себя, настолько же он не может выйти из государства.

2). Кроме того: подобно тому, как никто, если он не кривляется и не стремится изображать из себя пророка или Тацита, в глубине сердца не думает о своем времени плохо и не полагает, будто живет в начале или конце мира, в его утро или его вечер, но, как и всякий другой, полагает, что живет в середине времени и в полдень мира, так и каждый гражданин живет во время жизни государства и имеет за собой прошлое, которое уважает, а *перед* собой — столь же великое будущее, о котором должен заботиться; никто не может выйти за пределы этих временных взаимосвязей, не противореча самому себе. Между тем все мы жалуемся на дурные времена, вздыхаем в несчастливые мгновения по другим минувшим или грядущим временам и хотим быть нашими собственными пращурами или нашими собственными внуками; но все-таки противоречие здесь очевидно и остается навечно.

Наконец, 3) государство есть не просто искусственное учреждение, не одно из тысяч изобретений, служащих пользе и услаждению гражданской жизни, но целое этой гражданской жизни, необходимое, пока существуют люди, и неизбежное, я сказал бы, обоснованное природой человека, если бы человеческая и гражданская жизнь, рассмотренные со всех правильных точек зрения, не были одним и тем же, и тем самым я не сказал бы что-то весьма излишнее.

Таковы три простых мысли, понятные даже детям и как будто бы сами собой разумеющиеся; нечто

подобное обычно ставят в основание всякой науки, например математики; из них исходит наука в целом и к ним она непрерывно возвращается; поэтому они хотя и очень просты, но также и весьма сложны — в зависимости от того, как их рассматривать.

А теперь позвольте нам еще глубже и мощнее обобщить три этих истины в одной-единственной и выразить ее так: *человека невозможно помыслить за пределами государства*. «Как! — слышу я вопрос. — А если он в кругу семьи предается тишайшим и нежнейшим ощущениям жизни, о которых правительство никогда не сможет ничего ни узнать, ни изведать; а если он выполняет спокойные и священные обязанности, за которые не держит отчета ни перед каким судьей, кроме собственного сердца; и даже если он живет в глубоком уединении, предаваясь занятиям наукой, — разве во всех этих случаях он на самом деле не располагается за пределами государства, в том месте, где государство не может его достать? И потом: где жили эти первые люди, которые населяли нашу землю задолго до того, как оказалось возможным помыслить хоть какую-то гражданскую конституцию? И где в таком случае сегодня живут все дикие народы, что еще не покинули естественное состояние? А где тогда живет тот, кто добровольно или вынужденно отправляется в изгнание? Разве за пределами государства не располагается столько же людей и дел человеческих, как и внутри его?»

Все эти возражения весьма обоснованны и взяты из повседневного опыта, из почти повсеместно распространенного способа рассуждения; но — какое глубокое повреждение разнообразных взглядов на государство просвечивает сквозь них! Ведь в со-

ответствии с ними государство есть не что иное, как какой-то особый департамент по делам человеческим; человеку нужны: дом, двор, работник, служанка, скот и всяческая утварь, а наряду с этой утварью — еще и государства, то есть крупные организованные полицейские заведения, расширенная коннополицейская стража [Maréchaussée], чтобы человек мог быть уверенным за весь тяжелейший багаж, который ему приходится таскать с собой в жизненном путешествии. Или еще: науки, изящные искусства, дружба, любовь, семейное счастье — вот существенное в жизни образованного человека, ради которого государство и устроено. Государство? — Ну да, это необходимое зло; жалкое подсобное средство в мире, где мало образованных людей и очень много никчемной и алчной черни, от которой необходимо защищаться. — Представления подобного рода о государстве были в Германии чрезвычайно распространены — до тех пор, пока всеобщие бедствия не напомнили, что боги пребывают отнюдь не в мелких и ничтожных делах элегической домашней жизни; до тех пор, пока вместе с грандиозными движениями нашего времени не пришло возмездие даже в самые трусливые и вялые души: ведь у человека нет ничего, если он больше не ощущает общественные узы или государство. — Но это еще не проясняет того представления, что государство является потребностью всех потребностей сердца, духа и тела; что человек не только за последние цивилизованные тысячелетия, не только в Европе, но и повсюду и во все времена не может без государства ни слышать, ни видеть, ни думать, ни ощущать, ни любить; словом, *что он не мыслим иначе, нежели в государстве*. — Это издавна признавали все великие и глубокие умы;

но то, что и более легкомысленные души, ведомые безошибочным социальным чутьем и воспитанные скорее в благоразумии, чем в мудрости, в конечном счете согласны с этим, показывает знаменитое изречение *Вольтера*: «Celui qui n'ose regarder fixement les deux poles de la vie humaine, la religion et le gouvernement, n'est qu'un lâche»*.

Я попытаюсь расположить по известным рубрикам безмерное нагромождение ложных представлений о государстве, играющих и по сей день большую роль не только в общественной жизни, но и почти во всех учебниках по политике, и в случае противоречий подтвердить мое высказывание: «за пределами государства нет ничего человеческого». Вот целый ряд *тезисов*, при разрушении которых должна подтвердиться растущая значимость *идеи* государства.

I. *Государство заботится только о внешних потребностях человека и принимает во внимание только его внешние действия.* — Человек живет в двух, и если угодно Богу, то в нескольких мирах попеременно; он слуга многих господ. Одной ногой он стоит в действительном физическом, другой — в идеалистическом, моральном мире: к некоторым поступкам он может быть побужден *машинным образом*, посредством механической силы; другие, и неизмеримо более важные, поступки людей отданы на откуп и свободной воле *духа*: свое сердце и свою любовь гражданин может, если захочет, подарить государству, а может и отказать или за-

* Тот, кто не смеет пристально смотреть на два полюса человеческой жизни — религию и правительство — всего лишь трус (*франц.*).

брать обратно. — Вы видите здесь хрупкость всех наших теорий, которые — только ради того, чтобы дать закругленное и законченное представление о государстве,— скорее готовы отказаться от прекраснейшей части человеческого бытия, мыслей и чувств людей, довольствоваться грубой покорностью, страхом поработенных, грубой выплатой дани вместо любви там, где они должны были жаждать искреннейшей самоотверженности и безграничного самопожертвования. — Вы видите, что таким образом понятийно завершенное государство рассчитано лишь на мнимое мирное состояние, то есть на ситуацию, когда может практически осуществиться это дробление гражданского бытия на внешние и внутренние действия, на отношения принуждения и свободы совести. При так называемом мире можно думать, что право и мораль, или же внешняя и внутренняя жизнь, следуют отдельными путями; что, с одной стороны, правят палка и оковы, а с другой — моральное суждение. Но теперь представьте себе, что разразилась война, в которой все государство должно выступить как один человек,— разве тогда все гражданское бытие, разрезаемое и дробимое *понятийными ножницами* на публичную и частную, на военную и гражданскую жизнь, *de facto* не сливается воедино? Теперь внутренняя сила сердец подданных должна спешить на выручку государству, теперь гражданин должен быть в состоянии все отдать и принести в жертву целому!

Но где это целое, или что оно такое? — *Дух граждан?* Но он уже находится на службе у науки; а что общего у наук с государством и его войнами! Науки суть раз и навсегда нейтральны, их называют общим достоянием человечества и другими подобными

вялыми и так называемыми филантропическими фразами. — *Сердце* граждан, их склонности, их чувства? Все это находится на службе у мелкого и пошлого домашнего уюта, влачит жалкое дилетантское существование в изящных искусствах и прочих принадлежащих к элегантному образованию вещах. — Все, в чем нуждается государство, — ибо простаивающие армии и арсеналы оружия суть наименьшее — с согласия государства и теории связано другими обязательствами — ведь республика как раз в час бедствий не может произвольно распоряжаться своими драгоценнейшими сокровищами.

Правда, *мысли* свободны от пошлин; правда, управлять *сердцами* людей — нечто иное, нежели управлять их руками и ногами; правда, если кто-нибудь хочет раздробить людей, то необходимы совсем другие силы, чтобы объединить умы и тела в мощном целом — но как тогда теория может утверждать, будто тела можно без духа связать навечно! Как можно нагромождение рук и ног называть «государством»? Где располагается *ядро* человеческого бытия; где следует искать точку в человеке, в которой сходятся все телесные и духовные интересы, ведь тот, кто покорит эту твердыню, станет хозяином целого — вот в чем вопрос; там, где предстоит возникнуть государству, вы должны приложить ваши рычаги, ваши постромки. — Государству приходится иметь дело как с *моралью*, так и с *правом*; суверен должен как *побуждать*, так и *принуждать* всех граждан к великому объединению. Что же такое закон, если самое святое, душевные дела человека находятся hors de la loi*?

* Вне закона (*франц.*).

Со времен церковной Реформации в Германии проходили весьма громкие и весьма частые выступления против таких корпораций, которые называли *«государствами в государстве»*; и в любом случае было справедливым намерением не желать терпеть в государстве ничего чужеродного, освобожденного от его власти. Очень правильно ощущали непрочность такого государства, которое не может быть господином самого себя, так как в его недрах имеется нечто совершенно независимое от его организации, не проникающее в его состав. Притязаниям Католической церкви, дворянства, городских и сословных корпораций было противопоставлено очень правильное требование: эти различные корпорации будут терпеться лишь тогда, когда они будут уживаться друг с другом и составят единое целое с государством, то есть не будут образовывать государство в государстве. — Но как же можно терпеть совершенно чуждую и даже противоречащую законам мораль; совершенно противоречащую гражданственности добродетель домашней жизни; совершенно противоречащую внешним обязанностям склонность сердца; противодействующую всему национальному науку; полностью разрушающую великий энергичный дух политической жизни религию вялости, трусости и изолированного интереса — и не только терпеть, но и одобрять, и поддерживать! Это хуже, чем государство в государстве; это анархия умов посреди законного объединения.

Христианская религия была религией силы и смирения, дворянство основывалось на рыцарской доблести, единении и самоотверженности; все эти институты, даже при величайшем вырождении, еще могли быть поддержаны для общественных

дел и служили им — как раз потому, что они были корпорациями, и сплоченность, концентрация сил были их верховным принципом. Но как ведут себя по отношению к нашим государствам легализованные и доктринализированные государством и теорией раздробленность, отчуждение и чужеродность умов!

Физиократы утверждали, что сословие купцов во всех европейских странах находится, по существу, *hors de la loi, hors de l'intérêt commun**, особенно — купечество, занимающееся внешней торговлей, потому что его принципом должно быть сокращение богатства друга и врага. Это — как мы покажем в другом месте — насквозь ложное и одностороннее утверждение не подходит ни к одному сословию, но более всего подходит к самой благородной духовной части всех индивидов. — Ведь даже *Адам Смит* при всей своей возвышенности так и не смог понять, в какой степени продукты умов в государстве должны учитываться наряду с гораздо более основательными продуктами земли и мануфактурного усердия. Смит совершенно не представлял, как использовать в своих целях ученых, государственных деятелей, актеров, священников и т. д.; только когда они могут предоставить ему осязаемый продукт, например философ — книгу, словом, лишь когда их старания ведут к мануфактурному производству, а то, что они производят, является реальным объектом для торговли, они, по его мнению, принимаются в расчет государством. *Адам Смит* стремился провести абсолютную границу вокруг производства, дать фиксированное понятие национального богатства: чтобы удовлетворить этому

* Вне закона, за пределами общественного интереса (*франц.*).

понятию, плодотворнейшие мысли государственных деятелей, в высшей степени воодушевляющие речи ученых и священников пришлось исключить из круга трудов на благо государства. Так пришли к *постижению*, понятому как *осязание*; поэтому Адам Смит и держится за *продукт*.

Но гораздо интереснее, чем постижение *производства*, проблема постижения великого, глубоко запутанного и все-таки чрезвычайно простого *движения* умов и рук, благодаря которым национальное богатство находится в вечном становлении. Кто желает понять его, тот уже не может исключить мощное действие внутренних, или душевных, сил человека; это становление, это движение богатства, очевидно, может постигаться лишь в становлении, в движении, то есть *сообразно идеям*. А что больше интересует ученика — продукт или производство? Вопрос: что *есть* богатство? Или другой: как *возникает* богатство?

Оба одинаково важны, и на один можно ответить, только ответив на другой и наряду с другим. Как только мы — чтобы безусловно и раз и навсегда ответить на вопрос: «что есть богатство?» — вычерчиваем границу вокруг «абстрактных» чистых продуктов и, подобно Адаму Смиту, вынужденно возводим какую-то абсолютную и непреодолимую стену между физическим и моральным, между реальным и идеальным достоянием, то мы не можем в дальнейшем представлять движение и становление, т. е. идею. У нас же речь идет об *идее* государства, то есть, как теперь становится достаточно ясно, мы хотим одновременно рассмотреть и *бытие* государства, и его *становление*; одновременно ответить на вопросы: что *есть* государство? и как *возникает* государство? —

рассмотреть государство в его становлении. В соответствии с этим возвышенный пример Адама Смита учит нас: *не отделять духовные потребности людей и их внутренние действия от государства*, однако придать нашим общим воззрениям на государство значительно отличный от всех существующих теорий, зато более живой облик.

Первая фундаментальная ошибка расхожих политических систем опровергнута: государство — не просто мануфактура, арендаторское хозяйство, страховая компания или коммерческое товарищество; *это внутренняя связь всех физических и духовных потребностей, всего физического и духовного богатства, всей внутренней и внешней жизни нации в великом, энергичном, бесконечно подвижном и живом целом.* — Наука не может дать мертвого, застойного образа этого целого, дать понятия об этом целом; ибо смерть не может отобразить жизни, а застой — движения. Мое дальнейшее изложение покажет, что ни одна идея, в том числе и идея государства — из-за того, что она сформулирована в описанной здесь обобщенности и бесконечности, — не должна бесформенно растекаться и расплываться. Не всякие рамки отвергаются, но лишь абсолютные; движение осуществляется внутри рамок. Естествознание называет это движение *ростом*; о нем и идет здесь речь.

II. *Существует некое естественное состояние без государства, время, предшествующее всякому государству.* Создание государства есть дело чистого произвола, простого удобства или благоразумия. — Это другое грубое заблуждение, состоящее в несчастном учении о том, будто человек может — как ему заблагорассудится — входить в государство

и выходить из него, словно в дом через всегда распахнутую дверь, ни у кого не выражено с такой наивностью, как у *фон Шлецера* в его общеизвестной грубой краткой и популярной манере. «Государство,— говорит он в своем “Общем государственном праве”,— является *изобретением*: люди изобрели его себе во благо подобно тому, как они придумали пожарные кассы и т. д. Наиболее поучительный способ обращения с учением о государстве состоит в том, чтобы рассматривать его как искусственную *машину*, сплошь состоящую из деталей, машину, которая должна работать ради какой-то определенной цели». — Если этот самый писатель тотчас же исправляет свое чересчур смелое утверждение, говоря, что это изобретение существует испокон веков, почти повсюду является очень простым, и, наконец, это неизбежная потребность человечества; и если этому в остальном весьма заслуженному человеку нельзя поставить в упрек то, что он живет в чрезмерно изобретательском столетии, — то его объяснение сущности государства подходит для наших намерений больше, чем какое-нибудь еще; и поэтому ему можно воздать хвалу за то, что он, по крайней мере, без обиняков и с определенной гениальной дерзостью *высказал* то, что другие неотчетливо и немужественно *имели в виду* при разного рода оговорках и возражениях.

Из этого злосчастного учения, привлечшего двадцать лет назад на свою сторону бесчисленную публику, следует много разного рода глупостей:

1). Что произвольно создано человеческими руками, то другие человеческие руки могут произвольно разрушить или хотя бы отвергнуть. Тогда непонятно, почему, если государство является всего

лишь изобретением вроде пожарных касс и т. д., то человек не может придумать ради тех же целей, что лежат в основе государства, нечто другое и еще более умное, что не было бы государством; если поразмыслить над многим важным и великим, что совпало с государством и срослось с ним, то непонятно, отчего те люди, что, сверх прочего, были столь высокого мнения о бурном прогрессе своей эпохи, не опасались за жизнь этого прекрасного изобретения, тем более что по соседству с ними, по ту сторону Рейна, вволю и «оптом» совершались изобретения и обнаруживались вещи, напоминавшие что угодно, но только не государство.

2). Если государство — это всего лишь машина, изобретенная ради определенной цели, например всеобщей безопасности, мельница, беспощадно перемалывающая предательские и грабительские страсти, так что они становятся безвредными и служат общественному благу, то ведь если бы однажды утром греховный род человеческий внезапно проснулся моральным и благовоспитанным, то вся машина стала бы излишней. Однако же этого не случится; между тем мысль, что государство — это всего лишь костыль для нашей немощи, искусственное вспомогательное средство для расстроенного человечества, подпитывается со всей серьезностью, и это возвышенное дело попало в руки подлых халтурщиков, улучшателей мира, или прожектеров и алхимиков, как их называет Бёрк. К управлению относились как к простому навыку, к созданию государства — как к делу ловкости и рутины.

3). Если было время и место, где люди жили бы без этого изобретения или еще не применив его, то химера *естественного права*, к которому можно

было бы апеллировать, исходя из всевозможных позитивных законов, не была бы необоснованной; тогда, кроме всех государств, на самом деле существует необходимое состояние общества, которое — поскольку оно создано самой природой — должно быть гармоничнее и целесообразнее, нежели все произвольное и искусственное, — и обращение к нему должно стать священнейшей обязанностью праведного человека. Химера естественного права, занимавшая пятнадцать-двадцать лет назад все великие умы в Европе, возникла лишь потому, что идея государства никогда не была постигнута достаточно полно и всесторонне. Поскольку же идею права, или единства во всех человеческих делах, никогда не удавалось распространить на весь земной шар, то на нем всегда оставалось какое-то необъяснимое пространство, своего рода вакуум; и здесь тогда действительно обнаружилась Архимедова точка, опираясь на каковую в течение определенного времени удалось «перевернуть» множество европейских стран. Естественное право, отклоняющееся от права позитивного! Но ведь государства, определенные, позитивные государства являются правовыми учреждениями; ведь создание государства — в соответствии с понятиями века сего — означает утверждение права; стало быть, существует право *до* права и *помимо* прав!

Что было естественнее, нежели когда мораль, — о которой мы говорили выше и с которой, по существу, подлинное государство не имело ничего общего, на что я только что сетовал, — по большей части изгонялась в упомянутый вакуум и этот вакуум населялся правилами нравственности или философскими дедукциями мнимого чистого пра-

ва (подобно тому, как существует чистая математика)!

Из этого в высшей степени противоестественного стремления сконструировать некое естественное право возникли в высшей степени злосчастное смешение и путаница естественного и искусственного. Ведь когда-то исходили из того, что все позитивное право следует считать чисто искусственным и неестественным, но тем не менее позитивное должно выводиться и оправдываться из естественного; в итоге получилось так, что никто уже не знал, что собственно есть позитивное, а что — искусственное право; эпоха устала распутывать еще более запутанный узел, и так называемая наука о естественном праве перестала занимать широкую публику.

Нельзя сказать, что *Неттельбладт* был совершенно неправ, когда в чрезвычайно затруднительном положении чистосердечно назвал свое естественное право *jus naturae positivum**, что, согласно тогдашним воззрениям на человека, было подобно понятию *четырёхугольный круг*. Однако же теперь это выражение — хотя упомянутый смельчак едва ли мог об этом подумать — имеет глубокое и правильное значение. Ведь дело в том, что *идея права* состоит из элементов — телесного — или позитивного, и духовного, или всеобщего, общезначимого; и этот второй элемент был как раз тем, что те люди и называли «естественным правом». Они полагали, что этот духовный элемент можно оторвать от телесного, или позитивного; они считали, будто духовный элемент можно абстрагировать от позитивного и как бы хранить их раздельно, будто

* Позитивное естественное право (лат.).

в герметически закупоренных бутылках, для того, чтобы — при случае — способствовать выздоровлению недомогающих государств. Здесь опять-таки довольствовались образованием *понятий*: речь шла о каком-то чистом и неподвижном праве, которое либо совсем не могло влиять на полноту подвижной и бурной жизни реальных государств или правовых институтов, либо могло оказывать на них лишь пагубное влияние.

Кто думает о праве, думает непосредственно об определенной местности, об определенном деле, для которых оно является правом; таков естественный и прекрасный порыв живого человека к живому знанию. Кто познает закон в том виде, как тот записан буквами, имеет всего лишь *понятие* о законе, то есть ничего, кроме мертвого слова; а кто видит его в применении или же — что то же самое — в *движении*, имеет нечто третье: ни голую формулу, ни нечто позитивное или определенный случай. И это третье есть идея закона, права, которая никогда не бывает завершенной или «готовой», но всегда находится в бесконечном и живом расширении.

Но ведь государство — это обширная определенная местность, а его законодательство — совокупность относящихся сюда формул. Кто рассматривает местность и формулы неразрывно друг от друга, а значит, в *движении*, у того есть идея государства; а поскольку идея в том виде, как я здесь ее сконструировал, сама внутренним образом практична, постольку он может немедленно быть посажен на престол этого государства и будет им управлять, так как он будет расти, как растет государство. *Идея* может повсюду сопровождать жизнь и влиять на нее, так она сама является живой; тогда как *понятие*

всегда отстает и постоянно запаздывает, так как само оно мертво, может лишь разрушать и умерщвлять, как мы это видели во Французской революции, когда ему был предоставлен достаточно широкий простор для воздействия.

Где есть местность, позитивное дело (а ведь это есть, пожалуй, повсюду!), там есть и непосредственно некий закон, или же, если мою речь полнее соотнести с делами человеческими, некое право. Осуществляется ли это право устно — несущественно; писаное ли это право — еще менее существенно; достаточно того, что оно принимается. Поскольку же человек повсюду в естественных обстоятельствах — то есть пока его не разрушает и не извращает какая-то ложная и мертвая теория — всегда воспринимает и закон, и дело одновременно, а также и нечто третье, которое выше закона и дела, а именно — идею; поскольку только на этом основаны все движение и вся жизнь, — так и сущность права должна наличествовать везде, где есть человек.

Кроме того, поскольку природа с самого начала позаботилась о том, чтобы существовало два человека, а не один; поскольку она с самого начала выразила одну и ту же формулу человека в двух совершенно противоположных материалах, которые непрестанно нуждаются друг в друге и все-таки до бесконечности друг другу противятся, — в двух полах; поскольку она вложила мысль «человек» посредине между мужчиной и женщиной как незримое третье и таким образом лишила нас завершенного и твердого понятия «человек»; поскольку тем самым природа вынудила нас воспринимать человека, непрестанно меняя угол зрения, и как двух совершенно различных людей, то есть в полете, в непрерывном

движении, а значит, не как понятие, но как идею, — то где было и пребывает время, когда существовали люди, но не существовало чувства правильных их отношений, то есть права?

Что касается второго человека, касается и третьего, являющегося не чем иным, как вторым Вторым, и так до бесконечности. Зачем тогда вычерчивать в мировой истории воображаемую черту в неопределенном месте и утверждать: что лежит по ту ее сторону — не государство, а естественное состояние; что лежит по сю ее сторону — государство! — Но так как вместе с мертвым понятием «государство» в науку входят тысячи несущественных мелочей; так как это понятие невозможно встряхнуть, смахнув с него эти мелочи, — то возникает бредовая идея, будто правовое состояние и государство — две вещи различного рода, а право древнее государства.

Их понятие «государство» простирается приблизительно до тех пор, когда возникает земледелие: столь долго государство сохраняет родство с той мнимой научной физиономией, которую они носят в душе; и потому первая страница Фукидида является для них первой страницей истории. До Фукидида, до земледелия — ну да, никакой истории, никакого подлинного государства не было, и потому мы должны внедрять совершенно иные критерии, потому мы должны изготовить какое-нибудь новое понятие; и так возникает то, что они называют *естественным правом*.

Между тем идея свободно парит сквозь все времена и повсюду распознает и понимает сущность человечества, права и государства и сама находит понимание. Понятие существует лишь для мудрых детей мудрых веков; идея есть для всех, поэтому она

вечно права. Сущность *идеи* мы могли бы разъяснить первым детям Земли, если бы знали органы, язык или же звуки и взгляды тех времен; а то, что мы называем *понятием*, осталось бы для них навеки непостижимым. Где же в таком случае — если иметь в виду единственно существенное в государстве — пребывает то естественное состояние без всякого государства, то время, предшествовавшее всякому государству?

Связь дел человеческих существует повсюду и во все времена, пока есть люди; а история с самого начала показывает нам идею государства, хотя и на самых различных ступенях роста и развития. — Государство полностью зиждется на самом себе; независимо от человеческого произвола и выдумки, оно возникает непосредственно вместе с человеком и одновременно с человеком как раз оттуда, откуда происходит человек, — из *природы*, или, как говорили древние, от *Бога*.

III. *Науки независимы от государства*; они предлагают место убежища, где человек может скрыться, если он страдает от внешних обстоятельств и значительных политических движений своего времени. Выше мы уже видели, что ничего человеческого, а значит, и науку, невозможно помыслить вне государства; следовательно, это распространеннейшее и опаснейшее заблуждение заслуживает еще одного краткого специального рассмотрения. — Теперь можно предположить, что я перехожу к пагубному для государства влиянию ученых, что хочу показать, что физиократы, энциклопедисты, да и вся секта философов были подлинными авторами бредовой идеи о том, будто наука может использовать государство ради

своих экспериментов, а раскинувшаяся по всей Европе республика ученых независима от государства и важнее, чем само государство. Это было бы обширной темой; но истинное положение вещей бросается в глаза само собой. Поэтому я покажу лишь одно: науки губят и иссушают, в них иссякает вся необходимая им жизненность, приветливость, содержательность и сила, как только они расторгают союз с государством, стремясь господствовать и иметь значение ради самих себя.

Государство в том единственно верном и живом обличье, как я его описал, представляет собой вечно подвижное царство всевозможных идей: телесная, физическая, осязаемая жизнь недостаточны для того, чтобы вывести из них государство, и мы оказались вынуждены потребовать назад все незримое, дух, мораль, сердце, все идеалистические порывы человека и взыскать отвлеченные от государства мысли граждан, если мы стремимся именно к тому, чтобы распознать сущность государства.

Кроме того, теперь мы будем не в состоянии обосновать науку и ее сущность, если проведем безусловную границу между идеальными и реальными богатствами жизни, когда на нашу долю выпадет лишь одна половина, идеальная; если великий, Единый и простой мир будет разрезан на два вечно разобщенных — реальный мир государства и воображаемый мир наук, — то мы все-таки остаемся людьми, которые *сами* являются совершенно цельными, жаждут единого и как бы высеченного из одного куска мира и, повинувшись праведной ностальгии, попеременно переходят из одного мира в другой, из мира реальной жизни в мир понятий — и все-таки нигде не находят приюта.

Достаточно ясно, что науки сами по себе не могут выработать ничего, кроме понятий,— подобно тому, как внешняя, физическая, практическая жизнь может оставаться живой лишь в том случае, если дух будет сочетаться с ней в вечном производстве идей или подлинной жизни. Наука и государство суть то, чем они должны быть, если они составляют единое целое,— подобно тому, как душа и тело образуют единое целое в одной и той же жизни, и только понятие безнадежно разделяет их, и каждой части достается отдельная родина, особый круг влияния.

Наука благородных предков делала *это* столь значительно, а наука современных немцев — столь мелочно, запутанно и мертво, что при любых духовных устремлениях первые никогда не отделяли себя от отечества, а последние с оскорбительным высокомерием предоставляют отечество его судьбе и полагают, будто снисходят до него, когда спрашивают: живо ли еще отечество или сгинуло. Никакая отдельная наука не может существовать, если она не вмешивается в общественную жизнь.

Посмотрите за ходом развития естествознания (я привожу здесь пример науки, которая как будто бы дальше всего от политики). Насколько блестящими были явления, вызванные в первые моменты воодушевления новой научной жизни во Франции и Германии, там — благодаря *Лавуазье*, здесь — благодаря *Шеллингу*; но вся сила этих наставников растаяла в немощи школ, повторяющих их слова и грезящих вслед им. Если бы естествознание, достигшее столь высокого уровня, когда-либо ощутило, что существует еще и естественная история государства; если бы естествознание, возвысившись над воплями теории о том, будто государство яв-

ляется искусственным изобретением, неустанно рассматривало государство как произведение той самой природы, литургии которой оно бы себя посвящало, — то даже в глубочайших умозрениях оно осталось бы совсем рядом с человеком, оно осталось бы в равновесии, осталось бы живым. Словом, для наук нет спасения до тех пор, пока все они вновь не примкнут к государству, пока не прекратится односторонняя деятельность кабинетных ученых, пока она не объединится с общественной жизнью, от которой никто не может отпасть безнаказанно.

А теперь позвольте нам свести воедино все детали нашего рассмотрения! *Государство представляет собой совокупность человеческих дел, их соединение в живое целое.* Если же мы навсегда уберем из этих связей хотя бы ничтожнейшую часть человеческой сущности; если мы хотя бы в одном месте отделим человеческий характер от гражданского, — то мы больше не сможем ощущать государство как жизненное явление, как идею, о которых здесь идет речь.

Обобщенность, в которой предстает здесь идея государства, не должна пугать. Теория воздвигла бесчисленные ложные преграды на пути, по которому мы идем; все эти преграды должны быть сначала убраны, а затем можно будет обозначить и воздвигнуть подлинные барьеры, не препятствующие, но скорее способствующие движению государства. Эти подлинные барьеры окружают нас во всех реальных государствах; они направляют практических государственных деятелей и законодателей, когда необходимо ввести малейший налог, требуется уладить даже самое незначительное судебное дело. Но теория рассматривает их неправильно; она фиксирует эти барьеры, лишает их жизненности

и роста и тем самым мешает действию государственного деятеля.

Прежде всего мы должны исправить теорию, так как нам важно примирить ее с практикой. Итак, если после этих соображений кто-нибудь еще спросит: так какова же *цель* государства? — то я задам встречный вопрос: значит, ты считаешь государство средством? Искусственным средством? Выходит, ты все еще считаешь, что за пределами государства имеется нечто, ради чего оно существует, нечто, чему оно должно служить, как строительные леса — зданию, как кожура плода — косточке? Ты все еще в глубине сердца веришь, будто может так случиться, что государство окажется излишним, и появится нечто иное, лучшее, чем оно? — Порядок, свобода, безопасность, право, блаженство для всех — это возвышенные идеи для того, кто воспринимает их в качестве идей; государство же, сколь бы великим и возвышенным, сколь бы всеобъемлющим оно ни было, как бы оно ни зиждилось на самом себе и ни существовало для себя, иногда не пренебрегает тем, чтобы считали, будто оно существует лишь ради одной из этих целей; однако оно является слишком великим и живым, чтобы, согласно желаниям теоретиков, существовать исключительно ради одной-единственной из этих целей: оно служит им всем, оно служит всем мыслимым целям, потому что оно служит самому себе.

Так же часто спрашивали и об определении человека. Человек же воспринимал себя как нечто несовершенное, больное и половинчатое. Звучал ответ: «Человек существует ради своего блаженства»; «Нет, ради своей добродетели», — сказал другой отвечавший; «Ради своего совершенствования», — сказал третий. Очень правильно! Если бы вы только

могли почувствовать, что все эти цели всегда возвращаются к человеку; что помимо того, что речь всегда идет о *его* добродетели, о *его* блаженстве, о *его* совершенстве, и что *он*, а не что-то единичное в конечном итоге является собственной целью. Ты ощутил самого себя; и тем самым ты ощутил все твои бесконечные определения, ты ощутил жизнь государства. Какой прок в единичной цели, какую я тебе подсуну посредством понятия, если ты уже ощутил тысячи других определений государства!

ЛЕКЦИЯ ТРЕТЬЯ

*О том что польза и право,
которые противоречат друг другу
в качестве понятий, примиряются между собой,
как только их воспринимают
в качестве идей как идеи*

Достаточно сказано о том, что идея права столь же стара, как и человечество, или, скорее, что она служит единственным первым и подлинным признаком человечества. Право же, по общему мнению, считается существенным признаком государства. Следовательно, государство, если абстрагироваться от всего несущественного, условного и локального в его форме, тоже ни на день не моложе человеческого рода. Коль скоро природа сформировала мысль о человечестве в двух различных формах, или полах, она должна была начать с этого с целью размножения человечества; коль скоро возникли отношения между обоими этими людьми, или обоими этими полами, то существовали и условия их сосуществования; существовал общественный закон, и закон

этот должен был быть живым и подвижным, так как отношения двоих людей между собой являются живыми и подвижными; словом, *идея* права была запущена.

Эта *идея*, вечно регулирующая отношения двоих или более людей, неразрывно принадлежит к природе человека; тем самым для существа дела совершенно безразлично, просто ли она воспринималась, действительно ли высказывалась, или же была записана на двух Моисеевых скрижалях и Двенадцати римских таблицах, либо же живо репрезентировалась в личности какого-нибудь патриарха, монарха, царя [Rex] или императора.

Если предпочитают выражать идею права с помощью букв, то мы, как правило, называем такое положение общественных дел «*республикой*»; если же считается более подходящим, что эту идею представляет и жизненно осуществляет реальная личность, то это *монархия*; однако же, ни одно из таких состояний само по себе не достаточно, чтобы сохранить идею права или в высшей степени естественную конституцию человеческих дел.

В первом семействе, существовавшем на этой земле, править довелось поочередно то мужчине, то женщине, то третьему непостижимому голосу, гласу Бога, или инстинкту закона. Следовательно, в этом наипервейшем правлении на земле поочередно присутствовали *монархические* моменты, когда управлял один из двух людей, и моменты *республиканские*, когда первенство не принадлежало ни одному из них, но принадлежало — хотя и чрезвычайно смутному — чувству права, которое, как считалось в более поздние столетия, выражается, проясняется и сохраняется с помощью букв.

Как бы впоследствии ни менялись формы, в каких бы более крупных измерениях и более богатых обличьях ни представала идея права, ее сущность на протяжении всех эпох человечества оставалась одной и той же.

Даже сегодня в неограниченных монархиях говорят о подчиненности суверена закону; предполагается спор между законом и представителем закона. Закон в том виде, как он выражен в буквах, не может править из-за своей неподвижности и безжизненности; поэтому необходим тот, кто будет проводить закон в жизнь — реальный суверен-личность. А этот последний в силу своей изменчивости и человеческой слабости не может управлять иначе, нежели с непрестанной оглядкой на закон. Итак, суверен не *должен*, а закон не *может* управлять один; в соответствии с этим на самом деле управляет нечто третье, высшее, то, что возникает каждое мгновение из конфликта закона с сувереном и получает от суверена жизнь, а от закона — свойство длительности; это и есть *идея права*.

Поэтому заблуждаются, когда предполагают, что в какую-то эпоху — невозможно указать исторически — действительное и воплощенное право явилось собственной высокой персоной; возникла абсолютная обязывающая и принуждающая власть, каковой до тех пор не было. А это значит, что именно с *той* эпохи государство стало принудительным учреждением, и эта принудительная власть и является подлинным признаком государства. Но одна лишь буква закона не *может*, а один лишь суверен не *должен* принуждать. Принуждать может только идея права; и в этом смысле уже первая семья на земле была, так сказать, принудительным учреждением.

Можно согласиться с тем, что впоследствии властителей оснастили средствами физического принуждения; с тем, что в еще более поздние столетия таким образом искусственно вооруженному властителю приписывалась филантропическая мысль, будто он и есть само право, и будто там, где мы встречаем принуждение, должно быть и право, — но несмотря на это, самые просвещенные и человеколюбивые, как и самые неограниченные суверены наших дней зачастую объявляли, что они ощущают себя подчиненными закону, что, следовательно, незримая высшая власть, в свою очередь, одерживает верх над всем их принуждением, и что предполагаемые совершенство и правовая замкнутость государства, которые утверждаются *теорией*, не имеют места. Теория входит в странное противоречие с самой собой: с одной стороны, она предполагает действительную и абсолютную принудительную силу, как нечто издавна и совершенно по праву существующее; с другой же стороны, она отрицает, что уже найдено такое реальное существо, которое из-за своего совершенства может быть носителем этой принудительной силы. Первое она утверждает согласно *позитивному праву*, второе — согласно *естественному праву*; и если провести строгое исследование, то мы обнаружим, что в одной из этих дисциплин она отменяет как раз то, что утверждает в другой.

Следовательно, мы спокойно можем отрицать всякое естественное право, располагающееся за пределами, выше или до, права позитивного; мы вправе признать всякое *позитивное* право *естественным*, поскольку всякая безграничная локализация позитивного права проистекает из природы; раз уж всякое позитивное право в то же время является

правом естественным, то мы вправе отныне называть *естественным правом* стремление утвердить подлинную природу в праве позитивном. В этом смысле один из крупнейших ныне живущих учителей права, геттингенский надворный советник Гуго, называет естественное право «*Философией позитивного права*».

Итак, государству столько же лет, сколько и роду человеческому; оно является необходимым, а не искусственным изобретением, оно всеобъемлюще; в его круг входит духовная и нравственная жизнь точно так же, как и телесная и законная; ни в действительности, ни в умозрении нет такого места, которое располагалось бы за пределами государства; мы так же не можем оторваться от государства, как и от самих себя. Только порочнейшая и бессердечнейшая наука, не имеющая сути, только наинедостойнейшая спекуляция может делать вид, будто она не имеет никакого отношения к государству; а наиболее бросающимся в глаза, но в до сих пор существовавших теориях легко опорочиваемым или совсем не замечаемым свойством государства является его движение, из-за чего государство можно познавать лишь в качестве идей.

Теперь мы вступаем в новое поле исследования и начинаем рассматривать государство в том виде, как оно предстает перед нашими органами чувств.

Итак, как ведет себя человеческое или гражданское общество — что, согласно моим предпосылкам, одно и то же — по отношению к месту своего жительства, к Земле? Планета, которую мы населяем, обладает всеми признаками большей, нежели общество, длительности; она старше рода челове-

ского и, вероятно, переживет его. С этой планетой человеческий род находится в состоянии борьбы: он пытается отвоевать у нее все, что только можно; он пытается укротить планету и использовать все ее продукты, все ее силы в интересах гражданского общества.

В такой борьбе развивается сила общества; она распространяется и концентрируется. С помощью письма, векселя, слитка серебра находящийся в Лондоне купец протягивает руку через океаны своему корреспонденту в Мадрасе и помогает ему вести великую войну с Землей, помогает ему обманывать ее, укрощать ее, похищать у нее пропитание и новые средства для все углубляющегося союза борьбы с общественным врагом.

Земля непрестанно сопротивляется этим нападениям своих детей; защищается она двояким оружием: силой, а также красотой и очарованием. Кроме преимущества большей долговечности, Земля имеет перед человеческим родом еще и *то* преимущество, что все ее силы обладают бóльшим единством, тогда как ее враг, человечество, представляет собой тысячеглавое существо, и когда бесчисленные головы ее врага исчезают по прошествии нескольких лет, то их место занимают новые, совершенно иначе выглядящие. Старая великая воительница до сих пор воевала против двухсот различных поколений людей, выстроившихся против нее в боевом порядке, и каждое поколение состояло из многих сотен миллионов совершенно по-разному выглядевших и разделенных обширными пространствами голов. Что должна делать Земля в этой войне? Не иначе, как препятствовать связи между поколениями и головами.

До чего же много средств находится в распоряжении Земли, чтобы расколоть врага, разделить его силы и тем самым разоружить его,— а враг может воевать с ней лишь при условии сплоченности и внутреннего единства! Каждое новое поколение Земля может прельщать новыми соблазнами, чтобы оно забывало о предшествовавшем поколении, о своих естественных союзниках или отпадало от них. Когда упорным трудом множества вступивших в союз поколений создавалась великая военная сила, как в Риме, то Земле требовалось лишь привлечь туда варваров, чтобы те сокрушили ставшего слишком могучим врага и затоптали все его следы, чтобы потомки, глядя в прошлое, не нашли ничего, с чем можно было бы объединиться. Когда речь шла о том, чтобы расколоть современников, Земля находила тысячи средств, чтобы насильственно воспрепятствовать их общению, или же посредством большей дружественности, которую она проявляла по отношению к некоторым из них, возбудить у других ревность или стремление к грабежу. И все-таки Земля так и не смогла ни господствовать над небольшим и как будто бы до бесконечности расколотым родом, ни воспрепятствовать его сплоченности! От зависти она часто покрывала такие следы прошедших поколений, как Геркуланум и Помпеи, лавой, пеплом своих вулканов, но как раз тем самым способствовала укреплению внутреннего союза, лучшему взаимопониманию между римлянами I и европейцами XVIII столетия, обнаружившими следы римлян. Те самые варвары, которых она призвала, чтобы разрушить роскошную древность, с течением времени извлекли из праха все памятники Греции и Рима и вступили с греками и римлянами в более тесную связь, чем

если бы значительная доля наследия *тех* времен спокойно и постепенно дошла до *наших* времен.

Повествование об этой войне всех войн, об этой войне рода человеческого с Землей, мы называем *всемирной историей*, а часто прерывавшийся, но всегда усиливавшийся союз индивидов между собой против Земли мы называем *государством*. Поскольку вся жизнь состоит в этой непрестанной тайной и открытой войне с Землей и ее силами, то ни одну человеческую жизнь невозможно помыслить без этого союза людей между собой, а исходя из этой, совершенно отличной точки зрения, оказалось, что человек немыслим без государства и что человеческое и гражданское существование — одно и то же.

Коль скоро существуют люди, скажем мы, они с необходимостью связаны посредством идеи права, единства, мира. Когда мы представляли себе эту мысль в движении, мы обосновывали нашу *теорию права*; мы доказывали жизнь государства как *юридической* сущности. Теперь, когда мы живо показали, что коль скоро существуют люди, то они постоянно *нуждаются* друг в друге против врага сообщества, мы обосновали нашу *теорию государственного хозяйства* и вывели жизнь государства как крупного *экономического* сообщества.

Всемирную историю можно называть *историей права*, как сделал Кант в знаменитом и очень популярном трактате «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане»; но ее можно называть и *военной историей*, если вдаваться в идею войны человека с Землей, где военная история будет означать историю потребностей, торговли и т. д. В военной истории и в истории права, по существу,

должно повествоваться совершенно одно и то же; ведь в обеих речь идет только о том, чтобы показать, как с течением времен все значительнее и мощнее становился естественный и необходимый союз людей между собой *там*, в военной истории, *против* общей *противницы*, которую мы называли Землей, а *здесь*, в истории права или мира, *за* всеобщий *палладиум* [священная реликвия, охраняемая от действия враждебных сил, первоначально — статуя Афины Паллады.— *Прим. пер.*], а именно — идею права или самого единения. Благодаря идее права человек получил возможность вести все более действенную войну против Земли, а благодаря этой войне — все отчетливее распознавать, все лучше осуществлять идею права, или всеобщего единения.

Теория этой войны человека с Землей служит предметом знаменитых исследований *Адама Смита* о национальном богатстве, а история образования идеи мира и права является содержанием «*Духа законов*» *Монтескье*. Когда появились эти знаменитые работы, две основные части науки о государстве, учение о финансах и учение о праве, были резко отделены друг от друга. Но насколько бы в совершенно особом мире ни создавал свой гениальный труд каждый из двух великих писателей, сколь бы ни казалось, что между своеобразной склонностью человека к обмену и торговле, которую ставит во главу угла *Адам Смит*, и понятием закона, которое является основным предметом труда *Монтескье*, не имеется непосредственной связи,— настолько часто мысли обоих наших наставников, как ни странно, совпадают между собой, и даже в их возвышенных заблуждениях наблюдается подобие, которое невозможно не распознать.

Как покажет результат этой лекции, я не собираюсь защищать ни концепцию разделения *властей* *Монтескье*, ни концепцию разделения *труда* *Адама Смита*; сегодня трудно отстаивать в их полном объеме и понятие *политической свободы*, о котором написал книгу *Монтескье*, и понятие *свободы экономической*, о котором написал книгу *Адам Смит*, — и все-таки результаты богатых событиями и многосторонних жизней обоих ученых показывают примерно одно и то же, а именно: что 1) полнейшее единство и порядок в гражданских делах могут быть достигнуты лишь с помощью подробнейшего разделения этих дел; что сообразно этому единство и разделение, или мир и распря, далеко не препятствуют, но скорее способствуют друг другу и обуславливают друг друга; что 2) свобода каждого члена государства в отдельности и свобода всякой силы располагаться на своем месте и оказывать оттуда влияние образует неперенное условие всякой политической жизни; наконец, 3) что вся политическая жизнь являет собой нечто необходимое, бесконечное и что формирование законов и приумножение потребностей тоже бесконечно.

Между тем в этих произведениях экономика и право в качестве понятий непрестанно друг от друга отталкиваются. Я пытаюсь показать связующее звено между этими двумя соперничающими мирами — права и выгоды — так, как меня научили великие движения времени: и тем самым в идее государства между собой объединились война и мир, потребность и закон.

Вечный союз людей между собой, каковой мы называем *обществом* или *государством*, столь же правомерен, сколь и полезен; сообразно этому он

служит *двоякой цели*. Но он — и здесь я делаю наиболее значительный шаг во всем моем исследовании — имеет *две разновидности*:

1). Союз людей, пребывающих на Земле в одно и то же время. Все *современники* должны объединиться против общего врага, Земли, чтобы противостоять ее наиболее страшному свойству, *единству сил*. *Эту разновидность* союза нам показывают все теории государства; но тем легкомысленнее они не учитывают *другой*, столь же значимый тип союза.

2). Государство представляет собой союз предшествующих поколений с последующими, и наоборот. Это союз не только современников, но и *«сопостранственников»*; и этот второй союз противопоставляется другому великому свойству нашей противницы, ее *долговечности*. Она переживет нас всех; поэтому она всегда окажется в выигрыше по отношению к нам, если одно из поколений поддастся на ее соблазн, стремясь опровергнуть другое поколение. Государство — это связь не просто многих *живущих рядом друг с другом* семей, но и связь множества *следующих друг за другом* семей; она должна быть не только значительной и глубокой в пространстве, но и бессмертной во времени. Учение о связи поколений, следующих друг за другом, представляет собой пустую страницу во всех наших теориях государства; и в этом заключается их большая слабость, и этим объясняется то, что они строят свои государства как бы на некоторое время и что они не знают и не почитают возвышенные причины долговечности государства и наиболее предпочтительные средства его сплочения, к которым прежде всего принадлежит родовая знать.

В Средние века все учение о государстве являлось больше чувством, нежели наукой; но все сообщество граждан было подвижно двумя весьма различными чувствами: 1) почтением перед словом, данным друг другу современниками; 2) столь же глубоко обоснованным почтением перед законами, оставленными предками потомкам. Эти варвары Средневековья прекрасно ощущали, что гражданские обязательства состоят из двух требующих одинакового почитания частей, в то время как мы заключаем наши общественные договоры только между современниками, а общественные договоры между предшествовавшими и последующими поколениями, наоборот, не понимаем, не признаем и даже разрываем.

Наконец — и как раз это происходило в те дни, которые пережили мы сами, — одно поколение, нынешнее, полностью и во всех отношениях отпало от всех предшествовавших поколений и соплеменников; оно пыталось в полном одиночестве и без союзников вести войну против Земли, было за это ужаснейшим образом наказано, но все-таки тем же самым наказанием оказалось и вознаграждено открытием этого второго и до тех пор совершенно скрытого полушария государственной науки. *Бёрк* был первым государственным деятелем и государствоведом, который сразу же после начала Французской революции открыл эту Индию духа, посредством чего внес жизнь, идеи и движение в политические теории и стал в истории последних объединяющим и высшим связующим звеном между *Адамом Смитом* и *Монтескье*.

Итак, право и выгода (или, в особенности по дурной привычке предшествовавшей *Бёрку* эпохи, так называемая политика) после длительного раскола

сделали первый шаг к примирению; ибо долговечность вновь стала условием всякого счастья — в той мере, в какой полностью отпавшее от отцов поколение изо дня в день наблюдало за изменением, исчезновением и новым появлением того, что по своей природе было рассчитано на тысячелетнюю длительность. Теперь, на следующий день после того, как все колебалось и перестало быть как прежде, столь великим и долговечным, так, чтобы об этом можно было говорить на следующий день, учение о длительности политики и о союзе между поколениями, на которое очень долго не обращали внимания, должно привлечь к себе все умы. Ведь, пожалуй, можно сказать, что теперь получили распространение и другие представления о выгоде и экономической ценности; теперь, пожалуй, можно научиться понимать, что сиюминутная выгода и тысячелетнее право никогда не могут по-настоящему противоречить друг другу.

Право и экономика ведут между собой на земле старый спор; казалось бы, закон и выгода трудно примиримы: закон — потому, что, согласно общим взглядам, он представляет собой нечто *вечное*; выгода — потому, что она есть нечто *сиюминутное*. Но как только мы увидим, что конкретный закон может принуждать лишь в определенных случаях, для которых он служит законом; что закон имеет определенные границы, а значит, не вечную длительность, каковую может иметь лишь идея права; как только мы к тому же поймем, что выгода не есть нечто насквозь сиюминутное, — нам потребуется длительная выгода, а длительная выгода в дальнейшем не будет противоречить закону.

Стоит лишь заглянуть в историю, стоит лишь пронаблюдать за какой-нибудь нацией на протя-

жении нескольких столетий, как мы увидим некое юридическое целое и некое экономическое целое; согласно моему только что сделанному замечанию, мы будем одновременно изучать историю права и военную историю — и большой разлад между законом и экономической выгодой, который бросается в глаза на первый взгляд, постепенно исчезнет: подлинное право и подлинная выгода будут идти рука об руку.

Представим себе начало правомерной войны: эта мера как будто бы противоречит сиюминутной выгоде; но поскольку под угрозой оказывается безопасность всех остальных стремлений к выгоде и поскольку безопасность является выгодой *par excellence*, постольку правомерная война, которая руководствуется законом, уже не противоречит экономике; экономично пожертвовать частным ради спасения целого.

Далее. Древнейшие законы нации предоставили неисчислимую собственность в руки отдельных граждан. Не подлежит никакому сомнению, что эти несоразмерно большие вотчины, будучи распределенными между большим числом собственников, управлялись бы эффективнее и ежегодно значительно увеличивали бы чистый реальный доход нации. Экономика здесь как будто бы противоречит закону, и заурядный государственный деятель, введенный в заблуждение мнимым противоречием и якобы очевидной выгодой, вероятно, захочет отменить законы о майорате, под прикрытием которого скопились громадные массы земельной собственности.

Однако же, если с точки зрения выгоды, но дальновиднее и осмотрительнее, рассуждать так: «Что такое единичная выгода без доверия, без верности

и веры! Возможность для меня получать и продлевать выгоду утверждаться и длиться представляет собой душу всех единичных выгод, выгоду всех выгод; то, что мои внуки все-таки смогут свободно пользоваться тем, что я приобретаю, гарантируется мне лишь той верностью, с которой я уважаю то, что мои современники в качестве внуков пользуются наследием их пращуров». — Или же если бы я, в том же экономическом духе, рассуждал следующим образом: «Чистый доход, который я приобрету в случае, когда эти большие земельные участки будут раздроблены на множество мелких, лучше управляемых, я потеряю в чрезвычайных случаях, когда мне понадобится необычайно много средств. Крупный собственник, когда начнется война, может сделать более значительные пожертвования, нежели все более мелкие собственники вместе взятые, между которыми будет распределена его земля; и он сделает это, потому что он больше привязан к государственному интересу, нежели все мелкие собственники». Поэтому чем просвещеннее и дальновиднее будет экономия, тем сильнее она будет сближаться с правом.

Однако же мы хотим разобрать случай, когда речь идет не об отмене майоратов, но об отмене общин и об их роспуске. Очевидное приумножение чистого дохода нации говорит в пользу такой отмены; старый закон говорит против нее, но этот закон имеет гораздо меньшее значение, нежели тот, что высказывается против отмены майоратов. Привычка и косность крестьян располагаются на стороне закона; и все-таки непосредственная польза может одержать здесь верх над ограниченным и бессильным законом.

Но как следует сопоставлять пользу с частным противодействующим ей законом? Как при расчете, касающемся закона, так и при расчете, касающемся пользы, должен учитываться ход времени, даже ход столетий: как ведут себя закон и экономическая выгода на протяжении долгих лет — большое испытание души для государственного деятеля. Для него ни единичный закон не является чем-то чисто идеальным и вечным, ни частная выгода — чем-то просто реальным и сиюминутным.

Государственный деятель 1) никогда не рассматривает отдельный закон в его абстрактной силе, но сопоставляет его с положением вещей, когда он возник, он наблюдает за тем, как закон возник в истории; государственный деятель рассматривает отдельный закон как душу, тело которой представляет собой отдельную главу из истории нации; и тем самым государственный деятель олицетворяет собой не просто закон и не просто исторический опыт, но некое живое третье — *идею национального права*.

Кроме того, государственный деятель 2) никогда не рассматривает выгоду, экономическую пользу, в ее конкретном обличье; он сопоставляет определенные экономические меры с законом, который должен из них развиваться; сухой костяк он наделяет душой, тем, что мыслит меры, ведущие к выгоде, как действующие на протяжении долгих последующих лет. Поэтому государственный деятель олицетворяет выгоду, как в первом случае он олицетворял закон; он одушевляет выгоду, наделяя ее душой, и он одушевляет закон, наделяя его телом. И выгода, за которую выступает будущее, и закон, за который выступает прошлое, являются

личностными и живыми: их можно назвать пэрами; а он, государственный деятель, суверен, верховное лицо, может быть посредником или выбирать между ними. Поэтому государственный деятель воплощает не просто сиюминутную выгоду и не просто пророческую заботу о будущем, но идею *национальной пользы, национального богатства*.

Таким образом разрушается понятие национального богатства, как и при нашем недавнем употреблении понятия национального права, заменяется идеей; тем самым в науку о государстве вводится движение. Теперь право и выгода, закон и обладание, являются сходными сущностями и между ними не может происходить отчаянного спора; ведь в них обоих господствует дух жизни сообщества. Все соперничающие идеи порождают в душе государственного деятеля идеи еще более высокого порядка; и благодаря этим всегда более высоким идеям устраивается и покоряется мир.

Итак, государственный деятель располагается в центре своей нации и посреди своего времени; он возвышается над всеми отдельными законами, и каждая частная выгода нации подчинена ему. Свод законов нации для него — не что иное, как выдержка, блестящий ум [Esprit] национальной истории; бесчисленные экономические потребности, обращенные к нему с сетованиями и мольбами, являются в такой же мере требованиями будущего. Эти и столь же громкие и серьезные требования прошлого, говорящие в законах, государственный деятель должен объединить и связать между собой: он должен сплести прошлое и будущее друг с другом. Он может осуществить это, лишь если располагает их перед собой и лично, то есть в качестве идей;

он может сделать это, лишь если, по образцу *Бёрка*, будет обращаться с вопросами к столетиям, учитывать в расчетах законы длительности, но прежде всего прочего, если он не будет упускать из виду союз — и своих сопостранственников, и своих современников — и тем самым будет нести в своей груди время и вечность.

АДАМ Х. МЮЛЛЕР

ВЕДЕНИЕ ВНУТРЕННЕГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ХОЗЯЙСТВА, СИСТЕМАТИЧЕСКИ ИЗЛОЖЕННОЕ НА ТЕОЛОГИЧЕСКОЙ ОСНОВЕ*

ОПЫТ ПЕРВЫЙ

I. О человеческих системах вообще

Все попытки людей самостоятельно, обходясь без содействия высшей силы, основать системы духовного, нравственного и гражданского порядка неизбежно приводят к двум одинаково опасным заблуждениям:

либо к тому, что люди хотят знать лишь о Едином и абсолютном принципе вещей;

либо к тому, что они принимают существование двух таких принципов, которые якобы обуславливают и ограничивают друг друга, и рассматривают все явления мироздания как вечные повторы и вариации этого двойственного первообраза.

Обе основные формы человеческих заблуждений находят известное подтверждение в природе ве-

* Müller A.H. Die innere Staatshaushaltung; systematisch dargestellt auf theologischer Grundlage. Erster Versuch (1820). Auszug // Peter K. (Hrsg.). Die Politische Romantik in Deutschland: Eine Textsammlung. Stuttgart: Philipp Reclam, 1985. S. 314–338. Пер. с нем. Б.М. Скуратова. Редактор О.В. Кильдюшов.

щей — в том виде, как ее представляет себе слабое человечество. Для единства мироздания и для происхождения всякой природы из единого принципа находится ровно столько же естественных оснований, как и для двойственного происхождения всего существующего. Кто углубляется во внешнюю природу, повсюду встречается двойственную жизнь и противоречие, расщепленность всех созданий, идей и понятий на роды, всех влияний — на противоположности, всех элементов — на бесконечное противостояние; как и наоборот, кто углубляется в самого себя, не может отделаться от понятия законодательствующего единства, абсолютного «Я», деистического Бога или тиранического предопределения судьбы.

Поэтому происходит так, что человеческая самодельщина гражданских конституций непрестанно раскачивается от одного из этих безобразий к другому и никогда не находит покоя среди мерзостей республиканской анархии и тиранической демагогии.

Точно так же человеческое сердце раскачивается между жаждой воплотить все, чего оно касается в единстве человеческого «Я», и страхом, не воспринимающим ничего, кроме бесконечной удаленности и раздора между человеком и внешней неведомой сущностью, окружающей его.

II. *Дальнейшее описание ложных систем*

Обманчивые системы *абсолютного единства* порождают призрак всего лишь знающей души, такого рассудка и такого «Я», которое проглатывает Бога и внешний мир, опровергает сначала божественное, вскоре затем — всякое внешнее, не зависящее от

него самого откровение, а в конце концов перестает считать действительным все, кроме собственного закона, а из вещей — лишь то, что оно надеется сплести из их самости. — Их наследственная доля от древнего Змия — *непокорность*, гордыня, вожделение стать равными Богу; и поэтому, согласно их мнению, человек, который создал Бога по своему образу и подобию столь же одиноким, сильным и абсолютным, как он сам, представляет собой деистический фетиш, который сегодня разум возвышает, а завтра будет втаптывать в землю; они считают, что именно человек или большинство людей изобретают и создают государство, закон и язык.

С другой стороны, системы *двойственности*, сексуальности, полярности приводят к суеверному, вялому, расслабляющему любовь состоянию души. Человек безоговорочно предается внешнему миру, всем его соблазнам и магнетическим чудесам; истинное оказывается ложным, а ложное истинным — в зависимости от того, куда мы поворачиваем ладонь; иссыхает ядро человеческой свободы, своеобычности и благородной пристрастности; не остается ничего, кроме пантеистической грезы любви, пустой и тающей чувственности, происходящей из того первого *вожделения*, из-за коего был потерян рай. Противоречие, в котором растворена душа или даже в котором она распадается; множество вещей, в котором она пытается пребывать; само мироздание, где она плывет без руля и Полярной звезды, становится ее Богом, который открывается и в дурном, и в благом; пестрые противоречия между истинными и ложными религиями становятся ее подлинной религией; государство, на взгляд такой души, представляет собой забавную борьбу противоположных интересов,

равновесие между которыми устанавливается само собой, без вмешательства свыше.

Если же нам хотелось бы хоть чем-нибудь похвалиться в нашем столетии и в нашем немецком отечестве, то здесь и теперь это могли быть обе системы заблуждения, обе основные формы ереси против вечной истины, отчетливее и грубее, чем когда-либо и где-либо, противостоявшие друг другу — системы тщеславного и высокомерного *разума* и системы лживой *мистики*.

Каждая из этих систем зиждется на одном из важных оснований человечества: первая — на способности к познанию, вторая — на способности к вере; первая живет негасимым чувством свободы, вторая — самоотдачей предмету любви; в каждой есть то, чего недостает другой; обе столь же плохо сосуществуют друг с другом, сколь существуют раздельно. Если бы чувство свободы и своеволия, присущее первой, могло сочетаться с присущими второй покорностью и сочувствием или упорядочивать и умерять переполненную любовью душевность второй своеобычностью первой, то рай был бы обретен вновь. Однако же раздвоенность, ее древняя строптивость в человеческой, а тем самым — и во всякой доступной человеку природе присутствует; ее невозможно устранить без помощи некоего высшего третьего.

Поэтому обе системы заблуждения когда-нибудь должны способствовать друг другу в деле всеобщего разрушения. Их взаимодействие есть то, что мы называем революцией; их обоюдоострое оружие объединяется в цейхгаузе революции¹.

¹ Каждая из основных революционных партий — конституционная и якобинская — опиралась на обе системы заблуждения.

III. Система истины

Зло продолжается до тех пор, пока не приблизится Господь в шелесте своего мира и милосердия; пока Он не откроет людям, кто Он и кто они; пока Он не обратит их мысли, их нравственное и гражданское законодательство к своему изначальному образу и подобию.

Принцип одинокого единства исчезает, ибо Он — не одинокий Единый, и потому этот принцип не может быть Его подобием. В такой же мере Он не двойственен: борьба между смертью и жизнью, противоречие и его холодное тождество — не в Нем; поэтому и Его образ и подобие не может пребывать в безнадежном внутреннем раздвоении.

Он троичен и в этой троичности вечно прост; и как только открывается эта тайна Его сущности, как только в нее начинают верить и начинают ощущать ее, когда мы с детской покорностью заходим в священное настолько далеко, насколько Он нас возжелает завести, — столь же скоро распутывается загадка нашего духовного, нравственного и гражданского бытия — в той мере, в какой она нам может быть полезна.

Так, с самого начала значительным спорным вопросом было создание одной или двух палат парламента. Оба партийных вождя — Неккер и Мирабо, — подобно конституционалистам и демократам, повсюду, в том числе и в Германии, работают на руку разрушению и согласны лишь в том, что не должно быть высшего третьего, а именно духовного сословия. Поэтому, с другой стороны, недалеко то время, когда все истинные друзья порядка договорятся о системе трех сословий, то есть по меньшей мере начнут стремиться к признанию или образованию истинного духовного сословия.

IV. *О системе государственной науки вообще и о политике в частности*

В наших предыдущих размышлениях о необходимости теологической основы государственной науки в целом мы пытались, в частности, установить удовлетворительные отношения между юриспруденцией и политикой, и получилось, что право, выгоду и покорность, которых требует юриспруденция, и свободу, которой требует политика, невозможно привести к согласию между собой иначе, нежели посредством некоего высшего, примиряющего и всеохватывающего принципа, обосновывающего их обеих. Отсюда следовало, что подлинная государственная наука могла бы служить нашему удовлетворительному познанию лишь тогда, когда мы начнем воспринимать ее как единство трех наук, а именно: теологии, юриспруденции и политики. Юриспруденция, или право само по себе и для себя, могла бы предоставлять для нас только материал государственной науки; напротив того, политика, или благоразумие,— лишь инструмент, посредством которого можно было бы обрабатывать этот материал согласно его природе и своеобразию, если бы в целых областях человеческой деятельности обнаруживалась некая творческая сила, которая могла бы справляться при помощи такого мощного материала и столь благородного инструментария. Однако же такая сила не наличествовала и ее невозможно было ни построить, ни выдумать человеческими средствами. Мы попрощались с чванством и самонадеянностью человеческого разума и смиренно признали, что сила, основывающая и поддерживающая государства и уравнивающая

притязания права и благоразумия, может исходить лишь свыше и должна быть данной только Богом и в божественных откровениях. Таким образом, связь между тремя основаниями привела к подлинной науке о сообществе. И вот, если мы приступим к особому и пристальному рассмотрению одной из этих трех наук, а именно политики или государственного хозяйства, то выяснится, что и она может удовлетворять человеческому рассудку, возвышенному позитивным познанием Господа, лишь в качестве триединой науки. Три науки, которые составляют политику, таковы: 1. Наука о политическом материале, то есть о совокупности материи, которую она получает от юриспруденции, то есть о собственности, находящейся в существующих условиях власти и владения, каковую на языке политики невозможно обозначить отчетливее, нежели словом *капитал*. 2. Наука о политическом инструменте, то есть об умелом применении человеческой силы, выражаясь на языке политики, наука о человеческом *труде*. 3. Поскольку же ни этот капитал, ни труд, то есть ни материал, ни инструмент политики, не могут сами уравновешивать друг друга и связываться между собой; поскольку к ним должна присоединиться некая высшая сила, которая согласует тысячелетний капитал с ежедневным и ежечасным трудом, и такая высшая сила может быть лишь силой божественного благословения, которой может быть приписано распоряжение капиталом, то есть наследственной долей, оставленной всеми предшествовавшими поколениями, — постольку о законодательстве или *сословиях* (государствах) должна добавляться некая третья наука, выведенная из божественных откровений в природе, традиции и письменах, чтобы

покрыть всю область политики. А именно: капитал и труд связываются между собой под воздействием божественного управления в подлинных и действительных состояниях (или сословиях), о которых ведет речь эта третья наука.

V. *О господстве упомянутой системы
во всем искусстве и во всей науке*

Чтобы наглядно показать справедливость описанной здесь системы государственной науки и политики, требуется подвергнуть краткому обсуждению сущность всего искусства и всей науки в целом. При этом само собой разумеется, что в сердце читателя предполагается тот богобоязненный настрой, без какого вообще невозможно сказать что-либо достойное о сущности искусства или науки.

1. Всякое следствие имеет причину; но никто не должен говорить, что он познал эту причину, прежде чем она не предстанет перед ним в тройственном виде. Если предположить богатство или благосостояние следствием, к которому стремится политика, то она (вместе с Адамом Смитом) заблуждалась бы, провозглашая *труд сам по себе* за абсолютную и простую причину, из которой необходимо выводить это следствие. Здесь по праву можно было бы возразить, что труд не в состоянии ничего сделать, если не наличествует некое захваченное или распределенное имущество, собственность, словом, внешний *материал*, или *капитал*, на который направлен труд и благодаря которому он сам видоизменяется. Наконец, и этот материал в сочетании с этим трудом ни на что не способны без того, чтобы их взаимодействие не направля-

лось высшей *силой*, охватывающей их оба. Труд не сумел бы ничего сделать с предоставленным в его распоряжение материалом, если бы не существовало чего-то третьего, в котором оба согласуются между собой и который приводит труд и материал друг к другу; труд сильно отличается от материала и противостоит ему, и поэтому *труд* не может быть тем, что обеспечивает их объединение ради производства изделия.

2. Подобным же образом для всякого человеческого воздействия, действия, формирования и производства необходимы три части: *сила*, *инструмент* (или труд) и *материал*. Эти три части в основе своей отличаются друг от друга, в чем и состоит правильное познание и правильная теория всякого искусства — подобно тому, как истинное практическое осуществление всякого искусства состоит в правильном взаимодействии и в простом применении этих трех частей ради единой цели. Поэтому ложным искусством хозяйствования и неудовлетворительной его теорией будут те, что стремятся достичь целей через один лишь труд сам по себе, или же те, что считают богатство и благосостояние только делом рук человеческих и упускают из виду то, что с необходимостью для этого требуется — *данное извне*. Но и знание о том, что хозяйствование состоит из сделанных и данных составных частей, из унаследованных и приобретенных благ, из капитала и труда, то есть из материала и инструментария, оказывается недостаточным для полного учета и должного ведения хозяйства, но необходимо понимать *способ* его складывания, т. е. силу и дух, коим она исполнена, — и эта сила должна быть более высокого происхождения, нежели труд, осуществляемый человеком в каче-

стве инструмента, поскольку в противном случае она не могла бы охватить материал и инструмент. Различать между этими тремя частями и означает познавать управление; устраивать между ними согласие и связь означает хозяйствовать.

3. Такова истинная формула всякого искусства вообще, а тем более — жизни. «Каждый человек — кузнец своего счастья», — утверждает старая достопочтенная поговорка; но она не говорит о том, что он всего лишь молот или клещи своего счастья. К кузнечному искусству относятся три части, а преобладающее значение инструмента является лишь мнимым. Природу, своеобразие и противодействие того или иного данного железного материала следует рассматривать с большой любовью и бережно, так как они вносят такой же существенный вклад в создание изделия, как и инструмент. А что могли бы сделать оба — активное железо в инструменте и пассивное железо в материале — без умелой, мастерской силы, парящей *над* обоими? Без той силы, которая приспособливается то к материалу, то к инструменту и которой не понял никто из тех, кто хотел бы считать ее всего лишь облагораживанием или совершенствованием инструмента или трудящейся сущности. Следовательно, каждый, кто хочет выковать свое счастье, должен учитывать, кроме имеющихся у него в распоряжении земных и духовных инструментов деятельности и кроме данного без его содействия совершенно независимого и самостоятельного материала, еще и третью часть — силу, из которой проистекает благословенность и успешность произведения.

4. Как ничтожнейшее, так и величайшее, как возвышеннейшее, так и зауряднейшее произведе-

ние искусства имеют данный исток; и ни одна из художественных теорий нашего времени не в силах разрешить проблему человеческих учреждений, так как они наделяют неподобающим весом один из трех элементов, а именно инструмент или труд, а материал искусства рассматривают как мертвую, слепо подчиняющуюся материю, как холодную преграду для целеустремленного таланта, то есть как необходимое зло, и — в конечном итоге — считают воздействующую силу или образующий идеал свойством, присущим единственно благородным инструментам и из них возникающим. Тот же недостаток проявляется и в осуществлении искусства, вся теперешняя немощь которого происходит лишь оттого, что материал не наделяется подобающим ему правом, а та сила, что, собственно, и придает силу всему произведению, не получает должного почтения. Даже языческое искусство греков было способно на великое благодаря господствующему благоговению перед материалом, перед откровениями со стороны по меньшей мере внешней, чувственной природы вещей, по отношению к которой мы стали холодны. Если же христианское искусство оказалось способным на нечто высшее, то это потому, что оно узнало третий основной элемент искусства, а именно силу, о которой мудрейшие из язычников лишь догадывались лично, я бы сказал, лицом к лицу. Но и такая сила отвергает мнение, согласно которому единственно она считается существенным элементом искусства, — с какой бы непреложностью жизнь и искусство из нее ни исходили и к ней ни возвращались; она стремится сохранить достоинство двух других элементов; она лишь позволяет, чтобы из соразмерности каждого

из тройственной причины возникало необходимое следствие.

5. Теперь я хочу лишь напомнить, как благодаря тому же закону возникают произведения поэзии. Материалом для поэта служит бесконечный язык и образный мир его народа; его инструмент — особый и своеобразный способ обращения с этим языком, ритм, рифма, размер в целом, с которым он работает и которому со свободной непринужденностью должен подчиняться язык. Над языком и образным миром парит руководящая их спором и примирением сила поэта, или скорее сила, поэтом распоряжающаяся. Если нам приходится хвалить произведение, то прежде всего следует уважать материал; не нужно ни пытаться, ни мучить повседневный язык особым поэтическим языком, ни затоплять последний первым, лишая его силы. Сила, инструмент и материал должны быть связаны в одной-единственной легкой, свободной и сильной сущности².

6. То же касается и государственного искусства правления. Государь имеет три свойства, или же существует в трех лицах. Прежде всего он является государем для себя — благодаря своей силе или силе Господа, данной ему; затем он — творящий, или, как мы говорим, законодательствующий, упорядочивающий

² Стоит рассмотреть различные системы и взгляды на воспитание, и мы обнаружим суждение о мире в обеих крайностях, — когда воспитатель или хочет сделать из воспитанника все (то есть доверяет все одному из элементов, а именно труду), или показывает полную несостоятельность перед воспитанником (то есть приписывает всякий успех природе или материалу). К истинному воспитанию относятся три элемента, влияющие на воспитание: материал, то есть воспитанник, труд воспитателя и сила свыше.

инструмент, или государь, заседающий в совете общины и рассматривающий потребности своего народа; наконец хранитель наличного капитала или материала этого народа, то есть государь, заседающий в совете своих земляков, пэров, господ и аристократов, хранящий законы и вершащий суд. Таков всякий истинный, то есть христианский, властитель в своем небольшом государстве; всякий господин, всякий мастер искусства, всякий домохозяин — в своем.

7. Сведем все сказанное в одно: мы изложили сам закон причинности. Причина и следствие ведут нас не к дальнейшим причинам до бесконечности (как обычно считают), так что образуется мертвая цепь без начала, конца и удовлетворения, — но причину всякого следствия можно завершить до полного удовлетворения, если надлежащим образом обдумать ее триединство. И природа в своих творениях поступает не иначе, нежели искусство; или, скорее, мы понимаем природу лишь в той мере, в какой применяем к ней законы, или триединую формулу произведения искусства. Даже простое воздействие природы происходит только в форме взаимодействия трех упомянутых основных элементов — силы, инструмента и материала, или, что то же самое, духа, материи и формы нашего наглядного созерцания. Дикорастущее растение вынуждает нас отличать материал почвы и семени от инструмента, а именно — воздуха, воды и света, и предполагать в обоих — и через обоих — созидательную силу природы или Бога. Как только человек начинает возделывать растения, он как бы заступает на место этой природной или божественной силы, повышает силу материала оплодотворяющим удобрением, увеличивает возможности естественных инструментов, делая их

более действенными благодаря инструментам искусственным, — с помощью плуга и т. п. Поэтому не существует ни науки, ни искусства и ремесла, ни природы без познания этого действующего по всем направлениям, или причинного, триединства.

VI. О системе государственного хозяйства в частности

Человек является членом некоего государства и в качестве такового — органом превосходящего его тела, то есть *инструментом*; эту его служебную функцию мы будем — с учетом существующих теорий государственного хозяйства — называть *«трудом»*, предполагая, что это слово мы не будем употреблять в часто встречающемся одностороннем и чисто индустриальном смысле, но что мы будем понимать под ним и две другие деятельные функции человека, а именно: служение, под которым имеется в виду служение земному властителю, и совершение поступков, когда мы открыто несем ответственность перед Богом, и только перед ним одним.

Кроме того, человек — глава государства и в качестве такового — своеобычное, свободное, замкнутое в себе целое, самодостаточное вещество, то есть материал³. Государственное хозяйство принимает

³ «Всякий человек входит в мир с неким изначальным даром; выпавшая на его долю от Бога слава, его своеобычная природа — только это определяет его положение, порождает его родину, обосновывает его право». Steffen, *Die gute Sache*, S. 30. Автор хотел бы остаться верным этому символу веры, а не выраженной в § 38 химере мнимого равенства перед законом, которое он столь же явно почитает, сколь и отвергает ее в §§ 1 и 2.

человека в таком обличье из рук юриспруденции как собственника, господина, государя и т. д. Говоря экономическим языком, он является *капиталом* — при таком весьма характерном обозначении стоит напомнить, что мы отказываемся от ложного взгляда наших теорий, согласно которым движимость и отчуждаемость являются существенными свойствами капитала, и это глубокомысленное слово — согласно глупой склонности нашего времени — применяется вообще лишь по отношению к вещественной собственности. Стоимость капитала землевладельца, как уже было показано в другом месте, состоит из личных и вещественных элементов, и тем самым капитал, зиждущийся на ценности некоей усадьбы, представленной землевладельцем, разумеется, обладает скорее покоящейся и неотчуждаемой, нежели подвижной природой, так что он заметно убывает при всяком отчуждении. А поскольку мы привыкли представлять себе идею капитала в образе денег и из этой привычки возникают бесчисленные оптические обманы, постольку личные свойства капитала скрываются за вещественным образом денег подобно тому, как недвижимая природа капитала кроется за движимой сущностью денег. Аналогичным образом мы должны успокоиться относительно мнимой парадоксальности выражения «человек есть капитал», если примем во внимание, что означает обычный оборот речи «у него есть капитал», например 10 000 £ (в Англии гораздо правильнее говорят *he is worth 10 000 £* [он стоит 10 000 £]). Лишь в весьма немногочисленных случаях это означает, что такой капитал может быть отчужден владельцем в любой момент, но это денежное выражение означает полное воплощение личного и вещественного

имущества, коим его владелец может располагать, как голова — членами; однако несомненно, что именно эту стоимость капитала человека отнюдь не следует путать с оборачиваемой или отчуждаемой стоимостью отдельных вещественных составных частей, каковые мы имеем обыкновение называть капиталом, злоупотребляя этим выражением. Такая отчуждаемая стоимость во всех случаях гораздо меньше, чем собственно стоимость капитала. Все, что привносится в господствующие теории государственного хозяйства о сущности капитала, является отчасти путаным, отчасти ложным, поскольку эти теории исходят из ложной предпосылки всеобщей отчуждаемости и поскольку капитал в своей подлинной действительности может свидетельствовать о себе именно лишь через неотчуждаемость, то есть устойчивость и долговечность по отношению к подвижному труду.

При правильном положении вещей каждый индивид является главой и членом некоего государства: каждый индивид *трудится* в качестве члена чего-то большего и *представляет собой капитал* в качестве главы особого государства. Именно в этом, к примеру, как уже замечено выше, подлинная суть британской конституции, а также основание определенной смутной, но непреодолимой склонности, какую благороднейшие и просвещеннейшие современники питают к внутренним отношениям этого счастливого острова. Но чем сильнее распространяются теории государственной науки сего века и господствующая химера отчуждаемости всех вещей (система, известная также под именем либерализма), и заразившая ею даже народ бриттов, тем отчетливее мы видим, что даже в Англии действительное экономическое

положение нации вступает в противоречие с ее конституцией. Уже замечалось, что Англия вследствие своей основанной на принципе отчуждаемости всех вещей системы налогов и долгов приближается по природе к государству пчел и — подобно последнему — распадается на платящий налоги рабочий народ и на праздный народ капиталистов и ратье, в пользу какового взимается бóльшая часть налогов. Это в значительной степени правильное замечание может быть переведено на язык нашего нынешнего труда следующим образом: обе формы, в которых каждый отдельный гражданин должен выступать как глава некоего государства, или капитал, и как член некоего государства, или рабочий, в Англии, — где конституция как раз направлена на неразрывную связь между ними — отделились друг от друга и находятся в раздельном состоянии, подобно анатомии человеческого тела в ее элементарной односторонности; капитал и труд, что повсюду должны поддерживать и нести друг друга, оказываются в Англии разделенными на большие и поэтому естественным образом враждебные массы. — Мы находим это положение вещей поучительным, когда в душе сожалеем о том, что постигло чрезвычайно ценимое нами целое, подобно тому, как мы находим поучительной, например, французскую революцию или даже саму смерть, так как она позволяет нам анатомически рассмотреть элементы жизни. Революции нашего века познакомили нас с тем, что такое политический труп, и благодаря этому бесконечно послужили науке, даже если она и по сей день впадает все в более глубокие заблуждения именно потому, что смешивает труп с живым телом, что, к сожалению, пока еще характерно для

всех публичных политических обсуждений нашего времени.

Поэтому пусть никто не считает, что он постиг тело, поскольку изучил анатомию, или же что понял государство, поскольку присутствовал при вскрытиях политических трупов нашего столетия и научился различать элементы государства. Поэтому сколь бы непреложно оба представленных нами элемента, а именно материал и инструмент, или капитал и труд, или же различие человека по функциям на голову и члены ни основывались на природе вещей и сколь бы непреложно на каждом из них ни основывалась целая система, а именно система труда, с одной стороны, и система капитала — с другой, — это элементы, которые совершенно невозможно понять при мертвом обособлении или абстрагировании. И подобно тому, как под ножом анатома все больше ускользает истинная тайна жизни, духовная связь, благодаря которой все органы обретают присущие им ценность и значение, так и в той самой мере, в какой мы будем отчетливее отделять друг от друга системы труда и капитала и научимся основательнее всматриваться в их подробности, от нас будет ускользать существеннейший элемент политики, а именно дух, составляющий системы труда и капитала.

Несомненно, Англия распадается и приближается к политической смерти в той мере, в какой обе системы, которые должны с жизненной теплотой связываться друг с другом и выглядеть в действительности как единое, отделяются друг от друга и внешне обретают вид двух разделенных народов, народа рабочих и народа рантье. Принцип рабочих — принцип творения, продвижения вперед,

то есть либерализма; принцип рантье — принцип сохранения, неподвижности и легитимности. Оба этих принципа должны находиться в состоянии равновесия в каждом доме и даже в каждой груди, так как ни в одном доме и ни в одной груди невозможен покой без равновесия этих принципов. Первый принцип основывается на праве, второй — на благоразумии и выгоде. Поскольку же никакая гармония между правом и выгодой невозможна без помощи свыше, от Бога, то и систему труда той или иной нации можно согласовать с системой капитала только через религию.

Но как под защитой британской конституции была бы возможна разлагающая гниль — в том виде, как мы ее представили, и как она, без сомнения, имеет место при всем превосходстве британской экономической и денежной системы, — если бы религиозные узы этой конституции были крепче, нежели они есть? Но раздробленность нации на два враждебных экономических народа происходит из принципа отчуждаемости всех вещей, и этот принцип основан на мнении о безусловной свободе внутреннего распоряжения человеческой волей — на мнении о том, что разделение капитала или власти и имущества является делом не Бога, а человека, то есть что не существует зримой власти, которая могла бы располагать человеческой волей или же ограничивать ее⁴. Бог не открывается ни

⁴ Если бы не существовало стремления к чему-то более высшему, чем к *сегодняшнему государству*, к государству-однодневке, возникающему и исчезающему, согласно *Шлецеру*, подобно пожарным кассам и торговым обществам, тогда действительно приходилось бы обосновывать целое государство на труде и выводить

ВЕДЕНИЕ ВНУТРЕННЕГО ХОЗЯЙСТВА

в одной из таких зримых властей на земле; словом, если не существует такой видимой Церкви, которая возвышалась бы над всеми деноминациями, то в каких бы превосходных формах земного законо-

все имущество и весь капитал из человеческого труда, который тотчас же становится единственным источником и единственной правовой основой всего наличного. Если же мы хотим, чтобы государство служило длительной связи между людьми и ради прочности всех остальных вещей, то должен иметься такой капитал, с которым ничего не в силах поделаться человеческий труд и человеческая воля; неотчуждаемый капитал, к которому примыкают все прочие отчуждаемые и преходящие сущности. И если бы весь человеческий разум на протяжении тысячелетий стремился испытать себя на этой проблеме, то без Бога и помощи его видимой Церкви он не был бы в состоянии ничего разрешить. Лишь благодаря тому, что существует неотчуждаемое церковное имущество, гарантировано существование всякого капитала вообще. Здесь не достаточно ни семейного права, ни майоратов, ни фидеикомиссов, ни разного рода законов о замещении. Прежде всего, могут вымереть семьи; затем — и это ужасный опыт, который у нас был, — эти законы о семье и знати не обладают самостоятельной опорой. Если же дух времени вообще обратится к изменчивому, к принципу всеобщей отчуждаемости, то коррумпированным окажется все гражданское право, которое в конечном счете должно поддерживать семейное право, а между тем живейшим образом способствует разрушению последнего. Лишь благодаря церковной земельной собственности как истинному и вечному капиталу, основанному на непреходящих и независимых от светской власти принципах, право знати и семейное право могут обрести опору, подобно всем законам, рассчитанным на прочность и долговечность; и только благодаря семейному праву капитал может сохранять достоинство по отношению к труду и тем самым поддерживать устой сообщества.

дательства ни действовала человеческая воля, она с необходимостью должна изнурять себя в самой себе, так как не может ускользнуть ни от одного собственного предназначения, быть свободным главой государства, ни от другого определения, быть покорным членом государства, ни объединить их оба в одной личности. Тем самым неизбежным следствием здесь будет то, что две стороны человеческой природы порождают склонность, с одной стороны, утверждать капитал и собственное государство, а с другой — создавать порыв и делать приобретения благодаря труду, пока внешне разделенные партии капиталистов и рабочих, имущих и неимущих, выстраиваются в боевом порядке друг против друга и будут уничтожать друг друга в безнадежной борьбе между собой.

Итак, человек, как глава земного государства, то есть как владелец, собственник и капитал, никогда не сумеет договориться со своим столь же существенным призванием — быть служащим, действующим, трудящимся членом земного государства, а его свобода — с его послушанием; материал и орудие совместного хозяйствования, капитал и труд, будут изматывать друг друга вместо того, чтобы плодотворно объединиться, — если не возникнет третьего отношения, которое охватывает оба предыдущих и примиряет силу свыше, которая проявляется в зримых воздействиях и устанавливает спокойные отношения между материалом и инструментом. Это есть личное отношение человека к личному Богу, вследствие чего человек становится инструментом и материалом в руке Божьей, то есть свыше исходит та *сила*, с помощью которой он может охватить и примирить

между собой оба других элемента своего бытия, а именно *инструмент* и *материал*, а соответственно этому — полностью представить в себе все человечество. Согласно всему прежде сказанному становится ясно, что человек может вступать в это третье отношение лишь посредством безусловно-любящего послушания, — как ясно и то, что этот настрой духа достижим не собственной силой человеческого разума, но лишь с помощью божественной благодати и христианских откровений. Но посредством такого послушания и в нем человек только и обретает собственное реальное и живое бытие, истинную свободу, подлинное *положение* на этой земле; тогда как его имущество и труд остаются преходящими подобно басне и грезам, а вся его жизнь остается неустойчивым и не имеющим сути блужданием до тех пор, пока он не обретет подлинного корня своей природы.

Итак, учение о труде, где человек предстает в качестве члена некоего земного государства, и учение о капитале, где он предстает в качестве главы такового государства, совместно образуют лишь анатомию человеческого хозяйствования. *Третье учение о силе, или о подлинном положении человека на этой земле*, представляет его живым, в его телесном, подлинном обличье: это физиология человеческого хозяйствования; без христианской религии мы не можем ничего ни знать о тайне жизни и о ее внутренних узах, ни сами захватываться ею; без религии столь же мало государств, как и государственной науки; существуют лишь жалкие, беспомощные попытки соединения и разъединения мертвых элементов государства.

VII. Обзор существующих теорий ведения
государственного хозяйства

[...] Только христианское законодательство — вследствие присущего ему сверхъестественного озарения — различало два вида капитала, и поэтому, с самих его истоков, две разновидности собственности, *феоды* и *аллоды*, частную собственность и общинную собственность, — собственность, которую я получил от предков, братьев и благодаря моему собственному труду и которая находится в моем исключительном обладании, и ту другую собственность, которую я приемлю из свободных рук природы, собственностью, которой я обладаю от имени рода в целом и в качестве чиновника или держателя божественной власти на земле распоряжаюсь этой собственностью верой и правдой. Если же — при наличии этого содержащегося в христианском законодательстве божественного откровения — расчленишь природу вещей, а точнее говоря, взглядом жизни приступить к анатомированию жизни, то различие между земельной собственностью и собственностью движимой, недвижимым и движимым имуществом, бросается в глаза отчетливее, нежели его когда-либо сумело установить чисто светское законодательство. Оказывается, что *строгая частная собственность на землю и на источник пропитания, предназначенная не только какому-то бранным ее владельцу, но и всему роду человеческому, столь же невозможна, сколь и незаконна; что слова «привилегия» и «монополия» слишком благородны и слишком человечны, чтобы обозначать кражу, которой предаются теории и законодательства нашего столетия,*

*когда они торжественно признают абсолютную частную собственность на землю, т. е. право на ограбление обладателей чисто движимого имущества, право преградить им доступ к отцу сообщества и отказать им в первейших потребностях жизни*⁵, когда они под влиянием денег,

⁵ Земля и владение ею является символом богатства вообще.

«Pourquoi donc Dieu, — пишет Колумбьер, — accumule-t-il dans de certaines familles des biens immenses, si ce n'est afin qu'ils soient distribués à propos à tous les autres, dont sa providence est comme chargée? — C'est ainsi que dès le commencement du monde le Créateur rassembla toutes les eaux dans la mer non pas simplement pour combler ses profondes abîmes, ou pour donner aux monstres qu'elle nourrit un empire plus étendu, mais afin que de là ces mêmes eaux se répandissent sur toute la terre avec plus de règle et d'utilité. C'est ainsi qu'il réunit la lumière dans un seul corps qu'il plaça au ciel, non pas pour laisser dans les ténèbres tout le monde inférieur, mais afin qu'il fut éclairé selon ses besoins, et qu'il eut occasion de louer, l'auteur d'une créature si parfaite et si bienfaisante». [Для чего Господь накапливает в некоторых семьях несметные богатства, если не для того, чтобы они были распределены ради всех остальных, как бы предоставленных Его Провидению? — Именно так с начала мира Господь собрал все воды в море не просто для того, чтобы наполнить его глубокие бездны или чтобы предоставить чудищам, коих море питает, более обширное обиталище, но для того, чтобы оттуда эти самые воды распространялись по всей земле с большей регулярностью и полезностью. Именно так Он собрал свет в одном-единственном теле, каковое расположил на небе, не для того, чтобы оставить во мраке весь нижний мир, но для того, чтобы он был освещен согласно собственным потребностям и чтобы появился повод хвалить Создателя столь совершенного и благотворного творения (франц.)].

химеры свободы, *Contrat social** и других лживых духов революции доходят до бредового утверждения, будто труд и деньги могут заменить хлеб, если таковой отсутствует, и соответственно этому земледелие является таким же зарабатыванием денег, как и все остальные виды заработка.

Quis autem ex vobis patrem petit panem, numquid lapidem dabit illi? [Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит хлеба, подал бы ему камень? — Мф, 7, 9]. Пришла пора для того, чтобы там, где есть хозяйство, и там, где оно зовется либеральным, протягивать детям камни вместо хлеба. Заповедь всех заповедей мира гласит: возлюби деньги как господина твоего превыше всего, от всего сердца и т. д., и ближнего своего — как самого себя ради денег. Спросите естественное право вашего столетия, спросите рациональное земледелие, городское и государственное хозяйство, политику и юриспруденцию ваших современников. Все скажут вам, что освобождение, так называемое совершеннолетие нашего века состоит как раз в том, что труд и деньги — как высочайшее и единственно истинное благо, которое замещает не только Слово Божье, но даже хлеб насущный, — являются единственно царствующими и что химера темных веков о какой-то с необходимостью ограниченной частной собственности на землю, на которой зиждутся все феодальные институты, теперь вытеснена.

Вытеснена не полностью, — добавим мы; в отдельных сердцах она оттеснена и сдавлена; поэтому с тем большей мощью она вырвется наружу⁶.

* Общественного договора (*франц.*).

⁶ Вырвется неодолимо, даже если вся пресса по сю и по ту сторо-

Европа вскоре вернется — должна вернуться — к убеждению, что ее величие состояло в смиренном подчинении богооткровенным законам и что ей было поручено опеку над остальными частями света благодаря свободному несовершеннолетию, которое она сумела сохранить перед Богом и Его законами. Европейское хозяйство, то есть вся внутренняя европейская реальность, которую не в состоянии поколебать растянувшийся на целое столетие обман со свободой, совершеннолетием и деньгами, основана на нижеследующем принципе: временный землевладелец — не промышленник, но управитель, мызник Божий, а земледелие — не промысел, *но служение*. Земельный собственник управляет и вкушает плоды благодаря Божьему распоряжению от имени общности благ, которую Господь установил для всех плодов земных. Поэтому эгоизм нашего времени преследует институты семейного, корпоративного и общинного права, объявляя их феодализмом, но сам же будет вынужден поставлять строительный камень для их восстановления. [...]

Человек — глава государства, то есть индивид и частный человек лишь в той степени, в какой он является членом государства, то есть включен в определение рода, служит роду и послушен ему. Тем самым мы не можем ничего знать об определении индивида, а еще меньше — управлять его делами, если мы не осведомлены о предназначении рода. Чисто земным разумом мы не воспринимаем,

ну Атлантического океана составит против нее заговор (а это и на самом деле так). Что такое вся власть печати века сего по сравнению с одними-единственными устами, наполненными Словом Божиим?

что человек является членом некоего государства, но воспринимаем лишь то, что он — мертвое оружие, работающая машина; не воспринимаем, что он является главой государства или же капиталом в полном смысле слова, но воспринимаем лишь то, что его удел — мертвый остаток некоего механического усердия; вместо живой работы с мастерством и изяществом налицо лишь мертвая работа на фабриках и в исправительных домах; вместо описанного нами живого капитала остаются только чистый доход и деньги. Механически разделенный труд и деньги — два основных понятия, вокруг которых вращается вся система государственного хозяйства у д-ра Адама *Смита*, наиболее полная и последовательная из всех, разработанных до сих пор, — и ни *Людера*, ни *Шмальца* при всей неоспоримо более высокой направленности их взглядов так и не могли оторваться от упомянутой механической сущности до тех пор, пока первый видел цель государственного хозяйства в удовлетворении «тоски индивида по лучшим дням», а второй — «в образовании всех индивидов». Разум, намеренно отказывающийся от влияний высшей силы и поучения, никогда выдвинуть не сможет ничего, помимо жалких воззрений индивида, изолированного частного человека, а следовательно, помимо принципа животного эгоизма, господствующего во всех существовавших до сих пор теориях государственного хозяйства.

Но как только благодаря божественным откровениям устанавливается лучшее понимание предназначения рода, так сразу же высвечивается истинное предназначение индивида и того, что относится к поддержке его образования. Человек предстает уже не как шестеренка некоей машины,

но как живой член некоего высшего тела; материал и цель его деятельности — уже не просто масса чистого дохода или денег, но определенная, позитивная область благородной свободы, живой капитал, подлинное сословие или государство, в котором он начальствует в качестве главы. Достоинство человечества будет спасено, как только оно вновь подчинится отчетливо высказанной воле своего всемогущего создателя; с одной стороны, на место тупой наемной и барщинной службы в ярме нужды выступает свободное послушание и благородное подданство по отношению к назначенному свыше земному начальству; с другой — на место направленного вовне животного произвола, из-за которого существуют стремления к чистому доходу и к деньгам, выступает проникающая глубину сердца покорная свобода, а с ней — и подлинное осознание собственности и господства, которое предписано Господом каждому в своей мере.

Автор настоящего опыта о государственном хозяйстве представил схожие идеи в ранней работе об основах искусства управления государством; правда, они были искажены под влиянием господствующего духа мира, или духа времени, заплатить долг которому пришлось и автору; искажены они и вводящим себя в обман самодовольством, которое неосознанно считало фальшивкой то, что было всего лишь отзвуком более раннего, христианского воспитания. И все-таки многое в этой работе, и прежде всего то, что было высказано на предмет государственного хозяйства, — после того, как оно вновь приписывается высшему происхождению, которое было отменено из-за диалектической дерзости, или же, пользуясь более отчетливым выражением, после того, как оно

было принесено в жертву Богу,— может остаться; и, учитывая эти оговорки, у автора нет причины сожалеть о своей тогдашней искренней оппозиции по отношению к существенным заблуждениям революции, прежде всего — в экономических и денежных делах. Один остроумный и осторожный критик этой работы заметил, что автор стремится к какому-то неколебимому идеалу и что ему недостает надлежащего знания беспредельной испорченности человека; что в соответствии с этим — для государственного деятеля-практика, который был бы рад хотя бы обуздать эту испорченность,— чтение этой книги доставит удовлетворение, но не принесет никакой пользы. Это меткое суждение предоставляет нам желанный повод окончательно определить наше отношение к господствующим теориям ведения государственного хозяйства.

Поскольку теория живого хозяйствования в государствах изложена в «Основах искусства государственного управления» как *разумный идеал* или как *задача*, которую как раз этот разум должен разрешить благодаря полноте своей власти, она была и остается грезой — как бы она ни удовлетворяла требованиям рассудка,— которая не имеет ни малейшего практического отношения к погрязшему в нищете и грехе роду человеческому. *Шмальц* совершенно прав, когда осуждает всякое отношение, в котором земные дела произвольно и своевольно высокомерной фантазией или воспаленным сердцем возводятся на неземной уровень, и ожидает от подобного предприятия самых чудовищных злоупотреблений. Нам же достаточно напомнить лишь о безобразии, которое учиняется с натурфилософией в некоторых вырожденческих ее разновидностях, чтобы предвидеть последствия,

каковые могла бы возыметь адская игра с подобным шаловливым вызыванием не замечаемых теорией духов жизни государства. Подобная лживая разновидность политического мистицизма лишь воздвигла бы на трон подлинное начало гибели нашего сообщества, а именно самонадеянность, которая своевольно стремится все возглавлять и упорядочивать, или же стремление стать равным Богу, а тем более — сесть на его престол.

Но совершенно иначе обстоят дела, когда живое хозяйство государств бывает представлено как *дело Божье* со смиренной покорностью и под строгим надзором позитивного божественного откровения; когда факт испорченности предполагается не только вообще, в несерьезном смысле нашего времени, но и позитивно, как греховность в древнейшем строгом смысле Христианской церкви и как последствие первого греха, — и утверждается безусловная неспособность человеческого разума не только к творению добра, но и ко всякому усмирению порочности. Тогда вся затея решить какую бы то ни было политическую проблему, исходя из лона этой гибели, затея, которая в любом случае может иметь целью лишь умиротворение зла или производство блага, предстает столь же глупой, сколь и ничтожной; тогда все зависит от вопроса, пойдет ли сердце по непосредственно заповеданному Богом через христианскую религию пути спасения, воспользуется ли оно предложенным средством воссоединения земного с небесным — словом, обратится ли оно в истинную веру или нет. Самопознание, то есть признание собственной ничтожности, покаяние и обращение представляют собой неперенное предварительное условие истинной науки.

Наш век известным образом робеет перед так называемыми *регрессивными тенденциями*, перед возвращением к законам и нравам прежних времен и полагает, что в таком духе сумеет, например, с легкостью защититься и от христианских институтов. Если речь идет просто о немецких священниках и о какой-то преходящей оболочке этой бренности вообще, то мы согласны. Если же обращение в веру добра и возвращение от зла к добродетели, значащей перед Богом, — как видно — сами считаются регрессивными тенденциями, то мы посчитаем за честь прослыть ретроградными обскурантами. Мы знаем только одну дверь к подлинной свободе, к существенному совершенствованию мира, и это — христианская покорность зримой духовной и мирской власти; мы испытали все прочие входы и обнаружили, что они ведут к духовной и земной гибели.

Отказаться от дерзости, господствующей на протяжении трех столетий и извращающей всякую истину, запутывающей всякий порядок и разрушающей всякое жизненное счастье; обратиться в истинную веру в спокойствии сердца и с Божьей помощью ради подчинения Его воле; обратиться только к Его милости — вот первый шаг к свободе и к науке. Затем необходимо искреннее исследование позитивных божественных начинаний и устроений на земле: и перед нашими взглядами откроется зримое царство высшего политического порядка. И, наконец, бдительное наблюдение за борьбой, которую мирское царство с самого начала ведет против этого высшего порядка вещей; основательное познание всевозможных средств и всяческого оружия зла: и мы познаем, что существует искусство возведения крепостей и искусство обороны высшего

порядка, ради обретения которого были допущены все разрушения сего века. Это и есть возвышенное предназначение человеческого разума; разум не должен решать проблемы, так как вечная истина высказалась сама; разум не должен воплощать идеалы, так как все совершенное уже наличествует в религии Иисуса Христа; рыцарская покорность священному, а затем — защита священного в жизни и смерти, защита всеми разновидностями оружия духа и тела — вот предназначение разума.

Для взаимопонимания с благожелателями достаточно: наша цель не в том, чтобы связать земное с небесным, а дом и государство — с Богом и его Церковью. Ибо связь эта уже давно осуществлена милостью Божьей: кто отважится высказать слово «человек», имея в виду нечто меньшее, нежели связь между земным и небесным? А вот узнавать из христианских откровений и учреждений, *как* она осуществляется и как ее в дальнейшем следует осуществлять и защищать во всех несметных обличьях этой жизни, — именно это мы считаем единственно правильной и существенной наукой гражданских дел. [...]

Г. ЛУКАЧ

КАРЛ ШМИТТ: «ПОЛИТИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ»¹

Поскольку в этой книге романтизм выводится из окказионализма, она стала очень известной, даже знаменитой. Среди серьезных исследователей, не намеренных подчиняться современной романтической моде, истолкование и критика романтизма Шмиттом нашли широкий отклик. И с полным правом. Когда нам всюду пытаются всучить какого-нибудь Адама Мюллера, представив его основоположником научного метода, то, конечно, большой заслугой было бы рассмотреть Мюллера (и более значительные фигуры — Ф. Шлегеля, Генца) трезво-исторически, обнаружить непоследовательность их мышления, проблематичность (мягко говоря) их характеров, а также то, сколь незначительно было их политическое влияние. Заслуги же книги Шмитта этим далеко не ограничиваются. Характеризуя романтическое движение, он делает целый

¹ Рецензия на: Carl Schmitt. Politische Romantik. 2. Aufl. München und Leipzig, Duncker & Humblot, 1925. Впервые в: Archiv für Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. XIII Jg., 1928, S. 307–308. Перевод выполнен по: Lukács G. Werke. Bd. II. Frühschriften II. Geschichte und Klassenbewusstsein. Neuwied-Berlin: Luchterhand, 1968. S. 695–696. Пер. с нем. И.А. Болдырева.

ряд очень точных наблюдений. Отмечу прежде всего преувеличенную роль эстетического начала. Он не только показывает — совершенно правильно, — как это чрезмерное разрастание эстетического принципа упраздняет (*aufhebt*) всякое однозначное, контролируемое и потому совместимое с наукой мышление, как исключает оно любую политическую позицию, но и верно отмечает разрушительное воздействие такой точки зрения на само это эстетическое начало (S. 20 ff.). Можно было бы привести еще множество подобных точных наблюдений и замечаний, но мы ограничимся краткой отсылкой, поскольку эта область исследований слишком далеко отстоит от интересов данного журнала.

Нас интересует в первую очередь метод, применяемый Шмиттом, который очерчивает и определяет значимость и весомость его констатаций. Тут следует констатировать, что в целом Шмитт не выходит за пределы метода современной «истории духа» («*Geistesgeschichte*»), которой занимались, скажем, Дильтей и — впоследствии — Трельч. Он, конечно, совершенно справедливо отмечает буржуазный характер романтизма (S. 16) и тем самым раз и навсегда избавляется от тех беспочвенных — романтических — обобщений, согласно которым все представляется романтическим и потому ничто не может быть достоверно квалифицировано как романтическое. Однако его анализ социальных основ романтизма застревает на этой констатации. Он хоть и критикует — большей частью по праву — взгляды Сейера (S. 5 f.) и Тэна (S. 17 f.), выявляет противоречия в их положениях, однако в позитивном смысле не продвигается существенно дальше критикуемых им авторов. Да, он прав совершенно, констатируя,

что романтическое следует искать не в предмете, а в отношении романтического субъекта к предмету (S. 122); он верно указывает на то, что сущностным свойством романтизма является подмена причины поводом, вместо *causa* у романтиков *occasio* (S. 120 ff.), что тем самым возникает абсолютно формальная субъективистская концепция, поэтому «романтическое миро- и жизнечувствие может сосуществовать с самыми различными политическими ситуациями и философскими теориями» (160), и как следствие, для романтизма особенно характерно то, что возможность считается более важной категорией, чем действительность (S. 98 ff.). Все это, как представляется, большей частью верно изображено, и столь же правильно выделена неромантическая сущность многих политиков реставрации, которые оказали серьезное воздействие на немецкий романтизм (Бёрк, Бональд). Но нигде не дается разъяснений. Ведь предоставив чисто философские указания, сделав акцент на значимости Мальбранша и т. д., мы ничего не разъясним. Именно потому, что романтикам была свойственна исключительная субъективная восприимчивость, число мыслителей, повлиявших на них в разное время, чрезвычайно велико (от Платона через Беме, Спинозу, Шефтсбери и т. д. до Фихте и Шеллинга). Таким образом, отвечая на вопрос, *почему* для структуры романтического духа решающим оказался именно окказионализм, Шмитт должен был бы использовать совсем иные аргументы. Но в этом пункте его книга — в остальном толковая и интересная — совершенно неудачна. Шмитт даже не пытается найти реальное, историческое объяснение, он даже не доходит до верной постановки вопроса. Эта ограниченность обусловлена тем, что в своем

общественно-историческом анализе он останавливается на такой мутной и пустой всеобщности, как «буржуазный» («bürgerlich») (ведь и Гегель, например, буржуазен), не исследовав подробнее особое историческое положение, внутреннее расслоение буржуазии в тогдашней Германии, не затронув вопрос о том, *какой слой* представляли немецкие романтики, *какому общественному бытию* соответствует структура их мышления. Тем самым Шмитт лишает себя возможности действительно решить поставленную им самим проблему, и поэтому книга его дает лишь стимул для будущих исследователей в данной области как набор отдельных толковых замечаний и примеров верного анализа, подлинная ценность которых может обнаружиться лишь тогда, когда проблема будет действительно правильно поставлена и разрешена.

КАРЛ ШМИТТ

Политический романтизм

Верстка В. В. Мошин

Корректор Г. Ф. Гученкова

Оформление обложки А. Кулагин

Издательская группа «Праксис»

<http://www.praxis.su>

[http:// www.politizdat.ru](http://www.politizdat.ru)

Подписано в печать 01.06.2015

Формат 60х90/16

Бумага офсетная.

Печать офсетная.

Тираж 500 экз.

ISBN 978-5-4433-0006-1





Всякий раз, когда политический интерес сталкивается с политическим романтизмом, этот последний или ставится на службу политики как желанное средство политических суггестивностей, или же политический интерес приводит к моральным упрекам, направленным против внутренней «лживости» романтика. Всякая политическая деятельность — будь ее содержанием только техника завоевания, удержания или расширения политической власти, или же она зиждется на правовом или моральном решении — противоречит сугубо эстетической природе романтического.

Сущностное противоречие романтического, оправдывающее в случае политического романтизма впечатление внутренней неправдивости, заключается в том, что романтик хочет быть продуктивным, но с присущей ему органической пассивностью, которая входит в его окказионалистскую структуру, не желает становиться активным.

Для сущности романтического все равно, романтизируются ли монархические или демократические, консервативные или революционные идеи, — они означают только окказиональные точки привязки для романтической продуктивности творящего Я. Но в сердцевине этого фантастического превосходства субъекта находится отказ от всякого активного изменения реального мира, пассивность, приводящая к тому, что отныне и сам романтизм используется как средство неромантической активности.

Карл Шмитт