

КУЛЬТУРА ПОЛИТИКА ФИЛОСОФИЯ



Московская школа
политических
исследований

Уильям М. Джонстон

Австрийский Ренессанс

Интеллектуальная и социальная история Австро-Венгрии
1848-1938 гг.



Московская школа
политических исследований

Москва 2004

ББК 60.0(Авс)

Д 42

Культура политика философия

Серия основана в 2000 году Московской школой
политических исследований и издается под общей редакцией
Ю.П. Сенокосова

Литературная обработка перевода Л. Вязмитиновой

*Издание осуществляется при поддержке
Совместной программы Европейской Комиссии и Совета Европы*

Ученым, друзьям, ученикам

Джонстон У.

Д 42 Австрийский Ренессанс. Перевод осуществлен с англий-
ского издания: William M. Johnston. The Austrian Mind. An
Intellectual and Social History 1848–1938. — University of
California Press, Berkeley. Los Angeles. London. 1972. — М.:
Московская школа политических исследований, 2004. —
640 с.

«Австрийский Ренессанс» — это систематизированное исследование
социальной и интеллектуальной истории габсбургской Австро-Вен-
грии с середины XIX до первой трети XX века. В «Новом Вавилоне»,
каким представлялась иосифистская империя, парадоксально сосущест-
вовали разные языки и нравы, патриархальность и модернизм, аристо-
кратическая и массовая культура; ниспровергались и создавались фило-
софские концепции, экономические и социальные теории; рождался но-
вый язык в литературе, музыке, живописи, архитектуре...

Построенный на первоисточниках энциклопедический труд извест-
ного американского историка У. М. Джонстона блестяще решает задачу
анализа Австрийского Ренессанса и его глобального воздействия на
культурно-интеллектуальное состояние мировой цивилизации.

*Встретить нечто новое,
можно только зная прошлое.*

Жан Гебсер.
«Первоисток и современность»

ББК 60.0(Авс)

© У.М. Джонстон, автор, 1972

© В. Калиниченко, перевод, 2004

© Московская школа

политических исследований, 2004

ISBN 5-93895-065-1

Предисловие

Возможно, эта книга на кого-то окажет серьезное влияние, а у кого-то вызовет раздражение, но я искренне надеюсь, что в любом случае она подтолкнет будущих исследователей полностью пересмотреть ныне существующий взгляд на Австрию. Чтобы облегчить изучение представленного материала, я, наряду с библиографией, включил в книгу биографические зарисовки почти каждой крупной обсуждаемой в ней фигуры. Стоит обратить внимание и на менее заметные упоминаемые в ней персонажи. При этом я пытаюсь дать непредвзятый взгляд на предмет, которому долгое время явно не уделялось достаточно внимания.

Теперь несколько слов о порядке цитирования. В сносках — а иногда и в тексте — почти для каждого цитируемого отрывка я включаю оригинал на немецком языке*. Переводы здесь, если нет специальных оговорок, — мои собственные. Я не перевожу названий книг, что, скорее всего, вызовет неудовольствие тех, кто не читает по-немецки, но надеюсь, что суть этих работ будет понятна из контекста. Географические названия я привожу в их немецком варианте, за исключением тех случаев, когда существует их стандартный английский аналог, например Вена, Прага или Штирия.

Книга подобного охвата материала говорит сама за себя. Нет необходимости поэтому перечислять конкретные беседы и

* При переводе на русский язык цитаты на немецком языке были опущены.

лекции, прочитанное или виденное в путешествиях — то, что легло в основу того или иного сюжета. И все же я в особом долгу перед теми австрийскими интеллектуалами, которые вдохновили меня на написание этой книги. В 1966–1967 годах профессор Вернер Хаас пробудил мой интерес к Австрии, не помышляя о последствиях, к которым это привело. Летом 1967 года в Вене мне посчастливилось беседовать с профессором Францем Теодором Чокором, профессорами Фридрихом Хеером и Эрнстом Флорианом Винтером, а также с доктором Виктором Зюхи и Эрнстом Фишером. В Будапеште я получил незабываемые интервью у профессора Антала Мадла и профессора Дьёрдя Лукача. То, что я узнал от этих ученых, расширило мой собственный кругозор, заставив меня с новыми усилиями приняться за работу.

Осенью 1967 года в штате Нью-Йорк я беседовал с профессором Эрнстом Вальдингером, а позднее исключительно плодотворно переписывался с профессором Людвигом фон Берталанфи. Профессор Вернер Штарк из Университета Фордхэма постоянно подогревал мой энтузиазм мудрыми советами. Профессор Роберт А. Канн из Рутбергского университета, после того как освободился от обязанностей председателя жюри по присуждению премий за работы по истории Австрии, дал мне ряд весьма полезных консультаций. Наконец, на содержание книги оказали существенное влияние два неизвестных рецензента из издательства Калифорнийского университета.

Все иллюстрации взяты из фотоархива Австрийской национальной библиотеки в Вене.

Работая над первым вариантом книги, я получал бесценную поддержку от аспирантуры университета Массачусетса. Грант на исследования, предоставленный Эдвардом С. Мором, бывшим в то время деканом аспирантуры, поддержал меня тогда, когда иссякли все прочие источники финансирования. На протяжении всего времени работы над этой книгой моя жена, как только могла, служила подтверждением высказывания Джорджа Элиота: «Нас учат те, кто верит нам».

У.М.Дж.

Амхерст, Массачусетс

Часть 2

ВЕНСКИЙ ЭСТЕТИЗМ

Человек с великими идеями — сосед неприятный.

Мария фон Эбнер-Эшенбах

Глава 7

Феакейцы и фельетонисты

Влияние эстетизма на общение и эротику

Вена представляла собой нечто большее, чем столица империи Габсбургов — она была средоточием ее духа. Мировоззрение венцев содержало в себе две установки: бездумное наслаждение искусством, или эстетизм, и равнодушие к политическим и социальным реформам — терапевтический нигилизм. В следующих четырех главах речь пойдет о том, какое влияние оказывало подобное настроение публики на венских писателей, музыкантов и художников.

Как писал Шиллер в знаменитой «Ксении» в 1797 году:

А в Австрии Дунай,
Вокруг меня с сияньем глаз живут народы феакейцы,
И каждый раз по выходным всегда здесь что-то есть
на вертеле.

Немецкий поэт назвал австрийцев современными феакейцами, полагая, что в своей любви к праздникам, вкусной еде и прочим удовольствиям жизни они могли соперничать с народом, описанным в 5 и 6 книгах «Одис-

сеи». Поэтому далее термином «феакейство» я буду обозначать любовь к развлечениям и пристрастие к миру иллюзий — именно это было так дорого культуре бидермейера. То есть, иными словами, потребление искусства, творцы которого исповедовали соответствующий этой культуре эстетизм. Об экономических условиях, породивших феакейство, убедительно написал С.А. Маркертни: «Когда деньги в небольших количествах добыть легко, а усилия необходимо прилагать только для того, чтобы заработать большие деньги, тогда они достигают своего высшего великолепия: становятся почти незаметны. Слуги, а не господа, они поддерживают утонченный стиль и филантропию»*.

Финансовая стабильность 1867–1914 годов позволяла крупной австрийской буржуазии предаваться удовольствиям ради удовольствия. Не склонные заниматься принятием каких-либо решений, люди в те годы украшали свою повседневную жизнь посещением спектаклей и прочим приятным досугом. Им казалось, что даже рынок ценных бумаг есть не что иное, как еще одна форма сценической магии. Денди с Рингштрассе с удовольствием читали работы Шопенгауэра, а воинствующе аполитичные эстеты превозносили «безвольное созерцание» искусства как убежище от жизненной борьбы.

В этих кругах умение общаться поистине сделалось искусством, процветающим как среди знати, так и среди буржуазии. Под *Gemütlichkeit* (приветливость, радушие) венцы понимали способность создавать другим непринужденную обстановку и самим получать от этого удовольствие. Неназойливая забота о благе других породила дух веселья, который описал Артур Кестлер: «[Нувориши 20-х годов XX века владели]... уникальным венским искусством быть не только богатыми, но и действительно получать от этого наслаждение. Им были свойственны уч-

* С. А. Macartney, *The Social Revolution in Austria* (Cambridge, 1926), p. 207.

тивная веселость, забавное подшучивание над собой, мягкая злость и эротическая искра*.

Эта веселость требовала непрерывной игры. Любой — от портъе и кондуктора трамвая до графа и императора — приходил в восторг от лицедейства и остроумного ответа, любое социальное действие оформлялось как хорошо разыгранная сцена. Хотя некоторые иностранцы находили венскую вежливость притворной, ее носители понимали, что всякая сцена, как бы хорошо она ни была сыграна, имеет свой конец. Тем, кто не помышлял о каких-либо переменах, искусство игры при подобной степени эстетизации помогало переносить состояние крушения надежд. Любезность, проявляемая в ходе драматических событий, не была абсолютной ложью; скорее, как говорил Ганс Закс, преобладала «общая неискренность со сравнительно небольшой долей лицемерия»**.

В обществе, в котором так много внимания уделялось внешнему виду, от буржуазии требовалось лишь одно — чтобы ее представители производили должное впечатление. Мартин Фрейд писал, что гораздо большее значение придавалось тому, насколько безупречно одет доктор, чем тому, насколько хорошо он умеет лечить. Врачу, как все полагали, надлежит ездить скорее в пароконном фиакре, чем в кабриолете. Если доктор появлялся с недостаточной помпой, это так глубоко ранило тщеславие пациента, что он утрачивал веру в лечение.

Откровенное потребительство проявлялось также в обычае давать чаевые. Считалось, что аристократы должны больше платить за услуги. Если буржуа хотелось выделиться среди представителей своего класса, самым простым способом было дать хорошие чаевые, продемонстрировав тем самым свое благородство. Заметив, что любая прислуга, включая лифтеров и официантов в ресторанах,

* Arthur Koestler, *Arrow in the Blue: An Autobiography* (New York, 1952), p. 44.

** Hanns Sachs, *Freud: Master and Friend* (Cambridge, Mass., 1946), p. 23.

требует чаевых, Карл Краус пошутил, что, мол, если бы он попал в рай, то ангел, открыв его гроб, протянул бы к нему руку за чаевыми.

В благородных семьях визиты регулировались строгим этикетом. Привратник должен был дать один звонок, если посетителем был мужчина, и двойной — если женщина, а если это был эрцгерцог или кардинал, привратник звонил трижды. Все заведения Вены, большие и малые, были открыты весь день, при этом внизу часто даже не было консьержа. Однако ровно в десять вечера ворота запирались; все, кто возвращался после этого часа, должны были платить портье десять крейцеров. Чтобы не возникло необходимости платить *Sperrkreuzer* (дверному распятию), все общественные мероприятия должны были заканчиваться сразу после 9 вечера — исключением были времена фашизма. Члены лучших семей Вены склонялись перед тиранией консьержей, тогда как принадлежащие к менее привилегированным слоям общества могли болтаться по улицам и кафе до любого часа.

Требования этикета постепенно ослабели к концу XIX века. Целование руки по-прежнему оставалось знаком уважения воспитанного мужчины к женщине, и даже сегодня в качестве приветствия можно услышать: «Küss die Hand» (целую ручки). И все же миновало время, когда мать графа Ганса Вильчека была шокирована, увидев, как фельдмаршал Радецкий поцеловал на военном параде руку Фанни Элслер, сдававшей ему в аренду свой дом. К 1900 году замужние женщины открыто курили, хотя обычно только дома. В 1885 году считалось неприличным, когда девушки курили сигареты. К 1905 году они курили на публике даже сигары.

И действительно, Вена стала знаменитой благодаря своим очаровательным и — по описаниям Шницлера и Фрейда — невротичным женщинам. Отношение к эротике отражало двойственность, характерную для приверженного к традициям общества: дочерей растили в полном неведении относительно вопросов пола, но при этом отцы по-

ощряли общение своих сыновей с *süsses Mädel* (женщинами легкого поведения, букв.: «сладкие девочки») — традиция, которую Нестрой высмеял в «Девушке из предместья» (Вена, 1845). Девушек из благородных семейств опекали до такой степени, что они редко покидали дом без сопровождающих, в приличных семьях это была француженка или англичанка, которая обязана была говорить на двух языках. В результате сексуально озабоченные девушки сгорали от любопытства и томления, заливаясь краской стыда при встрече с мужчиной. Герман Бар в «Концерте» (Берлин, 1909) хорошо описал подобных девушек, навлекших неприятности на своего учителя музыки из-за любопытства к чему-то неведомому под названием любовь. Давать выход своему либидо естественным образом они могли единственно возможным при таком образе жизни путем. Во время бала принятые ко двору юные леди, одетые исключительно в белое, толпились подобно ланям. Поскольку незамужняя тридцатилетняя женщина подчинялась тем же правилам, что и пятнадцатилетняя девушка, старой деве из хорошей семьи оставалось только идти в монахини или вступать в орден белого духовенства. Она становилась *Stiftsfrau* (престарелой дворянкой, живущей при монастыре), к ней обращались «фрау», а не «фройляйн», хотя и она могла выйти замуж.

Молодые люди пользовались гораздо большей свободой. Им позволялось отращивать бороды и даже посещать дома «полусвета» (сомнительные заведения), хотя о таких местах было не принято говорить в приличном обществе; как выразился Цвейг, сточные канавы были скрыты от пешеходов. Некоторые отцы просили семейных врачей, чтобы те предупреждали их сыновей об опасности венерических заболеваний, другие нанимали приходящую девушку, как правило чешку, которая становилась первой женщиной сына, чтобы тот не прибегал к услугам какой-либо *raffinierte Person* (изохренной персоны). Немного повзрослев, молодой человек начинал искать связи с *süßes Mädel*, которая могла быть продавщицей, машинисткой,

прачкой или парикмахершей. Как описано у Шницлера в «Анатоле» (Берлин, 1893), она должна была уметь флиртовать, но иметь хорошие манеры и предаваться любви ради любви без надежды на постоянную привязанность. Часто можно было видеть, как джентльмен преследовал на улице хорошенькую женщину. Мартин Фрейд описал инцидент, хорошо иллюстрирующий культ *sasses Mòdel*. Во время службы в армии однажды утром он сообщил хозяйке дома, в котором жил, что после обеда ожидает в гости леди. Прежде чем он успел попросить хозяйку подать кофе, она сказала: «Очень хорошо, господин волонтер, я поменяю простыни и подушку»*.

При всем этом многие женщины страдали из-за недостатка полового воспитания, чего не могла скрыть их притворная стыдливость. Так же как Париж XVIII века, Вена XIX века отличала сильно феминизированная культура. Лу Андреас-Саломе заметила, что венские интеллектуалы достигли гениальности благодаря тому, что их постоянно сопровождали женщины; а утешаемые *sasses Mòdel* писатели Вены гораздо реже ссорились между собой, чем литераторы Парижа и Берлина. Организуемые женщинами салоны вдохновляли музыкантов, художников и писателей. Женщины опекали своих фаворитов, причем самым превозносимым художником века был Маркарт. Саар, Вольф, Малер и Климт — одни из немногих творческих личностей, обязанные своей долговременной славой протекции дам из высшего общества. Плавные изгибы, предпочитаемые художниками Венского отделения и Венских мастерских Иосифа Гофмана, соответствовали женскому вкусу, придавая особую привлекательность именно женским фигурам. Даже такие особенности венского импрессионизма, как непостоянство, покорность, очарование тайной, — качества, традиционно приписываемые женщинам.

* Martin Freud, *Sigmund Freud: Man and Father* (New York, 1958), pp. 169–170.

Таковы крайности, имевшие место в Вене в отношении женщин и эротики. Хотя некоторые отцы семейств и знакомили своих дочерей с жизнью проституток, большинство девушек страдали от подавленного полового чувства. И характерно, что Фрейд, Шницлер и Вейнингер заинтересовались вопросом сексуальности именно в обществе, состоящем из свободных мужчин и задавленных женщин, где рыцарство с характерным целованием женских рук маскировало наличие исключительно мужских привилегий. При этом для большинства мужчин и очень немногих эмансипированных женщин секс предоставлял еще одну возможность эстетического развлечения.

Триумф кофейных разговоров и фельетона

По всей империи Габсбургов процветали кофейни, бывшие учреждениями культуры, чем-то вроде общественных салонов, в которых мужчины и женщины всех классов собирались, чтобы почитать, поразмышлять и побеседовать. Хотя жители Будапешта и Праги посещали кофейни не реже, чем венцы, именно столица империи прославилась подобными заведениями. Они были средоточием эстетов «Молодой Вены», собиравшихся сначала в кафе «Гринштайль», а затем в «Централь». Шницлер, Бар, Альтенберг, Гофмансталь, Брамс, Вольф, Ганслик и множество других настолько зависели от этих встреч, что когда в 1897 году снесли «Гринштайль», Краус написал в своей «Испорченной литературе» (Вена, 1897), что школа Германа Бара скоро исчезнет. Взамен исчезнувшего кафе литераторы восстановили кафе «Централь», но в 20-е годы XX века они уже предпочитали «Херренхоф».

Интеллектуалы «Молодой Вены» были выходцами из семей нуворишей. Для них эстетизм означал прежде всего возможность проводить свободное время в разговорах и дилетантском сочинительстве, которым они занимались от случая к случаю. Любительские занятия искусст-

вом позволяли жить, не имея никаких серьезных обязанностей. Шницлер в «Пути к свободе» описал компанию эстетов, окружавших музыканта Георга фон Вергентина, как воплощение беззаботного духа кофеен, живших сегодняшним днем; такой человек корректен и очарователен, но занят только собой, нерешителен, всегда опаздывает и упускает предоставляющиеся ему возможности, то есть являет собою нечто вроде *süsses Mädel* мужского рода. Вергентин и его компаньоны олицетворяли непрактичность «Молодой Вены»; в сотнях кофеен интеллектуалы часами вели беседы, не помышляя хоть как-то изменить существующее положение вещей. Некая девушка из Праги, страницами цитировавшая Кьеркегора в надежде покорить сердце своего избранника, — вот пример, достойный прихотей и пристрастий подобных людей*. Именно к этим бездельникам обращался граф Берхтольд, когда в 1914 году предупредил, что война с Россией может обернуться революцией. «Но кто же совершит эту революцию? — спрашивал он. — Не господин ли Троцкий в кафе “Централь”?»

Герман Бар (1863–1934), католик родом из Линца, был своего рода флюгером интеллектуалов из кофеен. Пропутешествовав какое-то время по Франции и Испании, он вернулся в 1889 году в Вену, усвоив учение французского символизма. В качестве драматурга и критика Бар продемонстрировал невероятный талант воспринимать и защищать любое новое течение. Импрессионист по своей сути, он выказывал исключительную способность ценить и выдвигать на первый план работы других. Всегда в ожидании нового, он, впитывая в себя сплетни кофеен, заранее, как сейсмограф, предсказывал следующий виток общественного вкуса. Он знал все течения символизма вплоть до его раскола: экспрессионизм, необарокко и австрийский патриотизм. Его обзоры пьес и картин, в которых сопоставлялись бесчисленные противоположно-

* См. Johannes Urzidil, «Vennchtznis eines Jünglings», in *Prager Triptychon* (Munich, 1960), pp. 185–186.

ти, придавали авторам больше известности, чем их собственные работы. Бара часто обвиняли в разрушении общественной морали, он был одним из тех венцев, которые, по выражению Кюрнбергера, не умели говорить «нет».

Другим, еще большим завсегдатаем кофеен, был писатель Петер Альтенберг (1859–1919), еврей, уроженец Вены, как и Рихард Энглендер. Как-то в 1893 году его работы попали Шницлеру и его приятелям по кафе «Централь». Краус преданно защищал наброски Альтенберга о венской жизни, на которых изображались сидящие в кафе и лишенные каких-либо корней люди, — именно в подобных образах проявлялся импрессионизм в условиях большого города. Любая встреча мимолетна; жизнь состоит из мелькающих образов и услышанных фраз; опыт накапливается в загадочной среде (*mediis rebus*), в которой ничто ни к чему не обязывает и ничто не завершается. Эти зарисовки Альтенберга иллюстрировали его жизнь клошара — представителя богемы, который проводит свои дни, переходя из одного кафе в другое. Подобно Йозефу Роту, он всегда был слегка пьян, и все полицейские знали его как безобидного человека. Сторонясь сатанизма Парижа *fin de siècle*, Альтенберг превратил щедрый эстетизм Вены в гимн исчезающей сцены.

В кофейнях не только разговаривали. Посетители читали ежедневные газеты, которые можно было купить только в далеко расположенных киосках. Некоторым завсегдатаям предоставлялась возможность получать почту и даже вещи из прачечной. Можно было поиграть в карты или шахматы. Обычным делом было проводить здесь встречи во время избирательной кампании и выпивать перед тем, как слушать кандидата. Именно на таких встречах блистал своими речами Люэгер. Множество книг было прочитано именно в кафе; на студенческих сборищах официант провожал клиента к столикам, где велась дискуссия по его специальности.

Товариществу кофеен сопутствовал литературный жанр, известный как венский фельетон. Этот термин ввел

в Париже около 1800 года театральный критик Жюльен-Луи Жофрей (1743–1814), чтобы обозначить нижнюю часть первой газетной страницы. И хотя в Германии «подвальные» статьи обычно больше касались культуры, чем политики, в Вене это место заняли фельетоны, представлявшие собой небольшие статьи на разные темы, написанные так, чтобы они напоминали живой, искрящийся разговор. Столь же оживленный и злободневный, как шутки в кафе, после 1848 года фельетон представлял собой образец остроумия и хорошего вкуса, удовлетворяя потребность как в новостях, так и в воспоминаниях о прошлом. Один из фельетонистов охарактеризовал этот жанр как искусство написать нечто из ничего, при этом речь шла о мастерстве, которое нельзя ни объяснить, ни определить.

Предшественником фельетонистов с Рингштрассе был уроженец Будапешта, выходец из знатной семьи, еврей Мориц Сафир (1795–1858), который с 1838 по 1858 год был редактором «Юмориста» в Вене. Его скетчи в бидермейерском стиле были полны насмешливого пафоса, совсем как у берлинского юмориста Адольфа Глассбренера (1810–1876). После 1848 года юмористические тексты еще более подчеркивали местный колорит, как это было в жанровых картинах венца Фридриха Шлэгля (1821–1892) и шваба Людвиг Шпайделя (1830–1906). Остроту в них внес уроженец Вены Фердинад Кюрнбергер (1821–1879), который, подобно Краусу, критиковал нравы и небрежный язык своих современников. В записках путешественников и жанровых сценах из жизни Вены эти писатели выразили тоску по Вене, какой она была до 1848 года. Еще одним мастером такого рода литературы был венский еврей Даниэль Шпитцер (1835–1893), который с 1865 по 1891 год писал свои «Венские прогулки» для *Neue Freie Presse*, иронизируя по поводу недостатков и испорченных нравов города. Два других венца, писавшие для *Neues Wiener Tagblatt*, Винцент Кьявачи (1847–1916) и Эдуард Пёцль (1815–1914) возродили диалект и сарказм, свойственные Нестрою.

Многие ученые осуждали фельетон, видя в нем симптом упадка и приписывая его популярность тому, что Герман Брох назвал «вакуумом ценностей». Клаудио Магрис считал, что фрагментарные зарисовки парализуют волю и поощряют дилетантизм. В более доброжелательных оценках подчеркивалась роль импровизации. Этот жанр вернул к жизни бидермейерское наслаждение от сочинения случайного стиха и импровизации в музыке. Неизбежный в таких условиях экспромт позволил венграм применить свой дар импровизации. Успех таких писателей, уроженцев Будапешта, как Сафир, Герцль, Нордау и Зальтен, свидетельствовал о расцвете венгерской импровизации в немецкоговорящей среде.

Фельетон обеспечил питательную среду для венской импровизации. Многое из того нового, что Артур Шницлер внес в рассказ, напоминает о приемах, характерных для фельетонов. Его внутренние монологи, ведущиеся от третьего лица в «Прощании» (1895) и от первого лица в «Лейтенанте Густле», можно воспринять как пересказывание фельетонов, где главный герой размышляет о своем прошлом, — так же как Шницлер или Шпайдель о Вене. Погруженные в конфликт между прошлым и настоящим, персонажи Шницлера отдаются своим воспоминаниям во сне, чтобы выявить при этом некую дилемму. Как внутренние монологи, так и фельетоны были построены в виде наплывов воспоминаний в чередовании свободных ассоциаций. И то и другое предназначалось для утонченной беседы со снисходительной аудиторией, в случае же Шницлера эта аудитория состояла из одного человека. Когда Фрейд в 1896 году писал, что невротики заболевают от воспоминаний, он вполне мог иметь в виду как персонажей Шницлера, так и венские фельетоны.

Самым резким критиком фельетонов был Краус, который считал их апофеозом неряшливости в литературе. По его мнению, субъективизм фельетона заразил всю прессу. Краус обвинял журналистов в том, что те ускоряют закат буржуазного мира. Или они будут развивать язык

Гёте, Жана Поля и Нестроя, или утонут в создаваемом ими фельетонном море полупоэзии и полулжи. Прежде чем начать печатать в 1899 году «Факел», Краус с презрением отверг предложение занять место Шницлера в должности редактора фельетонов в *Neue Freie Presse* — пост, перешедший к Герцлю, который пользовался этим, чтобы помогать друзьям, например Шницлеру и Цвейгу. В своем эссе «Гейне и его плоды» (Вена, 1910) Краус назвал Гейне основателем этого беззаботного стиля — живого, поверхностного и доступного, — который вытеснил классический стиль. Парадоксально, но Краус уважал творчество француза Жана Поля, которого во многом самого можно считать первым фельетонистом. Как будет показано ниже, философия языка Крауса возникла первоначально из критики фельетона, который, по его мнению, шутя пародировал идентичность языка и этики.

«Геродот был фельетонистом античности — он что, тоже был буржуа?» Так начал свою защиту фельетона Йозеф Рот в июле 1921 года, опровергая обвинение в том, что это якобы праздный жанр, предназначенный только для женщин и детей*. Как бы упрекая Крауса, Рот превозносил описание Парижа у Гейне, считая его более удачным, чем какой-нибудь скучный, полный статистики, написанный педантом том. Как «адвокат дьявола», Рот злоупотреблял неприличной игрой слов и преувеличениями, пародируя стиль, который он якобы защищал. Благодаря своей виртуозности он выявил еще одно достоинство фельетона: последний являлся учебным полигоном для дебатов, позволяя ораторам из кофеен, которым доставляло удовольствие защищать то, что защитить нельзя, предаться любимому занятию в печати. В качестве трибуны для высказывания крайних мнений фельетон предоставлял авторам возможность высмеивать принятые в обществе приличия и этикет.

* Joseph Roth, «Feuilleton» [July, 1921], in *Killy, 20. Jahrhundert*, pp. 274–276.

В 20-е и 30-е годы XX века фельетон переживал ренессанс. В «Большом bestiarii литературы» (Мюнхен, 1920; 2-е изд., Берлин, 1924) уроженец Вены Франц Блей дал классификацию немецких литераторов, сопоставив их с причудливыми птицами и зверями. Кафку он представил в виде редкой мыши лунного цвета, Гофмансталя как газелеподобное существо со стройными ногами, которое питается Д'Аннунцио и Свинбурном, а Шницлера — в виде скаковой лошади, любимой женщинами за ее «меланхолический огонь». В Мюнхене один кавалерийский офицер, венгр Фридрих Розенфельд (1872–1945) печатал в *Simplicissimus* под псевдонимом комические шедевры, наподобие истории полярного медведя в зоопарке Шёнбрунна, который стал должностным лицом при дворе Франца Иосифа. Еще одним из тех, кто работал в этом жанре, был уроженец Будапешта еврей Феликс Зальтен (настоящее имя Зигмунд Зальцман, 1869–1945), ставший всемирно известным за свое воплощение лесных животных (Бемби: история из жизни леса. Берлин, 1923).

Самым амбициозным из поздних фельетонистов был уроженец Вены крещеный еврей Эгон Фридель (1878–1938), блиставший одинаково ярко и как актер, и как писатель. В 1904 году он посвятил Куно Фишеру свою докторскую диссертацию на тему универсальной науки Новалиса, а восемь лет спустя напечатал большой фельетон о своем друге Петере Альтенберге. В *Ecce Poeta* (Берлин, 1912) он изобразил венских любителей литературного фрагмента в виде мелькающих в калейдоскопе картинок мира. Подобно Альтенбергу, Фридель стал олицетворением венского импрессионизма. В 1914 году он перевел «О героях, обожании героев и героическом в истории» Карлейля, полагая героями тех, кто с сознанием долга и без фанфар справляется с повседневной реальностью. Актер из кабаре, он пробовал себя во всех областях, прежде чем начал втайне писать трехтомный труд «Культурная история Нового времени: кризис европейской души от черной чумы до Первой мировой войны» (Мюнхен, 1927–1931; пе-

реизд., 1965), который он посвятил немецкому режиссеру Максу Рейнхарду. Вдохновленный «Обзором истории» (1920) Г. Уэллса, этот эстет-ученый написал огромный фельетон с потрясающими заголовками глав, полный запоминающихся историй и экзотических ассоциаций. Его фельетон отличала предвзятость: это касалось и нападок на Фрейда, и нападок на Германию в пользу Франции. С целью дискредитировать еврейскую доктрину Провидения Фридель, подобно Маркиону, превозносил Платона и гностиков в неоконченной работе «Культурная история древности: жизнь и легенды дохристианской души» (Цюрих и Лондон, 1936–1949). Этот почитатель Ганса Христиана Андерсена утверждал, что индустриализация лишила действительность основы, принуждая искусство к самоубийству. Проявляя редкую способность к концентрации, Фридель культивировал идеал универсального человека. Убежденный, что история так или иначе подтвердит любое представление художника о ней, он, пользуясь своей развитой интуицией, внес серьезный вклад в интеллектуальную историю. Остроумный и оригинальный, иногда фривольный, но чаще глубокий, его обзор является также неиссякаемым источником вызывающих неизменный интерес ошибок.

Как бы критики ни принижали этот популярный жанр, все же у таких мастеров фельетона, как Фридель, он имеет гораздо больше достоинств, чем недостатков. Фельетон чаровал несколько поколений образованной публики, мужчин и женщин, у которых было много свободного времени и которые не ставили перед собой практических задач, тяготея к импровизациям. В Вене фельетон был так же популярен, как оперетта, кофейни, уроки бриджа, порождая множество самых разных мнений, создавая нечто, подобное выраженной в словах музыке, убаюкивающей людей, не любящих дебатов на темы морали. Поскольку фельетон был воплощением феакейства, он раздражал фанатиков, подобных Карлу Краусу, и в то же время являлся источником новаторства для импрессионистов вроде Шницлера. Кофейня и фельетон совместно создавали ат-

мосферу, способствующую новаторству в мышлении. Хотя Фрейд утверждал, что ему был неприятен полумрак кофейни, именно в кафе на Бельвю с видом на Вену 24 июля 1895 года он впервые проанализировал один из своих снов, усмотрев в нем «неосуществленное желание». Хотя Фрейд, как и Краус, возвышался над нравами окружающей среды, он не имел бы столь огромного влияния, не будь у него учеников, обладавших даром популяризации. Вена, которую Фрейд порицал, дала ему последователей вроде Фрица Виттельса и Теодора Райка, чьи фельетоны распространяли его учение в самых разных аудиториях, к которым в противном случае ему пришлось бы пробиваться самому.

Отношения «ненависть-любовь» между художниками и публикой

Пресыщенная искусством венская публика вынуждала художников соперничать ради ее благосклонности. Эта публика была так осведомлена относительно событий, происходящих в театрах и опере, что композиторы и писатели жили под давлением внимания, обрушивающегося на немногих счастливых. В этих условиях росла ненависть-любовь к городу у таких разных людей, как Бетховен и Краус, чьи опасения великолепно передал Грильпарцер в стихотворении «Прощание с Веной (27 августа 1847 года)»:

Прекрасна ты, хоть и опасна.
Как ученику, так и учителю
Чуть дышит твой летний бриз,
Ты Капуя духа.
.....
Везде звучит музыка, как птичий хор,
Проснувшийся в ветвях деревьев.
Не хочется ни говорить, ни думать,
А только ловить обрывки мыслей.
.....

Мы так наполнены красотой,
Что достаточно всего лишь дышать,
Забываешь выдыхать все,
Что проникло в твое сердце.

Местом, узаконившим близость между артистом и публикой, был Городской театр, который Мария Терезия основала в 1741 году. Под опекой Иосифа Зонненфельса там ставились самые утонченные представления, в ходе которых каждый наслаждался игрой, отражавшей его собственные либидо и агрессию. Каждого актера и певца знали все, у них просили автографы прямо на улице. Театры были наводнены шумными поклонниками, о чем говорится в рассказе Шницлера «Торжество» (1897). Студенты собирались на так называемой четвертой галерее, аплодируя своим кумирам и осыпая их розами. Когда старый Хофбургтеатр 12 октября 1888 года закрылся после представления гётевской «Ифигении в Тавриде», публика отрывала от его сцены щепки, с гордостью храня их потом десятилетиями. Смерть известного актера погружала весь город в траур; утрату его оплакивали даже те, кто никогда не видел его на сцене. Исполнители уровня Адольфа фон Зонненталя (1834–1909), Александра Жирарди (1850–1918) и Иосифа Кайнца (1858–1910) соперничали в популярности с Люэгером.

Репертуар каждого театра был темой для разговоров в любом салоне, и каждого нового автора, чья пьеса была принята в городском театре, окружали светские львицы. Хотя публика могла быть совершенно равнодушной к политике и беспечна в плане морали, она тем не менее была очень требовательна к актерам и музыкантам, демонстрируя такую наблюдательность, что от их взора не ускользала ни одна мелочь. Городской театр являлся также школой хороших манер, где молодые люди могли учиться, как нужно вести себя в салоне. Будто для того чтобы подчеркнуть преклонение перед искусством, с 1778 года в этом театре не признавали опускание занавеса. В

Опере, как и в прочих театрах, после представления около сцены царил бедлам, а в знак наивысшего признания актера поклонники выпрягали его лошадей, чтобы задержать отъезд звезды.

Хотя эта ушедшая с головой в искусство публика гордилась тем, что была самой привередливой в мире, ее самоуверенность лишала присутствия духа иных работавших для нее художников. Шницлер в «Пути к свободе» показал эту ненависть-любовь к Вене, где герой, Генрих Берман, целеустремленный еврейский драматург, не может жить в этом городе-мучителе, но и без него тоже. Похожее отношение Герман Бар описал в 1905 году: «Я часто говорю себе, я говорю себе каждый день: нет, в Вене жить невозможно. Прочь! Здесь не найдется и дюжины человек, кто хотя бы наполовину поступал по-европейски. И за всем этим — ничего, хаос. Но вот Климт пишет новую картину, Роллер пишет «Тристана» или «Фиделио», а Малер дирижирует, Мильденбург поет. И я говорю себе: нигде, кроме Вены, я не могу больше жить, только в Вене, здесь я живу, как желаю того»*.

Именно благодаря своей театромании в 1909 году ветреный Бар женился на певице Анне Мильденбург, о которой он упомянул как об одном из спасительных созданий этого города.

Дополнительной трудностью для венских писателей был местный диалект; они были вынуждены говорить с торговцами на одном языке, а в салонах — на другом. Йозеф Вайнгебер (1892–1945), поэт-формалист, выходец из нижних слоев среднего класса, жаловался, что его заставляли думать, по сути, на двух языках — венском и верхненемецком. Он считал, что высшим достижением Нестроя было то, что ему удалось «противостоять венскому наречию с помощью верхненемецкого языка, который в это время все еще звучал как иностранный и напыщенный. В этом лингвистическом напряже-

* Bahr, «Dekorationen», *Neue Rundschau*, 16 (1905), p. 162.

нии он пытался найти комические эффекты, что на самом деле под силу только гению, поскольку он укоренен именно в языке»*.

Сходным образом Краус порицал все местные диалекты как источник безграмотности. Никто так не страдал из-за пропасти между литературным немецким и разговорным венским диалектом, как Гофмансталь, который, преодолев в 1902 году свой кризис, пытался скорее воспроизвести живой язык, чем эзотерическую речь Стефана Георге. В 1927 году Гофмансталь сетовал по поводу немецкого языка: «У нас есть величественный, поэтический язык и очаровательные и выразительные народные диалекты... Нам не хватает промежуточного языка, не слишком высокого, не слишком низкого, на котором осуществляются социальные контакты между различными людьми»**.

Ни в одном из городов, где говорили на немецком языке, проблема языка-посредника не стояла столь остро, как в Вене. Едва ли не каждый венский писатель говорил на местном *patois* (диалекте), используя его по-своему. Частое употребление уменьшительных суффиксов и замена «я хотел бы» на другие вспомогательные глаголы, передающие модальность, делали действительность домашней примерно так же, как в разговоре это делают дети. Все происходило так, будто каждый говорящий был дружен с теми, к кому он обращался: у него как бы был свой собственный маленький домик с аккуратной дверцей и уютной спальней. Похоже, сам мир уменьшался до поддающихся управлению пропорций. Заменяя «я хотел бы» на «я стал бы» или «я мог бы», венцы подчеркивали желательное наклонение, окрашивая каждое утверждение желанием и превращая каждое намерение в

проявление нарциссизма. Члены любого социального класса могли влиять на акцент низших слоев, поэтому шёнбруннский немецкий можно считать очищенной версией так называемого *soskneue* — лондонского просторечия: в диалоге, как он представлен у Альтенберга или Шницлера, исчезло классовое различие. Ничто не укрепляло так солидарность в метрополисе, как постоянство венского диалекта после 1900 года, сохранявшего присущие ему отличия в индустриальном обществе. По отношению к иностранцам диалект представлял собой защиту, тогда как для северных немцев он олицетворял узость взглядов. Наличие диалекта позволяло венцам считать свой город некой привилегированной сценой в мировом театре, где сохранялись ритуалы, позволяющие удивлять приезжих многообразием в стиле барокко.

* Josef Weinheber, «Briefe» in *Sämtliche Werke*, 5 (Salzburg, 1956), p. 199 [letter to Will Vesper of Dec. 31, 1938].

** Hofmannsthal, «Wert und Ehre deutscher Sprache» [1927], in *Ausgewählte Werke* (Frankfurt, 1957), 2:751.

Глава 8

Музыканты и музыкальные критики

Вальс и оперетта:

легкомыслие как политическое оружие

После 1840 года вальс превратил Вену в центр самой элегантной в мире танцевальной музыки, почти так же как примерно в 1800 году творения Моцарта и Гайдна, покори́в Европу, принесли мировую славу венской симфонической музыке. Со времен Второй мировой войны наряду с австрийскими пирожными вальс стал символом сентиментальности, которая на американском идише называлась *Schmaltz*. Бесчисленные венские песни с характерными томными мелодиями и сладкими стихами излучали тоску по некоему пережитому в прошлом моменту или важному событию. Наиболее характерной из таких песен-грёз была «Вена, ты город моей мечты», написанная и положенная на музыку в 1913 году венским фельетонистом и чиновником Рудольфом Съечинским (1879–1952). Среди его предков были поляки, итальянцы, французы и немцы, поэтому он был живым примером характерного для Вены сочетания самых разнообразных культурных черт, что находило отражение в ее музыке.

Для вальса же самым характерным элементом является отнюдь не тоска. Он ведет свое происхождение от деревенского лендлера — медленного танца, который в свою

очередь произошел от *песни тирольских горцев*, представлявшей собой пение арпеджио под аккомпанемент доминантного аккорда. Благодаря Иосифу Ланнеру (1801–1843) и Иоганну Штраусу-старшему (1804–1849) развитие этой музыки шло по пути оживления темпа, поскольку хороводный лендлер отличает очень медленный темп и наличие пауз, во время которых танцоры на несколько мгновений застывают на месте. В вальсе эти паузы заполнились вращением, превратившимся просто в гимн движению, и это вызвало в равной степени как восторг, так и осуждение. Уроженец Силезии Генрих Лаубе (1806–1884), с 1849 по 1867 год руководивший городским театром, в 1883 году такими словами описал шок, вызванный мелодиями Иоганна Штрауса-старшего: «Этот африканец с горячей кровью, жизнь в нем бьет сумасшедшим ключом... неумный, некрасивый, страстный... он... изгоняет злых демонов из наших тел... типично африканским способом он дирижирует своими танцами; его собственные конечности не принадлежат ему, когда он отдается стихии своего вальса... этот человек мог бы принести огромные разрушения, если бы стал перекладывать на музыку идеи Руссо; за одну единственную ночь венцы вошли с ним в полное взаимопонимание»*.

На самом же деле вальс не только не способствовал приходу революции, но был способен остановить ее приход, поскольку, пока играли скрипки музыкантов Штрауса, венцы впадали в состояние умиротворенности. Казалось бы, этот танец, одинаково любимый как в Хофбурге, так и в танцевальных залах для простого народа, был полностью лишен эротичности — в силу того, что кружащиеся в нем партнеры, чтобы сохранить равновесие, были вынуждены отклоняться друг от друга. Тем не менее было что-то пьянящее в этом танце, в его ни на минуту не прекращающемся кружении, часто в объятиях совершенно

* Henry Schnitzler, «“Gay Vienna”: Myth and Reality», *Journal of the History of Ideas*, 15 (1954), pp. 112–113.

незнакомому человеку. Как заметил Фердинанд фон Саар в «Марианне» (1874), вальс смог растопить годами подавляемые чувства, раздувая флирт до страсти. Благодаря стремительности движения, он как будто останавливал время, символизируя победу веселья над сдержанностью.

После 1850 года танцующая публика жаждала свежих мелодий, которые оживили бы бесчисленные балы, особенно в период перед Великим постом. Никто так не соответствовал этим желаниям, как «король вальса» Иоганн Штраус-младший (1825–1899), жизнь которого, как в зеркале, отражала феакейство Вены, которую он так любил. Эксцентричность Штрауса выражалась во всем: он был трижды женат, впадал в депрессию и вновь творил в бешеном ритме. Больше всего на свете он боялся упустить мелодию до того, как успеет ее записать; одна из мелодий, которую он записал на простыне, была утрачена после стирки в прачечной. Как и Фрейд, он не любил ездить поездом, работал до поздней ночи, прерываясь только для того, чтобы написать нежную записку своей жене.

Иоганн Штраус-младший довел до совершенства оркестровку вальсов, превратив малую форму в рождающую невероятно изысканные шедевры. Обладая гениальными импровизаторскими способностями, заставлявшими вспомнить фельетонистов, Штраус после 1870 года обратился к оперетте, которую он создавал по образцу *opéra comique* уроженца Германии еврея Жака Оффенбаха. В 1856 году Нестрой самовольно переиздал первую из 65 оперетт Оффенбаха, чтобы представить ее в Вене. «Летучая мышь» (1874) Штрауса по пьесе «Доктор Веспе» (1843), написанной уроженцем Лейпцига Родериком Бендиксом (1811–1873), явилась первой ласточкой нового жанра, столь близкого чувствительной венской Рингштрассе. В либретто Макса Штейнера попали аристократы, деловые люди и прислуга, закружившиеся в вихре ветреной атмосферы, маскировавшей разочарования, свойственные либеральной эпохе. Смягчая социальные различия, оперетта добродушно высмеивала привычки бюрократии.

Но главное, она источала нарциссическую любовь к Вене, используя диалект и венгерские мотивы, чтобы задействовать различные социальные типажи. Хотя вначале «Летучую мышь» приняли плохо, она быстро стала модной после катастрофы 1873 года, когда надежды, возлагаемые на Всемирную выставку, рухнули из-за краха рынка ценных бумаг и эпидемии холеры. После поездки в Венгрию в 1882 году Штраус пытался внести свой вклад в примирение венгров и немцев с помощью «Цыганского барона» (1885), в основу которого был положен рассказ Йокаи.

Хотя Штрауса помнят как великого мастера венской оперетты, по вине посредственных либреттистов у него было гораздо больше провалов, чем успехов. Произведениям Штрауса предшествовали такие оперетты, как «Марта», (1847) Фридриха фон Флотова и «Прелестная Галатей» (1865) Франца фон Зуппе. После 1880 года оглушительный успех выпал на долю «Бедного студента» (1882), в этой оперетте автор, уроженец Вены Карл Мильёкер (1842–1899), высмеивал польских конспираторов; успех достался и тирольскому «Продавцу птиц» (1891) Карла Целлера (1842–1898), и комическому «Оперному балу» (1898) Рихарда Хойберга (1850–1914). Венгру Францу Легару (1870–1948) повезло на либреттиста Хойбера Виктора Леона (1858–1940), с которым он работал над «Веселой вдовой» (1905), известной во всем мире пародией на балканские политические события. После 1920 года сочинения венгра Зигмунда Ромберга (1887–1951) и уроженца Праги Рудольфа Фримля (1879–1972) сделали популярной оперетту в венском стиле в Соединенных Штатах. Сегодня их сочинения кажутся надуманными, но они содержат в себе мелодии и атмосферу Вены до 1914 года, хотя и лишены того особого колорита, который свойственен Штраусу и Легару. Точно так же как оперетта, отвечавшая демократическим вкусам венской Рингштрассе, пьесы, подобные тем, что писали Ференц Мольнар и Герман Бар, были по вкусу обществу, которое хотело верить — хотя бы на сцене — в возможность согласия

между классами. «Лилиом» (1909) Мольнара или «Концерт» (1909) Бара, которые можно сравнить с опереттой без музыки, представляли собой идиллию классовой солидарности, развенчанную венгром Эдём фон Хорватом (1901–1938) в его едких пьесах «Сказки из венского леса» (1931) и другие.

Вплоть до 1918 года и даже позже изображаемый в оперетте беспечный мир еще мог становиться реальностью во время масленицы перед Великим постом. В это время за вечер иной раз давалось до 50 балов, а пик веселья наступал между часом ночи и пятью утра. На большинстве из балов мужчине разрешалось приглашать на танец любую даму — для этого нужно было только преподнести ей розу. Дама часто бывала в маске, а разговор во время танца был запрещен. Переходя в течение вечера с одного бала на другой, завсегда бульваров мог вальсировать с многочисленными партнершами из хорошего общества, причем любая из них на следующий день, как правило, его даже не замечала. Некоторые балы организовывались с благотворительными целями аристократами, такими как Паулина Меттерних, но низшие слои среднего класса сами оплачивали свои мероприятия, на которых в поисках *süsses Mdel* также толпились галантные кавалеры. В пригородах миловидные прачки устраивали масленичные балы, на которые приезжало очень много офицеров и аристократов. На Вурстель-Пратер флирт царил круглый год, и там в любой вечер можно было найти себе женщину. Расширенный во время Всемирной выставки 1873 года Пратер украсился такими чудесами, как гигантское Чертово колесо, возведенное в 1897 году, и самая большая в Европе площадка для катания на роликовых коньках, открытая в 1909 году. Вена, казалось, стремилась собрать в своем парке развлечений все технические достижения своего времени.

На балах-маскарадах люди становились как бы невидимками, любой незнакомец мог танцевать с дамами из общества, при условии, что он не требовал продолжения знакомства. И то, что на балах возникало ощущение еди-

нения классов, — что и славил оперетта, — помогало Вене оставаться молодой и жизнерадостной. До конца года продолжались частные праздники, зачастую это были просто обеды дома. Вечерами по пятницам венское общество демонстрировало свою элегантность, поскольку га-ла-концерты в театре позволяли каждому щеголять манерами и туалетами. За исключением масленицы, туристам Вена казалась скучной, так как праздничное настроение ощущалось только в частных домах, но не в клубах.

После 1890 года для низших слоев среднего класса типичным времяпрепровождением стали спортивные мероприятия, которые соперничали с театром и балами. С 1920 года широко распространился обычай устраивать по воскресеньям после полудня футбольные матчи, давая выход энергии, которая в день 1 Мая изливалась на Пратере. После 1890 года вошло в моду увлечение велосипедом, и молодые люди упражнялись в этом занятии за городом, а самых смелых стали привлекать лыжи. Хотя лыжный спорт до 1945 года еще не превратился в массовый, его основные приемы были усовершенствованы в Австрии уроженцем Моравии Матиасом Здарским (1856–1940), который в 1905 году изобрел слалом, и родившимся в Арльберге Ханнесом Шнейдером (1890–1955), после 1920 года сделавшим популярным разворот на параллельных лыжах. Оба спортсмена развили технику, введенную ранее, около 1870 года, норвежцами.

Благодаря спорту, танцам, театру и посещениям концертов, венцы поддерживали праздничный дух, вызывающий тоску по обществу типа *Gemeinschaft*. Эстетизм залечивал раны, наносимые политикой, объединяя в ходе совместного почитания искусства еврея с неевреем, извозчика с господином, нищего с императором. То, что Брех назвал демократией стиля в Вене, с особой силой ощущалось во время майского праздника в Пратере. Здесь на Главной аллее Нобель, аристократы, актеры, политики и деловые люди проезжали между рядами приветствующих их граждан. Почти до самого 1910 года бедня-

ки и безработные ссорились из-за мест, стремясь увидеть своих идолов, участвующих в популярном празднике, подобно тому, что Вагнер представил в третьем действии «Мейстерзингеров». Тем, кто удивляется, как Вена не взорвалась от национального и бюрократического напряжения, следовало бы поразмышлять над подобным классовым единением. На ежегодном празднике искусство так поддерживало политиков, как Вагнеру и не снилось. Хотя в конечном итоге эстетизм и подорвал у Вены волю к жизни, любовь к искусству десятилетиями не давала развиваться каким-либо конфликтам, одновременно подогревая у горожан гордость за свой город. После вечера в театре или майского праздника в Пратере венец с чистой душой мог считать свой город центром вселенной. Где еще внешний шик так обманчиво подслащал действительность?

**Эдуард Ганслик:
от арбитра музыкального вкуса
до эстета-формалиста**

Без сомнения, самым большим увлечением Вены была музыка. Музицирование на дому было так популярно, что специальным законом было запрещено играть на инструментах после 11 вечера. Во многих семьях по воскресеньям после обеда устраивались музыкальные представления, на которые приглашали играть молодых музыкантов. В этих кругах Вагнеру предпочитали Брамса, поскольку камерная музыка больше соответствовала интимной атмосфере. В аристократических семьях было принято поддерживать молодых музыкантов. Галицийский еврей Артур Шнабель (1882–1951) обучался в Вене с 1891 по 1898 год игре на фортепьяно у трех знаменитых учителей, одним из которых был учитель Падеревского Теодор Лешетицкий (1830–1915). В течение восьми лет расходы Шнабеля оплачивали три аристократа-мецената, никогда не видевшие

ни этого юношу, ни его семью, предпочитая передавать ежемесячное содержание через адвоката. При этом власти ничего не имели против того, что Шнабель посещал школу только несколько месяцев.

В музыке для фортепьяно предпочтение отдавалось цветистым бравурным мелодиям: концерты Моцарта были практически неизвестны, а концерты Бетховена виртуозам казались слишком простыми. Качество игры оркестра достигло невероятных высот. В Венской опере было два коллектива инструменталистов общим числом 200 человек. Не слишком загруженные работой, эти музыканты были способны удовлетворить самую требовательную публику. С 1842 года в полдень по воскресеньям 10 раз в год инструменталисты оперы давали подписной концерт под названием «Венские филармонисты». В этом концерте под руководством венгра Ганса Рихтера и его последователя Густава Малера участвовали хорошо подготовленные в ходе репетиций музыканты, артисты филармонии, многие из которых были выдающимися музыкантами, игравшими в квартете, — прохожие приветствовали их на улицах наравне с солистами.

С 1860 по 1900 год в музыкальной жизни Вены важной и весьма опасной персоной был Эдуард Ганслик (1825–1904). Сейчас его вспоминают в основном за то, что он недооценил значение Вагнера, Брукнера и Гуго Вольфа. Свое положение Ганслик занял благодаря фельетонам, в которых обсуждались концерты и которые появлялись в *Neue Freie Presse* через 2–5 дней после этих концертов. Ганслик родился в Праге в семье чеха и еврейки, причем его отец смог жениться на его матери благодаря выигрышу в лотерее — она была одной из учениц, которых он обучал музыке. Эдуард изучал право и музыку в Вене, в 1849 году получил докторскую степень в области права, а через год начал публиковать критические статьи о музыке. С 1855 по 1904 год он раз в две недели печатался в *Neue Freie Presse*. В 1855 году он стал доцентом в области музыкальных наук, а в 1861-м — профессором эсте-

тики и истории в Венском университете. Установив в классной комнате фортепьяно, Ганслик в течение сорока лет читал лекции по основам музыкального вкуса, и, судя по всему, для слушавших его ценителей музыки это был первый курс подобного рода.

Ганслик полностью разделял вкусы и пристрастия культурной Вены. Он одевался как денди, нюхал табак, ухаживал за женщинами, рассказывая последние анекдоты, и обожал играть вальсы Штрауса. Но стоило только задеть его самолюбие, как обходительность сменялась сарказмом. Питая пристрастие к итальянской опере и французской оркестровой музыке, Ганслик испытывал непреодолимую неприязнь к Вагнеру, которого он обвинял в имитации музыки. Причиной этой неприязни, возможно, было посещение им в 1862 году одного собрания, на котором Вагнер читал либретто для «Мейстерзингеров», — в ранней версии этого либретто мещанина Бек-мессера звали Вайт Ганслик.

Впрочем, неприязнь Ганслика к Вагнеру имела более серьезные причины: она естественно вытекала из той гербартианской эстетики, которую он описал в работе «О прекрасном в музыке: к пересмотру эстетики музыкального искусства» (Лейпциг, 1854). Отрицая любой вид программной музыки, Ганслик утверждал, что музыка состоит из «звуковых подвижных форм», взаимоотношения которых и создают впечатление прекрасного. Композиторами движут не эмоции, а внутреннее звучание мелодии, выявляющее некие формальные взаимоотношения, невыразимые любым другим образом. Напряжение, создаваемое хроматизмом Вагнера, появляется как следствие не какой-либо человеческой эмоции — любви или горя, а способа соединения или распада музыкальных форм. Поэтому Ганслик считал, что в песне текст не имеет значения; исполнитель может изменять тексты без ущерба для музыки. Он полагал, что забвение тех функций, которые во времена греков были присущи маршевому фригийскому и эротическому дорическому стилям, оказалось во

благо музыке. Хотя Ганслик ценил марши и вальсы семейства Штраусов, основывался он при этом, очевидно, на строго формальных критериях.

Подобная позиция критика освобождала композиторов от размышлений, не имеющих прямого отношения к музыке, а жертвам его критики — например, Вагнеру, Брукнеру и Вольфу — она позволяла использовать его доктрину для оправдания своих экспериментов по созданию новых форм. Будучи классицистом, Ганслик не любил музыки, воздействующей на эмоциональные глубины, ставя ясность выше выразительности. Верный эстетизму Рингшпрассе Вены, он хотел наслаждаться музыкой, не позволяя ей его волновать. Его эстетику заново открыли благодаря исследованию Сюзанны К. Лангер, посвященному Вене начала 20-х годов XX века. Соглашаясь с Гансликом в том, что в музыке форма и содержание равноценны, она признает, что его отрицание музыкального звукоподражания опередило ее собственный взгляд на музыку как на «незавершенный символ»*.

Вдохновленный хирургом Теодором Бильротом, Ганслик обратился к изучению музыки северного немца Иоганнеса Брамса (1833–1897). Поселившись в 1862 году в Вене, Брамс давал камерные концерты своей музыки на квартире Бильрота. Всемирно известный хирург написал трактат о музыкальных способностях, который Ганслик опубликовал уже после его смерти под названием «Кто музыкален?» (Лейпциг, 1894). В последние годы жизни поведение Брамса было весьма эксцентричным, он появлялся на публике со своим помощником Максом Калбеком, написавшим многотомную биографию учителя «Тайная жизнь Брамса», подразумевающая «Внемузыкальная жизнь Брамса», название которой перекликается с «Жизнью животных» Брема. Ганслик видел в музыке своего друга осуществление своих гербартианских идеалов.

* Suzanne K. Langer, *Philosophy in a New Key* (Cambridge, Mass. 1942; repr. New York, 1948), p. 193.

Последователем Ганслика в Венском университете был моравский еврей Гвидо Адлер (1855–1941), совершивший революцию в современном музыковедении. Получив степень доктора права в 1878 году, Адлер, несмотря на свое восхищение Вагнером, поддался совету Ганслика учиться у Брукнера. Получив затем в Вене степень, он был профессором музыковедения в Праге с 1885 по 1898 год, а затем в Вене — до 1927 года. Здесь он основал Венскую школу истории музыки, которая, по крайней мере по двум аспектам, напминала Венскую школу истории искусства. Во-первых, Адлер изучал личности композиторов в контексте современного им общества, но не в связи с другими видами искусства. Во-вторых, объединяя вслед за Викхофом и Шлоссером манеру исполнения музыки с ее историей, Адлер настаивал на том, что музыковеду следует знать концертную практику своего времени, чтобы судить об исполнительской манере прошлого. В своем двухтомном «Справочнике по истории музыки» (Франкфурт, 1924; 2-е изд., Берлин, 1930) Адлер дал периодизацию характерных для своего времени музыкальных стилей, сделав особый акцент на исполнительской практике, принятой в период с 1600 по 1880 год. Как бы ни тяготел Адлер к венской классической школе Моцарта, Гайдна и Бетховена, он сокрушался по поводу неприятия Гансликом современных композиторов и устраивал концерты в пользу своих близких друзей Малера и Шёнберга. Адлер внес существенный вклад в музыковедение, создав продуктивную научную школу.

Четверо преследуемых новаторов: Брукнер, Вольф, Малер, Шёнберг

Четыре наиболее изобретательных австрийских композитора, творчество которых пришлось на период с 1880 по 1938 год, так или иначе пострадали от Ганслика. Первым и, очевидно, наиболее типичным из этих «мучеников» был Антон Брукнер (1824–1896), благочестивый крестьянин из

Верхней Австрии. С 1845 по 1855 год он обучался игре на органе в монастыре святого Флориана, а затем с 1855 по 1866 год служил органистом в кафедральном соборе Линца. Встретив в 1865 году Вагнера, он приступил к своей первой из девяти симфоний, о которой Ганслик отозвался весьма пренебрежительно, хотя высоко оценивал мастерство Брукнера как органиста. В 1869 году Брукнер переехал в Вену, где изучал законы композиции — и частным образом, и в университете. В 1875–1892 годах, работая в должности доцента, он удивлял студентов тем, что обращался к ним «братья по Гаудеамусу», носил крестьянскую одежду и молился на коленях при звуках *Angelus'a* (колокола, призывающего к молитве Богородице). Когда после премьеры в Лейпциге в 1884 году его Седьмая симфония завоевала всемирную известность, Брукнера стали понемногу признавать в Вене. В 1891 году, к ужасу Ганслика, Брукнеру, первому из композиторов, Венский университет присвоил степень почетного доктора; обычно такую степень получали критики. В июле 1895 года благодаря протекции дочери императора эрцгерцогини Валерии в то время уже больной музыкант переехал в апартаменты Верхнего Бельведера, где мог проводить время в саду Бельведерского дворца — вплоть до смерти, последовавшей через 16 месяцев.

Христиан фон Эренфельс, который с 1880 по 1882 год изучал у Брукнера законы композиции, вспоминал о наивности своего учителя. Однажды Эренфельс зашел к нему, когда тот читал «Валленштейна». Шагая из угла в угол, он спросил студента: «Неужели Валленштейн и вправду хотел предать императора?»*. В своей неряшливой одежде и с крестьянским выговором Брукнер стал объектом насмешек на Рингштрассе. В светских композициях Брукнер исходил из музыкальных традиций духовной музыки эпохи барокко, обратившись к периоду до Моцарта, Гайдна, Бетховена; между тем как Шуберт, на-

* Max Brod, *Streitbares Leben, 1884–1968*, 2d ed. (Munich, 1969), pp. 214–218.

оборот, написал мессу, используя светские композиции. Проникшись наивной верой в Бога и Провидение, Брукнер являл собой полную противоположность Малеру, который всегда столь сильно страдал из-за несовершенства тварного мира, что мечтал о жизни после смерти. Ганслик не принимал попыток Брукнера сочинять духовную музыку, рассматривая это как подражание Вагнеру. Адажио Брукнера были скучны аристократии, предпочитавшей Штрауса. Однако сколько бы ни сокрушался композитор, что его симфонии не понимают, успех его как органиста превзошел все ожидания. Он считался величайшим виртуозом своего времени, его отметил император, в его честь в церкви Святой Марии установлена табличка с надписью, что во время сдачи Брукнером экзамена по игре на органе 19 ноября 1861 года один из экзаменаторов воскликнул: «Это ему следовало бы экзаменовать нас».

Вторым композитором, которого игнорировало большинство венской публики, был католик Гуго Вольф (1860–1903). Мать его была родом из Словении, отец — немец, так и не развивший свой музыкальный талант, поскольку наследовал кожевенное дело. Гуго учился в монастырской школе в Каринтии, а в 1875 году поступил в Венскую консерваторию. Примерно в 1880 году Вольф прилежно занимался Клейстом и даже конспектировал *Penthesilea* в тщетной надежде положить ее на музыку. Поклонник Брукнера, Вольф вынужден был с 1884 по 1887 год зарабатывать критикой в «Венской светской газете», где он пародировал Ганслика, защищая Вагнера. Поскольку он осмелился передразнивать Ганслика и Брамса, пресса игнорировала публикацию в 1888 году его 53 песен на стихи Мёрике. Постепенно он завоевал внимание избранных, включая Германа Бара и феминистку Розу Майредер, которых он встретил в кафе «Гринштайль». С 1887 года любовь к замужней женщине Мелани Кёхерт все больше вытесняла его самозабвенную любовь к искусству. Он зарабатывал на скудную жизнь уроками музыки, и среди его учеников были дети коллеги Фрейда Йозефа Брейера.

Подобно Брукнеру, Вольф был «маленьким человеком», которого преследовал собственный талант. Строгое католическое воспитание не могло защитить его от пьянящей атмосферы кафе «Гринштайль», известных завсегдаев которого он часто критиковал. Его благодетельницей оставалась Роза Майредер, которая в 1895 году убедила его написать партитуру на ее либретто «Коррехидор» (коррехидор — глава городского управления в Испании). Впоследствии она вспоминала о Вольфе, что он был очень маленьким и нервным человеком. Даже тиканье часов могло вывести его из себя, и он запрещал кому-либо входить к себе, когда писал музыку. Как-то, будучи в гостях в доме Майредер, Вольф был очарован, услышав воспоминания Лу Андреас-Саломе о Ницше, хотя она, в свою очередь, оказалась плохим слушателем музыки. Когда ему сказали, что один его друг дорожит им больше как личностью, чем как музыкантом, композитор запротестовал: «Мои произведения, моя музыка — вот о чем прежде всего стоит думать, по сравнению с ними я второстепенен»*. Столь уничижительной была самооценка человека, подписывавшего письма к фрау Майредер «Твой бедный волчонок». Заразившись в семнадцать лет сифилисом, Вольф в 1898 году перенес кратковременный паралич, а в 1902 году уже более серьезный. Однажды друзья обнаружили его на ступенях Оперы, он кричал, что назначен новым директором и ждет аудиенции у императора. Притворившись, что верят ему, друзья проводили страдающего манией величия в сумасшедший дом, где он умер спустя несколько месяцев. Похороны состоялись 19 февраля 1903 года, и, поскольку это был последний день карнавала перед постом, провожавшим его в последний путь пришлось протискиваться через веселящуюся толпу.

Вольф писал песни так легко, что даже его опера «Коррехидор» напоминает цикл песен. Он предпочитал

* Rosa Mayreder, «Erinnerungen an Hugo Wolf» [1928], in *Die Krise der Väterlichkeit* (Graz, 1963), p. 58.

тексты испанских и итальянских поэтов, чей католический стоицизм был сродни его собственному. В отличие от Шуберта, Шумана, Лоу и Брамса, Вольф довел декламационные песни до совершенства, и фортепьяно у него звучало аккомпанементом тексту. Вольф полностью погружался в содержание стиха, и подобное благоговейное отношение напоминало о Гофманстале, Шницлере и Альгенберге, занимавшихся передачей сиюминутных впечатлений. Подобно непостоянному Бару, Вольф отказывался от своего «я», чтобы только передать то, что уже было заложено в чьем-либо стихе. Слишком скромно оценивая свою персону, чтобы претендовать на создание чего-то нового, как это делали Шуберт или Шуман, он предпочитал заниматься акцентированием уже существующих слов, и вместо того чтобы делать текст незаметным, он посредством музыки придавал ему еще большую выразительность. В этом композиторе соединялась бидермейерская любовь к миниатюре с импрессионистской тенденцией к самоотрицанию, что, собственно, и позволило венским импрессионистам создать некий всеобъемлющий взгляд на мир.

Внешне более успешно, хотя сопровождаясь ничуть не меньшими душевными муками, сложилась судьба уроженца Богемии еврея Густава Малера (1860–1911). Детство Малера, сына винокура, жившего неподалеку от Иглау, было омрачено трагедией. Он был старшим из двенадцати детей, девять из которых умерли, не достигнув зрелого возраста. Свидетелем пяти смертей Густав стал еще в детстве, один из его братьев покончил самоубийством позднее. Когда Малер был юношей, его мать умерла от того же сердечного заболевания, которое унесло впоследствии и его жизнь. В молодости Малер увлекался Шопенгауэром и Ницше, с 1875 по 1878 год изучал законы композиции под руководством Брукнера, в течение следующих 20 лет дирижировал оркестрами в Лейпциге, Будапеште и Гамбурге и каждое лето занимался сочинением музыки. В 1897 году Малер получил пост главного дирижера и музыкального директора Венской придворной оперы, который принял

при условии, что никто при дворе не будет вмешиваться в его дела. К этому времени он перешел в католичество и проводил лето среди аристократов в Зальцкаммергуте.

В Вене дирижер присоединился к кружку, к которому принадлежали Адольф Лоос, Густав Климт и Берта Шепс. Именно она в 1902 году познакомила его с миловидной пианисткой Альмой Шнидлер (1879–1964), дочерью пейзажиста Эмиля Якоба Шнидлера (1842–1892). Через несколько недель музыканты поженились в Карлскирхе, и это было началом бурной семейной жизни, а также началом карьеры Альмы Малер-Верфель, ставшей настоящей музой для Осипа Габриловича, Оскара Кокошки, Вальтера Гропиуса, Франца Верфеля и престарелого Герхарта Гауптмана. К сожалению, Малер не смог изменить своих крайне пуританских взглядов, полностью разделяемых матерью и сестрой, которых он обожал и всегда ставил на первое место. Смерть дочери Малера в 1907 году внесла свою лепту в страдания композитора, усилив его интерес к смерти и тому, что за ней последует. Будучи музыкальным директором Оперы, Малер изводил исполнителей своим стремлением к совершенству, считая, что необходимы реформы, чтобы преодолеть сложившуюся традицию. В Опере Малер был первым дирижером века, который дирижировал больше стоя, чем сидя. Вместе с Артуром Никишем он первым применил технику экспрессивного дирижерства, пользуясь обеими руками, чтобы выразить музыкальную фразу. Он поднял исполнительское мастерство ансамблей на недостижимую высоту, но в 1907 году был вынужден уйти в отставку. Два года Малер был дирижером в Метрополитен-опере в Нью-Йорке; в 1910 году он завершил свою Девятую симфонию, за ней последовала «Песнь земли», исполнения которой он уже не услышал.

Подобно Густаву Мейринку и Паулю Корнфилду, он был истинным маркионистом, ожидая избавления от земных мук только в ином мире. В своих Четвертой (1901) и Восьмой (1910) симфониях Малер воплотил радость

воскрешения. Как бы споря с Дарвином, он говорил, что его смущает жестокость природы: он пенял Богу за то, что тот допускает зло. Своему протеже Бруно Вальтеру Малер признался, что боится, что, услышав финал его последнего творения, люди могут покончить самоубийством. 26 августа 1910 года во время визита в Лейден композитор консультировался у Фрейда. Фрейд заключил, что Малер хотел, чтобы его жена обладала таким же слабым характером, как и его мать. Психолог заметил, что Малеру была присуща непреодолимая склонность к порядку. Малер страдал также из-за сложностей, возникших у него в силу того, что он был «чужаком-евреем». Его вдова впоследствии так описывала его жалобы: «Я трижды бездомен. Как уроженец Богемии в Австрии, как австриец среди немцев и как еврей во всем мире. Везде незванный гость, которого никто не ждет»*.

В Малере соединились особенности импрессионизма и экспрессионизма. Пародийное звучание знакомых мелодий свидетельствует о близости Малера к чисто еврейской иронии, сообразно которой евреи, как сказал Курт Лист, «никогда не сделают какого-либо простого или же необычного заявления, не взяв его тотчас же обратно»**. Музыкальные цитаты Малера напоминали попури его друга, богемского еврея Каруса, с которым он разделял фанатичную преданность делу и презрение к венской расхлябанности. Плагиат мелодий был предвестником той методики, которую затем утвердили композиторы, работавшие в кино. Малер воплотил в своем творчестве культ единения со смертью, который, как мы покажем ниже, преобладал среди импрессионистов «Молодой Вены».

Сегодня наряду с Малером одним из самых значительных новаторов XX века считается Арнольд Шёнберг (1874–1951). Родившийся в Вене, в еврейской семье, при-

* Alma Mahler-Werfel, *Custav Mahler: Erinnerungen und Briefe* (Amsterdam, 1940), pp. 89–90.

** Kurt List, «Mahler: Father of Modern Music», *Commentary*, 10 (1950), pp. 42–48.

надлежавшей к среднему классу, и воспитанный в католичестве, Шёнберг в 1902 году принимает протестантство, а в 1935-м возвращается в иудаизм. Молодой человек обладал талантом художника и писателя и изучал законы композиции у своего друга Александра фон Землинского (1872–1942), на сестре которого он женился в 1901 году. Несколько лет (с 1903 по 1911 год) он безуспешно добивался признания как композитор и решил попытать счастья за пределами Вены. Прием, который венская публика устроила первым сочинениям Шёнберга, стал легендой, распространяемой теми, кто считал вкус венцев того времени банальным. Один шутник саркастически заметил, что венцы приветствовали музыку Шёнберга таким же образом, как дамы на балу могли бы осмеять женоненавистника Вейнингера. В 1900 году две песни, написанные Шёнбергом, встретили насмешками и свистом. В 1911 году премьеры атональной оркестровой пьесы была встречена так буйно, что кому-то из публики пришлось вызывать карету «скорой помощи». В 1912 году при исполнении произведений Шёнберга Альбаном Бергом страсти накалились до такой степени, что один из поклонников композитора ударил своего противника, тем самым невольно прекратив концерт. В 1908 и 1909 году Шёнберг разослал во все газеты Вены открытое письмо в защиту своей музыки, но только его друг Краус согласился его напечатать.

Вместе с двумя своими учениками, уроженцами Вены, Антоном фон Веберном (1883–1945) и Альбаном Бергом (1885–1935), Шёнберг совершил революцию в музыке. По поводу 12-тональной системы, которую после нескольких лет экспериментов он примерно к 1920 году довел до совершенства, у него возникли споры с композитором Йозефом Маттиасом Хауэром (1883–1959). Последнего Отто Штёльс изобразил в своем рассказе «Солнечная мелодия: история одной жизни» (Штутгарт, 1923). Типичный «маленький человек», Хауэр утверждал, что в своем тональном ряду Шёнберг использовал его тропы. В отличие от своего «соперника», Шёнберг был в избытке

наделен диалектическим талантом и владел такими классическими средствами контрапункта, как канон и зеркальный канон, — достаточно вспомнить его «Лунного Пьеро» (1912). Но Шёнберг также показал, сколь тесны для композитора тональные ряды, — возникает ощущение тесноты принятых форм, подобное тому, что впервые испытали его друзья, Лоос и Краус, также проявлявшие неумную страстность при поиске новых форм.

В предисловии к «Учению о гармонии» (1911), работе, посвященной Краусу, Шёнберг хвалил Метерлинка, Стриндберга и Вейнингера, считая их своими предшественниками, стремившимися к чистоте выражения посредством самообуздания. Афористичный стиль его «Глубиной песни (1911) близок к фрагментам Альтенберга, Шаукаля и Витгенштейна. Строгость маленьких пьес Шёнберга, по сравнению с которыми даже песни Вольфа кажутся напыщенными, представляла контраст с монументальными симфониями Брукнера и Малера. В изобразительном искусстве поискам Шёнберга соответствуют, например, работы Макарта и Климта, а также настоящий крестовый поход Лооса и Шиле за отказ от орнамента, который украшал здания на Рингштрассе. Свой интерес к форме Шёнберг изложил в речи 1913 года памяти Малера: «Если разобрать что-то по кусочкам, обычно не удается собрать все обратно должным образом, ибо утрачивается то, что было раньше: целое со всеми его деталями и его душой»*.

Здесь композитор обнаруживает самую ценную черту австрийского образа мышления: страсть к целостному пониманию вещей.

Неприятие небрежности и сентиментальности побуждало этого сторонника классицизма к новаторству, принятому теперь во всем мире. В своей опере «Моисей и Аарон» (1932) Шёнберг показал, как пророк Моисей на-

ходит в своем брате-мирянине искушенного помощника, способного повлиять на непокорных. И сколько бы ни порицали тех венцев, которые ополчились против него в 1910 году, следует помнить, что они в каком-то смысле способствовали развитию у Шёнберга изобретательности. Популяризаторы и посредники, венцы культивировали традицию, побуждая Шёнберга бросить ей вызов. Пророк, которого не устаивают почестей при жизни, имеет аудиторию, достойную презрения. Именно такой аудиторией в полной мере были феакейцы Вены.

* Schunberg, «Rede in Prag [1913], in *Schunberg, et al., Über Gustav Mahler*, pp. 12–13.

Глава 9

Энтузиасты

в области изобразительного искусства

Ганс Макарт – герой культуры эпохи украшения

В Вене жило довольно много известных художников, правда никто из них по степени известности не дотягивал до музыкантов. Но, в сущности, они гораздо лучше, чем музыканты, отражали культурные пристрастия этого города. В эпоху бидермейера Фридрих фон Амерлинг (1803–1887) и Фердинанд Вальдмюллер (1793–1865) писали портреты в стиле Энгра, выполняя заказы аристократов, появившиеся после визита Томаса Лоренса в венский конгресс. Пейзажи Вальдмюллера давали возможность отвлечься от тяжелой картины промышленного города. Жанровые картины Иосифа Данхаузера (1805–1845) способствовали становлению жанра декоративных украшений тяжелой мебели и драпировок, известных под названием *стиль «венский бидермейер»*. Этот период представлен еще редкостным долгожителем Рудольфом фон Альгом (1812–1905), оставившим тщательные, со всеми подробностями описания венских зданий. Уже в преклонном возрасте он вынужденно стал пионером пуантилизма (письма точечными мазками) в силу того, что был не в состоянии писать обычными мазками.

Более других воплотил в жизнь венский эстетизм, видимо, художник Ганс Макарт (1840–1884). Уроженец Зальцбурга, сын инспектора замка Мирабель, Макарт учился в Мюнхене у Карла Теодора фон Пилоти — художника, работавшего в жанре исторической живописи. Затем, после четырех лет учебы в Англии, Франции и Италии Макарт в 1869 году по настоянию графа Ганса Вильчека принял приглашение приехать в Вену. Император обставил для художника студию в мастерской художественного литья, расположенной за Карлскирхе. Полная гобеленов, венецианского стекла, растений и греческих статуй, студия открывалась для посещения публики каждый день после четырех часов дня и была Меккой для дилетантов, туристов и светских дам. Здесь Макарт консультировал дам по поводу туалетов, вводя в моду так называемые шляпы Макарт, воротники Макарт и букеты Макарт из сухих листьев и фруктов.

Между 1859 и 1884 годом Макарт достиг уникального для XIX века мастерства; его художественное искусство притягивало к нему внимание всего метрополиса. Подобно Иоганну Штраусу, он угождал феакейским вкусам публики, которая жаждала забыть о поражении в войне и кризисе 1873 года, а также избавиться от вкусов, привитых эрцгерцогиней Софией, умершей за год до этого. Она, например, требовала, чтобы балерины носили платья ниже колена, а Макарт приглашал на свои вечера обнаженных натурщиц. Хотя его обнаженные были профессиональными моделями, торговцы предметами искусства хвастались тем, что и некоторые дамы из общества соглашались позировать обнаженными. То, что дамы были способны хвалиться такого рода подвигами, подтверждает двойственное отношение венцев ко всему, что касалось эротики. Подобные слухи приятно возбуждали публику, аплодировавшую сладострастным произведениям, таким как драма Адольфа Вильбрандта «Ария и Мессалина» (1874) или роман Роберта Хамерлинга «Аспазия» (1876). Гигантское полотно Макарта «Прибытие Карла V в Ант-

верпен» привлекло в начале 1878 года 34 тысячи посетителей. После женитьбы этого художника в 1881 году на балерине его стали менее охотно принимать в обществе, несмотря на то что он организовывал балы при дворе и получил французский орден Почетного легиона. В 1884 году он умер, перед этим проведя четыре дня в сумасшедшем доме, от паралича, вызванного сифилисом, — подобно Ленау и Ницше. Макарта хоронили в Вене как очень знатную особу. После него подобных похорон удостоился лишь Люэгер.

Макарт наслаждался своим весьма престижным положением; его состояние было, пожалуй, больше, чем у любого художника со времен Рубенса, с кем он себя постоянно сравнивал. Подражая Рубенсу и Веронезе, он достиг совершенства, создавая полотна наподобие гобеленов, предназначенные для украшения просторных залов. В зените своей карьеры он руководил маскарадом во время празднования 25-й годовщины со дня свадьбы Франца Иосифа и Елизаветы 27 апреля 1879 года. Этот праздничный парад был кульминационным моментом величия Рингштрассе, заполненной историческими декорациями, которые так любила Вена. Костюмы XVI века были по сердцу горожанам, так же как и дома эпохи нового Ренессанса. В течение пяти часов почти миллион зрителей следил за процессией, текущей по залитой солнцем Рингштрассе. В основе представления, в котором участвовали 43 группы торговцев и ремесленников, лежало содержание третьего действия «Мейстерзингеров» друга Макарта Рихарда Вагнера. Художников Макарт одел в костюмы XVII века, воспроизведя, по сути, то, свидетелем чему он был двумя годами ранее, когда наблюдал празднование трехсотлетия Рубенса в Антверпене. Зарекомендовав себя на репетициях представления как незаурядный организатор, а также опытный портной, в тот великий день Макарт появился на параде облаченным в черный шелк и на белом коне, многократно кланяясь на аплодисменты.

Театральность Макарта соответствовала вкусам обожавшего его города и принятому там стереотипу гения-творца. Обладавший приятной внешностью, молчаливый, невероятный мот, он блаженствовал в лучах снисхожденной на него славы. Избранным гостям он показывал свои произведения непосредственно в студии и всегда держал там некоторую сумму денег на непредвиденные расходы — этой суммой его друзья могли воспользоваться без спроса. Макарт прежде всего был декоратором. Его полотна напоминали театральные пьесы, зрители которых видели лица, хорошо знакомые им по Пратеру. Как будто передразнивая архитекторов Рингштрассе, он менял местами знакомые элементы, не добавляя ничего нового; его стиль представлял собой разукрашенную версию бидермейерской страсти к коллекционированию исторических вещей. Небрежное отношение Макара к наброскам, которое поклонники объясняли вынужденной спешкой, навлекало на него язвительную критику. Так, его всерьез высмеивал сторонник классической живописи Ансельм фон Фейербах (1829–1880), племянник Людвига Фейербаха, профессор Венской академии изящных искусств с 1873 по 1876 год. Упрекая своего соперника в отсутствии знаний в области анатомии, а также рисунка и цвета, Фейербах называл Макарта портным, рисующим одежду, которую нельзя носить. В рассказе «Эллин» (1904) Фердинанд фон Саар фактически повторил эти обвинения, зачеркивающие все заслуги Макарта.

70-е годы XIX века в Вене прошли под знаком Макарта, он олицетворял феакейство этого города во всех жизненных ситуациях — и в горе, и в радости. Склонный к вечному празднику, он создавал картины, демонстрируя такую степень отсутствия профессиональной техники, что, как бы он ни преуспел в восхвалении прошлого, очень мало из созданного им восхищает потомков. Успех Макарта напоминает явление кометы; ценитель цвета, славы и чувственных женщин, он умер от сифилиса и был забыт.

Эстетизм против современности: Климт, Шиле и Кокошка

Слава Макарта не смогла затмить известность еще более смелых художников-новаторов, среди которых выделялся уроженец Вены Антон Ромако (1832–1889). В ряду его предков рода Громадко было целое поколение чешских мастеров, специализировавшихся на изготовлении шкафов. Ромако учился в Вене у Вальдмюллера и Карла Раля, затем уехал в Италию и Испанию, где попал под влияние творчества Гойи. Прожив с 1857 по 1876 год в Риме, он вернулся в Вену после того, как его оставила жена, и обнаружил, что Макарт завладел всей Веной. Он умер естественной смертью, но долгое время ходили слухи о его самоубийстве, поскольку было известно, как он страдал от одиночества. Мастер письма быстрыми мазками, Ромако ухитрялся сводить концы с концами, выполняя массу психологических портретов, предвосхитивших работы Кокошки. Его самое известное произведение «Тегетгоф в морском сражении под Лиссой» (1880) с поразительным мастерством передает напряженность битвы. В его полотнах, вполне барочных по духу, слились воедино стремление запечатлеть момент и желание передать восторг от происходящего там действия, поэтому его работы имели гораздо более долгую жизнь, чем цветочные экстравагантности Макарта.

Еще больший успех выпал на долю Густава Климта (1862–1918), начавшего свою деятельность как художник, писавший фрески в стиле Макарта. Он родился в Баумгартене близ Вены в семье золотых дел мастера. В своем творчестве Климт использовал мастерские приемы своего отца, изготавливая отделанные золотом полотна, заставлявшие вспомнить всю историю искусства. В середине 80-х годов XIX века он вместе со своим братом Эрнстом работал в стиле Макарта над росписью стен театров

в Карлсбаде, Фьюме и Будапеште, а также городского театра в Вене. После смерти брата в 1882 году Климт отказался от этого занятия и на пять лет ушел в тень, посвятив это время изучению творчества Уистлера, Бёрдсли и Мунка. В 1897 году он вернулся в Вену, чтобы возглавить Венское отделение, группу художников, презиравших официальные объединения и пропагандирующих новое искусство (*art nouveau*), — в Германии его называли *Jugendstil*. В возведенной в 1898 году Иосифом Марией Ольбрихом (1867–1908) напротив Академии изобразительных искусств галерее, где впервые начали выставляться авангардные произведения, публика приветствовала начинания этой группы.

Климт привнес в живопись много нового. Первым из современников он стал использовать квадратное полотно, то есть форму, которая усиливала помпезный эффект золотого фона. Его роскошные аппликации из золотого листа предвосхитили появление коллажей, одновременно с пуантилистами Климт стал использовать маленькие цветочные пятна для создания мозаичных полотен. Более изысканный, чем Макарт, этот склонный к эклектике художник мог объединить в одном полотне иероглифы Древнего Египта, спирали эгейских Микен и цветочные орнаменты из Равенны. Соединяя эти разнообразные элементы в одно целое, он словно подтверждал тезис Алоиса Ригля, что декоративные мотивы живут дольше, чем другие элементы живописи. Особый интерес Климта к форме проявился в его поздних пейзажах, где присутствует нечто, похожее на ковры из трав и воды, не нарушаемое присутствием человека. Еще большее впечатление производят его портреты женщин, чьи насмешливые лица и фигуры с волнующими изгибами предвосхищали тот тип женщины-вамп, что стал так моден в 20-е годы. Его роскошные полотна всегда были популярны среди женщин верхушки среднего класса, хотя Климт немало раздражал их мужей.

Получив заказ на настенную роспись «Философия, Медицина и Юриспруденция» для университета, он выставил на обозрение «Философию» в марте 1900 года, чем спровоцировал скандал, который за два месяца привлек 34 тысячи зрителей. Его изнуренные обнаженные модели вызвали такую реакцию, что почти 80 профессоров подписали петицию с требованием запретить воспроизводить это в университете, после чего Климт вернул аванс и отказался выставлять две другие росписи. К сожалению, эти гигантские шедевры погибли в замке Иммендорф, который нацисты сожгли в 1945 году. В отличие от Макарта, аллегорические фигуры которого возродил Климт, его критиковали за обнаженные фигуры, которые казались слишком графическими, поскольку художник не вписывал их в традиционное историческое окружение.

Климт был холостяком и до крайней степени эстетом, он точно наслаждался видом своих обнаженных моделей, не преступая, однако, в отличие от Макарта, определенных границ. Восприняв от ар-нуво линейные и цветочные шаблоны, художник в своих работах передавал нечто, что примиряло жизнь и искусство. Его живопись хранит статичную атмосферу грез, спокойствие которой не нарушается никаким побуждением к действию; на своих эротических полотнах он изображал дам из общества, как бы играющих в сексуальные чувства. В противоположность страстным объятиям пар, которых так любил изображать Шиле, женщины Климта кажутся холодными, но таящими в себе коварство Юдифи. Напоминающая вечно сомневающийся персонажей Гофмансталя («Врата и смерть», 1893) или Леопольда фон Андриан-Вербурга («Сад познания», Берлин, 1895), фигуры Климта полны чувственных грез, а растения точно застилают их от плодоносящей природы. Неспособные внести либидо во внешний мир, эти столь дорогие для «Молодой Вены» не-герои желают, чтобы природа подражала искусству. Отчасти благодаря Климту ар-нуво

просуществовал в Вене несколько дольше, чем где-либо, поскольку в отличие, например, от французских импрессионистов здесь в живопись не вносилась никакая историческая подоплека. Подобно Шницлеру, Климт за венским феакейством обнаружил эротические глубины, используя для этого стилистические приемы, воспринятые от архифеакейца Макарта, точно так же как Шницлер использовал приемы фельетона. Родившиеся в один год, эти импрессионисты преобразовали столь любимый венцами жанр так, чтобы показать скрытую сторону жизни соотечественников.

Еще большую одержимость эротикой демонстрирует художник Эгон Шиле (1890–1918), которому критики, например Отто Бенеш, пророчили славу величайшего художника XX века. Родившийся в Тульне близ Вены, Шиле с раннего возраста был изумительным рисовальщиком, он делал наброски даже на скатерти, как в свое время Штраус записывал свои мелодии на простынях. Шиле мог сделать десятки набросков с одной модели и ни разу не воспользоваться ластиком; цвет он добавлял позже. Когда в Вене впервые выставился Тулуз-Лотрек, его простолоудинки очаровали Шиле, и он стал писать обнимающиеся пары с восторгом подсматривающего. В 1912 году его приговорили к 24 дням тюрьмы за порнографические рисунки, сделанные со школьниц; в его студии был произведен обыск, а один из рисунков был сожжен судьей следствия. Климт встретил Шиле в 1907 году и всегда защищал его, однако обнаженные фигуры Шиле были скорее карикатурой, тогда как изображения Климта всегда льстили узнававшим в них себя дамам. В противоположность «застывшему» сну, в котором находились фигуры Климта, Шиле, по словам его друга Бенеша, пылал «рвущимся во вселенную протестом», а также готовностью отдаться сексуальности*.

* Otto Benesch, «Egon Schiele. 2. The Artist», *Studio International*, 168 (1964), p. 173.

Шиле умер от инфлюэнцы 31 октября 1918 года, спустя три года после смерти своей жены от той же болезни. Альфред Вернер сокрушался, что смерть унесла Шиле так рано, когда он только начал по-настоящему овладевать техникой, воспринятой от Климта, Мунка, Тулуз-Лотрека и Ван Гога. Другие критики считали, что, несмотря на мастерство рисунка, пренебрежение цветом не позволило Шиле выделиться из многочисленных подражателей Макарта и Климта. Джино Баро не считал Шиле настолько ярким новатором, чтобы его можно было сравнивать с Климтом, полагая, что молодой человек просто усвоил линейные приемы ар-нуво, воспроизводя на своих полотнах непристойные жесты.

Современник Шиле Рихард Герштли (1883–1908), друг Шёнберга и Берга, пользовался гораздо меньшей известностью; он покончил жизнь самоубийством, оставив после себя множество ярких полотен. Приверженный буйству красок «дикий Герштли» пытался сочетать приемы Эдварда Мунка и Ван Гога. Оба склонные к эгоцентризму и преждевременно постаревшие, Шиле и Герштли, по сути, каждое свое полотно превращали в автопортрет. Но Герштли страдал от полного равнодушия публики, тогда как полотна Шиле с 1914 года начали продаваться, правда к 1920 году его имя уже было несколько забыто. Увлеченность этих художников сексуальной стороной жизни отражала мораль испорченной Вены эпохи Фрейда и эрцгерцога Отто.

Среди менее известных австрийских художников назовем еще трех пионеров авангардной живописи, причем все трое работали за границей. Чех Франк Купка (1871–1957), поработав какое-то время в Вене, с 1895 по 1957 год жил в Париже. Его работа «Аморфа: fuga в двух цветах» (1911–1912) была названа первым абсолютно абстрактным полотном. Одновременно с ним работал моравец Адольф Хёрцель (1853–1934), который сначала учился в Вене, а затем жил в Штутгарте с 1906 по 1918 год. Независимо от Кандинского, он между 1912 и 1914

годом создал свои *Абстракции I и II*. Еще более радикальным был конструктивист венгр Ласло Моголи-Наги (1895–1946), который преподавал в Баухаузе с 1923 по 1928 год, уже тогда используя мобильные и достаточно современные — даже с точки зрения более поздних лет — методы преподавания дизайна. Чтобы пояснить суть этих новаций, Владислав Татаркевич предположил, что победному шествию абстрактного искусства могли невольно способствовать три школы австрийской философии*. Первая связана с теориями Гуссерля и Мейнонга, в которых система выведения логических абстракций рассматривается как автономная; вторая, идущая от Эренфельса и его концепции гештальта (целостности), утверждала первичность и устойчивость формы по отношению к содержанию; и третья, школа Венского кружка, большую роль придавала понятию факта — в отличие от гипотезы. Однако, несмотря на убедительность этих аналогий, мало кто из художников имел контакт с философами.

Что значит иметь славу, которую не признают соотечественники, в полной мере познал еще один австрийский живописец, Оскар Кокошка (1886–1980). Он родился в Нижней Австрии, где его мать в то время находилась на отдыхе, и был сыном чешского золотых дел мастера. В Вене он жил до 1910 года. В 1909 году Кокошка выставил свои психологические интроспективные портреты вместе с работами Шиле и Ван Гога, причем его работы вызвали скандал. В своих портретах, напоминавших микенские маски, Кокошка использовал несколько видоизмененную квазипуантилистскую технику своего учителя Климта, придававшую особую двойственность изображениям.

Так же безжалостно, как и Краус, с которым Кокошку познакомил Лоос, этот художник изобличал из-

* Władysław Tatarkiewicz, «Abstract Art and Philosophy», *British Journal of Aesthetics*, 2 (1961–62), pp. 227–238, esp. 232–233.

нанку морали. В своей экспрессионистской пьесе, посвященной Лоосу, «Убийца: надежда женщин» (1907), в которой действие происходит в далекой древности, художник проявил себя как терапевтический нигилист. О своей пьесе, по которой Пауль Хиндемит в 1919 году поставил оперу, Кокошка позднее сказал: «Внезапно я явственно ощутил себя человеком, пораженным неизлечимой болезнью»*. Чтобы получить признание, Кокошка был вынужден эмигрировать — после того как в 1911 году Франц Фердинанд заявил, что «этому типу следовало бы переломать ребра». Почти до 1918 года Вена отдавала предпочтение исторической живописи, что сильно ограничивало возможности художников создавать авангардные группы по типу «Моста» в Дрездене или «Синего всадника» в Мюнхене. Искусство Кокошки, хотя и отвечало австрийским вкусам, все же, по мнению Альфреда Вернера, в основе своей было театральным; его натурщики, или «жертвы», как их называл критик, жестикулировали, точно актеры. Пользуясь жесткими мазками в манере Ромако и цветочными красками Прандтауэра, Кокошка, как отмечала критика, демонстрировал нарочитую любовь к огромным и зыбким, как музыка, пространствам, что, впрочем, соответствовало барочному стилю.

Благодаря своей известности Кокошка упрочил легенду об австрийском декадансе. Многие считают, что его недоверие к буржуазии, его малодушная зависимость от Альмы Малер-Верфель и неприязнь к современности отражают чисто австрийское отношение к миру. Вне сомнения, он является нераскаившимся терапевтическим нигилистом, а его талант, и как художника, и как писателя, ставит его в один ряд с такими его соотечественниками, как Шёнберг, Штифтер, Брюкке и Бильрот. Его молчаливое согласие с пороками западной ци-

* Josef Paul Hodin, *The Dilemma of Being Modern: Essays on Art and Literature* (New York, 1959), p. 69.

визации представляет прямой контраст попыткам многочисленных реформаторов и социалистов хоть что-либо спасти от крушения. Побуждая других к поиску реформ, Кокошку эстетизм привел к разочарованию в цивилизации.

Архитектура Рингштрассе и ее критики: Ситте, Вагнер и Лоос

В области живописи и скульптуры Вена времен Габсбургов отставала от Мюнхена или Парижа, однако она была знаменита своими зданиями, возведенными после 1850 года. Так называемый *стиль Рингштрассе* возник после того, как Франц Иосиф в 1857 году приказал снести городские укрепления. Планы использования огромных площадей, окружавших внутренний город, были вынесены на всеобщее обсуждение. Объявленный конкурс в 1859 году выиграл уроженец Германии Людвиг Фёрстер (1787–1863). Он предложил создать бульвар или Рингштрассе (кольцо), который бы обрамляли здания культурного и общественного назначения, а средства на их строительство предполагалось получить от продажи оставшейся земли частным владельцам. За период между 1860 и 1890 годом вдоль Рингштрассе было возведено двенадцать общественных зданий, которые ничего не стоили налогоплательщикам. Все новые здания были спроектированы в полной гармонии со стилем более ранних построек, что способствовало превращению Вены в своего рода музей истории архитектуры.

Первое здание на Рингштрассе было построено за десять лет до официального открытия бульвара. После того как венгерский портной Янош Либеньи 18 февраля 1853 года сделал неудачную попытку заколоть Франца Иосифа, которого спасла от смерти пуговица на воротни-

ке, в 1854 году началось строительство *Votivkirche* (церковь, возведенная по обету) по проекту уроженца Вены Генриха Ферстеля (1828–1885). Строительство храма, напминавшего Кёльнский собор, завершилось в 1879 году, к празднеству, в организации которого принимал участие Макарт. Далее идет здание Оперы в итальянском стиле XV века по проекту учителей Ферстеля уроженца Вены Эдуарда Ван дер Нюлля (1812–1868) и уроженца Будапешта Августа Сикарда фон Сикардсбурга (1813–1868). Это здание, получившее название «Кёнигсратц архитектуры», стало поводом для самоубийства Ван дер Нюлля, после того как император небрежно согласился с замечанием критиков, что парадная лестница низковата. Первая сессия в здании парламента, построенного в классическом греческом стиле архитектором Дане Теофилом фон Хансеном (1813–1891), состоялась в декабре 1883 года. Ратуша в стиле бельгийской готики шваба Фридриха фон Шмидта (1825–1891) была закончена в 1884 году. В 1885-м открылось новое здание университета, проект которого был сделан Ферстелем в строгом стиле итальянского ренессанса; под его крышей объединились факультеты права и философии, которые с 1848 года находились в разных зданиях.

В 1888 году напротив Ратуши распахнул свои двери новый городской театр, спроектированный уроженцем Гамбурга Готфридом Земпером (1803–1879) и уроженцем Вены Карлом фон Хазенауэром (1833–1894) в стиле, который в разных источниках назывался то как «вычурный ренессанс», то как «Парижский театр». В 1897 году его акустику пришлось исправлять. Земпер и Хазенауэр подарили Вене два придворных музея, внешняя отделка которых в стиле итальянского ренессанса была закончена к 1881 году, хотя один из них, Музей истории искусств, открылся для посетителей только в 1891 году. Кроме того, Земпер набросал план расширения Хофбурга в стиле немецкого ренессанса, объединив его с двумя музеями в гигантский комплекс типа Лувра.

Согласно этому, так никогда и не осуществленному плану в центре Рингштрассе должна была находиться огромная крепостная башня, подобная той, которую Земпер построил для королей Саксонии в Дрездене в 40-е годы XIX века.

Зданиям на Рингштрассе, кроме, пожалуй, Парламента и Оперы, не хватало монументальности. Они напоминали храмы, изящество которых было нарушено в ходе увеличения их размеров. Построенные во вкусе буржуазии, у которой никогда не было своего стиля, эти здания копировали старые фасады, а их назначение угадывалось лишь благодаря исторической аллюзии. Греческий стиль Парламента символизировал колыбель демократии, бельгийская Ратуша символизировала славу города, тогда как итальянский ренессанс украшал здания театральные и академические. Увлеченность архитектурой прошлого увековечивала бидермейерскую страсть к деталям. Подобно Макарту, венские архитекторы были декораторами, которые меняли местами существующие элементы, не создавая новых. Они скорее предпочитали продолжать славу мастеров прошлого, чем превзойти их в чем-то новом. Эта тяга к истории достигла своего пика при возведении здания Музея истории искусств, которое украсили орнаментом, противоречащим назначению здания. Потолочная роспись Макарта и Мункачи оказалась там просто незаметной — в силу наличия черных колонн. В галереях зеленые стены оттенялись золотыми рамами, но сами полотна терялись, к тому же внимание от них отвлекалось бюстами, нависавшими над каждой дверью. Так десятилетние, широко освещаемые прессой усилия оказались потраченными впустую.

Отношение к Рингштрассе было неоднозначным: от критики до низкой лести. Оппоненты внесли свой вклад в планировку современного города тем, что защищали альтернативные проекты застройки больших пространств, образовавшихся согласно плану Фёрстера. Среди проек-

тировщиков города был архитектор-романтик, католик Камилло Ситте (1843–1903). Родившемуся в Вене и ставшему архитектором сыну богемского каменщика с детства был привит определенный художественный вкус, поскольку он вырос в доме на площади, известной как Йодок-Финк-Плац. Ко времени поступления в университет в 1863 году он уже считал городские площади стандартом городского дизайна. Чтобы стать профессиональным рисовальщиком, Ситте в течение трех семестров изучал анатомию и физиологию зрения на медицинском факультете. Он также работал у Ферстеля и историка искусства Эйтельбергера, который пробудил у Ситте интерес к прикладному искусству. С 1875 по 1883 год он преподавал в Зальцбурге, а остаток жизни обучал рисунку и занимался архитектурой в Вене.

Скромность не помешала Ситте завоевать всемирную известность трактатом о планировании городов «Строительство города в соответствии с его художественными основами» (Вена, 1889). Превознося средневековые города, такие как Ротенбург и Сьена, Ситте отстаивал красоту мягких поворотов улиц, за которыми неожиданно открывался вид на площадь. Он не признавал похожие на решетку рисунки инженеров и геометров, считая, что они нарушают контакт человека с природой. Ситте ратовал за свободное пространство вокруг вольно стоящих зданий, подобных *Votivkirche* Ферстеля, настаивая на том, что перед храмом нужно обязательно возвести колоннаду, чтобы соединить его с соседними зданиями. Он также предлагал построить низкие дома перед Ратушей, чтобы вписать ее в окружающую структуру.

В среде художников Ситте занимал положение сторонника эстетизма венских импрессионистов. Восторгавшийся широкими перспективами и неожиданно открывающимися видами, он пытался преобразовать город так, как если бы выполнялось некое соответствие положению Эрнста Маха о том, что опыт складывается из

упорядоченной последовательности впечатлений. И тем, кто планирует город, следует озаботиться тем, чтобы плавные изгибы улиц производили на прохожих или пассажиров фиакров соответствующее впечатление. Изучая города Греции и Средневековья, Ситте подметил эту творческую тягу к форме, которая, как о том говорил историк искусства Алоис Ригль, лежит в основе всего искусства. Подобно Риглю, Ситте утверждал, что в основе сравнения любых городов лежит систематика эстетики. Венский эстетизм у Ситте выражался прежде всего в том, что архитектор оптимистически игнорировал функциональность. Тот, кому выпало заниматься планированием города, действовал, как декоратор сцены: прежде всего он стремился радовать глаз зрителя. Кажется, Ситте стремился превратить город в декорации к романтической опере.

Начав с такого же эстетизма, уроженец Вены Отто Вагнер (1841–1918) стал архитектором, которого волновала именно функциональность его творений. Сын нотариуса, католик, он сначала учился у Ван дер Нюлля и Сикардсбурга, а затем процветал, занимаясь дизайном вилл для верхушки среднего класса. Победив в 1894 году на конкурсе дизайна для венского метро, Вагнер стал профессором архитектуры в Академии изящных искусств, где он отстаивал антиисторические нововведения. Под его руководством в Вене появилась архитектура Ван дер Вельде в стиле ар-нуво.

Отдавая предпочтение плоским поверхностям с фантастическим орнаментом, Вагнер, однако, не спешил претворять свои идеи в жизнь. Его Церковь на дворе, вымощенном камнем, возведенная между 1905 и 1907 годом как часть лечебницы для душевнобольных, вобрала в себя многие черты ар-нуво, как, впрочем, и его станции метро. Его Почтовый сберегательный банк был построен в 1906 году в более утилитарном стиле, характерном для многих его нереализованных проектов, некоторые из которых были грандиозного масштаба.

В «Современной архитектуре» (Вена, 1896), которую Вагнер написал для своих студентов, он критиковал Рингштрассе с точки зрения функциональной простоты. Он считал неприемлемым дворцовый стиль для станций наземной железной дороги, так как непрактичное, по его мнению, не могло быть прекрасным. В книге «Большой город: исследование» (Вена, 1911) Вагнер проанализировал перестройку города на современный лад и пришел к выводу, что из разработанных за шестьдесят лет всевозможных планов лишь два были успешными: обрамление Шварценбергплац и Бургплац работы Земпера. Более сведущий в экономических аспектах, чем Ситте, Вагнер признавал, что в промышленном городе борьба за пространство исключает наличие как просторных парков, так и извилистых улочек. Ратуя за облегчение жителям возможности общения, он отстаивал идею, что блочные многоэтажные дома должны образовывать нечто вроде матрицы, в центре которой будет большое пространство: здесь смогут разместиться правительственные здания, магазины и центры отдыха. Вагнер хотел улучшить качество стремительной и насыщенной городской жизни и снести трущобы, а не заслонять их декоративными постройками. Мечтая о гораздо большем, чем он смог достичь, подобно Попперу-Люнкойсу и Теодору Герцке, Отто Вагнер был гениальным утопистом. В меньшей степени, чем Ситте, приверженный прошлому, он строил для всех социальных классов, признавая, что планировать города будущего должен инженер, а не декоратор.

Еще более бескомпромиссным противником декораций был ученик Вагнера Адольф Лоос (1870–1933). Сын немецкого каменщика из Брно, Лоос учился в Вене, затем с 1893 по 1897 год жил у родственников в Соединенных Штатах. Проникшись философией практицизма, Лоос вернулся в Вену и начал борьбу с ар-нуво. Будучи близким другом Альтенберга, Лоос всю жизнь дружил и с Краусом, который часто цитировал архи-

тектора в «Факеле». Переход Лооса в католичество ускорил аналогичный шаг Крауса, и хотя позднее друзья поссорились на почве религии и разошлись во взглядах на Первую мировую войну, оба они презирали притворство и двуличие. Обоим нравился четкий, чистый стиль — и в литературе, и в архитектуре. Лоос пытался внедрить в немецкий язык новшество: писать существительные не с заглавной, а с прописной буквы, как это делал Стефан Георге. Как архитектор Лоос предвосхитил более поздний утилитарный стиль Вагнера. Уже в 90-е годы XIX века Лоос настаивал на том, что архитекторам следует не маскировать балки зданий, а открывать их.

Между 1897 и 1900 годом Лоос написал несколько эссе, которые позднее собрал в сборнике «Сказанное в пустоту» (Вена, 1921). Приязненно относясь к архитекторам, что естественно для сына каменщика, он пытался убедить их отказаться от ар-нуво. Лоос утверждал, что транспортные средства типа локомотива и велосипеда несовместимы с орнаментом; только первобытные люди обожали татуировку. Лоос славил слесаря-водопроводчика как революционера, который взорвет традиции. Стиль одежды современников он считал вышедшим из моды: военная форма так же не годилась для поездок по железной дороге, как и костюмы времен Людовика XIV. В своем «Орнаменте и преступлении» (1908) этот сторонник чистоты стиля осудил унизительность вычурного костюма: «...современный человек пользуется одеждой как маской. Его индивидуальность так сильна, что не нуждается больше в подчеркивании одеждой. Недостаток украшений теперь является признаком духовной силы»*.

Подобно Шёнбергу и Краусу, он хотел вернуть искусство в русло его изначального предназначения.

* Ludwig Munz and Gustav Kunstler, *Adolf Loos: Pioneer of Modern Architecture* (New York, 1966) p. 230.

Венская школа истории искусства

В Венском университете поощрялся дифференцированный подход к изучению истории искусства. Изучая виды искусств в их взаимосвязи, историки прежде всего опирались на эстетику своего города. Среди предшественников Венской школы был основатель Музея прикладного искусства Рудольф Эйтельбергер фон Эдельберг (1817–1885), который пытался совершенствовать профессиональное мастерство архитекторов. Один из его учеников, богемский еврей Мориц Таузинг (1838–1884) познакомил Вену с так называемой методикой сопоставления, усовершенствованной итальянским сенатором Джованни Морелли (1816–1891). Буржуа, занимавшимся коллекционированием картин, был нужен надежный способ подтверждения подлинности полотен — задача, которую имевший медицинскую подготовку Морелли решил с помощью тщательного исследования деталей картин — изображения носа, ушей и ступней.

Основателем Венской школы истории искусства стал Франц Викхоф (1853–1909). Он родился в Стойре, изучал греческую археологию у Александра Конце (1831–1914), ученика Земпера, и дипломатию у основателя Института исследования истории Австрии Теодора фон Зикеля (1826–1908). Под влиянием Таузинга Викхоф объединил знания в области археологии и философии, получив такую степень точности наблюдений, которая соответствовала требованиям корифеев Венской медицинской школы. Он стал первым представителем Венской школы, который настаивал на взаимозависимости культур, утверждая, что христианская живопись II и III веков является наследницей языческой настенной росписи и рельефной скульптуры. Он, как и Гвидо Адлер, отстаивал революционный для того времени тезис о том, что каждый период в развитии искусства в равной

степени достоин изучения. Отказавшись от канонической установки эпохи Ренессанса, которая недооценивала значение позднего периода римского искусства, он сравнивал его с современным французским импрессионизмом. Стронник Климта и функциональной архитектуры, Викхоф также был художником и поэтом-любителем, который завершил «Пандору» Гёте в манере, заслужившей одобрение критиков. Благодаря обширности своих познаний, Викхоф отваживался нарушать традиции, объединяя в себе энциклопедизм с исторической точностью и открывая множество перспективных направлений.

Дело Викхофа продолжил его более молодой коллега Алоис Ригль (1858–1905). Выросший в галицийском Заблотове, где его отец был чиновником в управлении табачной торговли, Ригль сдал экзамен на аттестат зрелости в Кремсбюргере в 1874 году. После смерти отца в 1873 году опекун настоял на том, чтобы Ригль в течение двух лет изучал право. Затем он поступил в Институт Теодора фон Зикеля, где основательно изучал палеонтологию. Ригль также учился у Роберта Циммермана, склонного к некоторому формализму, что привило ему привычку в ходе изучения искусств стремиться к строгой объективности. Будучи историком искусства, он с 1887 по 1898 год служил куратором раздела текстиля в Музее искусства и промышленности Эйтельберга, получив здесь в 1889 году степень и став в 1897 году ординарным профессором в университете. В 1901 году его назначили главой Комиссии по охране предметов искусства. Привнеся в это дело объективный взгляд на вещи, Ригль прекратил снос зданий в стиле барокко, пытаясь сохранить то, что еще осталось. Он также приступил к изданию 21-томной энциклопедии «Австрийское искусство. Топография» (Вена, 1907–1927). Несмотря на развившееся у него онкологическое заболевание и прогрессирующую глухоту, Ригль работал вплоть до самой смерти.

В работе «Вопросы стиля: основы истории науки об орнаментах» (Вена, 1910) Ригль использовал свои познания в позднеримском текстиле, чтобы начать дискуссию об эстетическом материализме Готфрида Земпера. Опровергая утверждение некоторых архитекторов, что материал определяет стиль, Ригль изобрел термин «велеие искусства» (*Kunstwollen*) или «художественное намерение» для обозначения автономности жизни форм. Подобно Ганслику, он соглашался с тем, что изменение формы является следствием не изменений в обществе, а импульсов, идущих от самих форм. Однако, чтобы подчеркнуть их автономность, Ригль ввел термин «воля», который ошибочно предполагает сознательное волеизъявление художника. Позднее неправильно прочтенный термин «велеие искусства» был заимствован, в частности, Вильгельмом Воррингером и Освальдом Шпенглером для обозначения некоего подсознательно-го процесса.

Под влиянием Циммермана Ригль сделал одно противопоставление, которое оказалось более точным, чем аналогичное у Генриха Вёльфлинга. Чтобы отделить характерные особенности искусства Египта и Греции от более поздней живописи, Ригль подробно описал различие осязательного (*haptic*) и оптического стилей. Это различие было подтверждено тем фактом, что люди с примитивной организацией не в состоянии распознавать изображения на фотографии; они схватывают только трехмерное изображение. *Haptic-искусство* создает скульптурные образы, выделенные, как это было в Древнем Египте, из окружающего пространства. Эти статуи внушают чувство неизменности своими четкими контурами, причем им совсем не нужны тени. В оптическом же искусстве пространство передается в двухмерном изображении посредством светотеней, сложных контуров и импрессионистской игры света. Ригль настаивал, что в истории предпочтение попеременно отдается то одному, то другому стилю. Хотя *haptic-искусст-*

во греков уступило место оптическому искусству позднего Рима, оно снова возобладало в эпоху ренессанса, а также неоклассицизма и постимпрессионизма, тогда как оптический стиль сохранял свое значение в периоды увлечения барокко и импрессионизмом. Конечно, концепция Ригля грешит формализмом, ибо он, подобно швейцарцу Вёльфлингу, не слишком принимал во внимание характер человеческих пристрастий в вопросах вкуса, считая, например, что идеальным судьей раннего искусства мог бы стать некто, кто никогда не видел последующих произведений. Однако несомненной заслугой этих ученых было то, что они сняли барьер между большим и малым искусством, а также между классическим и декадентским стилем. По словам Эдгара Винда, мы обязаны им тем, что «больше не судим об одном стиле по канонам другого»*.

После преждевременной смерти Викхофа и Ригля лидерство в Венской школе перешло к чеху Макс Дворжаку (1874–1921). Сын куратора в замке Раудниц близ Праги, католик Дворжак был любимым студентом Викхофа. Назначенный в 1906 году экстраординарным профессором, Дворжак весьма тщательно готовил свои лекции, поскольку до 1914 года был приверженцем формализма Ригля. Для Дворжака Первая мировая война означала конец материально ориентированной культуры; он предсказывал, что после войны возникнет иная духовность, олицетворением которой являлся для него экспрессионизм Кокошки. После войны Дворжак страстно боролся за сохранение в Австрии памятников культуры. После его безвременной кончины Вена в области культурной политики разрывалась между сторонниками Юлиуса фон Шлоссера (1866–1938), последователя Кроче, и археолога востоковеда Йозефа Стржиговского (1862–1941), который настаивал на неразрывности связи между стилями Центральной Азии и

* Edgar Wind, *Art and Anarchy* (New York), p. 23

Северной Европы, умаляя значение искусства Средиземноморья*.

Дворжака прежде всего помнят по написанной им после 1914 года программе, на которую его вдохновил Вильгельм Дильтей. В этой программе он объединил историю искусства с историей духа. В ряде эссе, собранных под общим названием, предложенным Феликсом Хорбом, «История искусства как история духа» (Вена, 1923), чешский ученый исследовал взаимосвязи между литературой и искусством, включая параллели между Эль Греко и теологией контрреформации, а также между Гойей и его современниками: Гёте, Леопарди и Гёрдерлином. В свое время постулаты Дворжака о существовании параллели между изобразительным искусством и интеллектуальными течениями произвели целую революцию в изучении истории искусства. Наделенные воображением студенты, такие как Ганс Тице, Фридьес Антал, Дагоберт Фрей, Отто Бенеш и Арнольд Хаузер, в своих работах также развивали идею сродства искусства и литературы. Не выстраивая при этом какой-либо причинной связи, они исходили из того, что в любой заданный момент подобные проблемы в этих двух сферах решаются близкими по сути способами. Для Дворжака каждый художественный памятник и каждое литературное произведение представляют собой элемент в мозаике, формирующей *Zeitgeist* (дух времени); каждый из них вносит свой вклад в целое, не обязательно прямо воздействуя на другие. Эта логика целого, напоминающая понятие гештальта Эренфельса, была мастерски

* О Шлоссере см. «Johannes Schlosser», in Johannes Jahn, ed., *Die Kunstwissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen* (Leipzig, 1924), pp. 95–134. Sedlmayr, «Julius Bitter von Schlosser», *MIOCF*, 52 (1938), pp. 513–519; Ernst Gombrich, «Obituary; Julius von Schlosser», *Burlington Magazine*, 74 (1939), pp. 98–99. О Стржиговском см. «Josef Strzygowski», in Jahn, ed., *Die Kunstwissenschaft*, pp. 157–181; Bertalanffy, Review of Strzygowski, *Krisis der Geisteswissenschaften* (1923), in *ZAAB*, 22 (1928), pp. 213–226.

разработана Стржиговским в его «Кризисе наук о духе» (Вена, 1923) и Дагобертом Фреем в работе «Готика и Ренессанс как основы современного мировоззрения» (Аугсбург, 1929). В это же время ученик Шлоссера Ханс Зедльмайр (1896–1984) использовал гештальтпсихологию для того, чтобы сформулировать основы науки о характере художественной формы, а уроженец Вены археолог Гвидо Кашниц фон Вайнберг (1890–1958) заимствовал понятия Гуссерля, чтобы прояснить концепцию Ригля.

Метод Дворжака изложен в его работе «Идеализм и натурализм в готической скульптуре и живописи» (1918), написанной между 1915 и 1917 годом. Применяя оппозицию, введенную Конрадом Лангом (1855–1921) в «Сущности искусства» (1901), Дворжак дал интерпретацию раннего Средневековья как наивысшей точки идеализма, ориентированного на потусторонний мир. Он полагал, что между 1150 и 1500 годом с идеализмом соперничает и одерживает решительную победу эмпирический дух натурализма; последние следы идеализма заметны у Эль Греко и Сервантеса. После 1600 года естественные науки постепенно разрушали каноны натурализма, заставив художников XIX века либо приспосабливаться к стандартам этих наук, либо открыто признавать навязываемые правила. Идеализм, пишет Дворжак, начал возрождаться в импрессионизме и, особенно, в экспрессионизме. В работе «Эль Греко и маньеризм» (1922) автор предсказал новое возрождение духовных ценностей. Дворжак высоко ценил импрессионистов и экспрессионистов за то, что они бросили вызов раздробленности культуры. В науке этот новый дух воплотился в работах Дильтея, Воррингера и Шпенглера, которые соединили философию с поэзией, историю с социологией, а изящные искусства с психологией, охватив все науки о человеке.

Попытка Дворжака объединить историю искусства с историей духа основана на опыте его двадцатилетних

исследований форм искусства. И все же, несмотря на всю осторожность Дворжака, его метод носил чрезмерно априорный характер относительно содержательных задач истории культуры. Хотя, переходя по кругу от литературы к искусству, он, конечно, сознавал, что берет из одной сферы и проецирует на другую. Свои лучшие годы Дворжак отдал возрождению характерного для богемского католического реформизма интереса к понятию целого, отождествив идеализм с ориентацией на целое, а натурализм — на эмпирический анализ его частей. В этом он был близок Отмару Шпанну, который противопоставлял универсализм и индивидуализм, сопоставляя последний с натурализмом, характерным для чешской культуры. Ностальгия Шпанна по доиндустриальному обществу была созвучна упованию Дворжака на экспрессионизм, возрождавший эмоциональную спонтанность, характерную, как полагал Дворжак, для эпохи Средневековья. И хотя сегодня подобные взгляды кажутся наивными, нельзя забывать, что многие ученики Дворжака унаследовали его энтузиазм и основательность при решении научных задач.

В целом Венской школе были присущи все характерные черты венского эстетизма, что позволяло ее ученикам избавиться от предвзятостей в подходе к истории искусства. Сравнение изобразительного искусства и литературы в различных культурах позволило венским ученым заметить своего рода перекрестное опыление между различными жанрами, что было созвучно реальной эстетической практике Вены. Такие авторы, как Саар, Гофмансталь и Шницлер ощущали свою близость к творчеству Климта или Вагнера. Парадоксально, но именно этот преданный традиции город привел ученых к отказу от ренессансных установок при изучении малоизвестных периодов истории искусства, например позднего Рима, или при изучении тех видов искусства, которым уделялось мало внимания, например текстиля и искусства резьбы по камню и металлу. Благодаря Дворжаку Вен-

ская школа прошла путь от гербартианского формализма до энциклопедизма в духе Гегеля. Объединив историю искусства с историей духа, Дворжак, может быть не везде лучшим образом, но осуществил проекцию венского эстетизма на другие исторические формы культуры. Подобно музыковеду Гвидо Адлеру, объединившему лучшее в формализме Ганслика с исторической наукой, Дворжак подкрепил формализм Ригля историческим контекстом, поставив вопросы в области методологии, которые еще предстояло решить. Хотя экспрессионистские симпатии и обеспечили Дворжаку любовь современников, его пророчества подрывали доверие к нему тех, кто предпочитал более спокойный и рациональный подход.

Глава 10

Критика эстетизма

Роза Майредер — специалист в вопросе о предназначении женщины

Хотя любовь к искусству для многих венцев являлась просто вынужденным заменителем социальной активности, некоторые из них именно в искусстве черпали силы для сопротивления сложившемуся порядку вещей. К ним относилась ныне почти забытая Роза Майредер (1858–1938); она боролась с тем, что мы в этой книге называем терапевтическим нигилизмом, участвуя в кампании за улучшение положения женщин. В своем поколении она считалась носительницей наиболее здоровой точки зрения на роль женщины в современном обществе. Дочь состоятельного владельца отеля в Вене Ф. Обермайра, она выросла в большой семье, принадлежавшей к верхушке среднего класса, где девочку обучали исключительно искусству культивировать красоту. Уже в двенадцать лет она вынуждена была носить корсет, надевать обувь, сдавливающую ступни, и избегать гимнастики из страха, что ее руки станут слишком большими. В ее окружении считалось, что учение делает женщину лысой и портит ей фигуру. Юная Роза хотела учиться, но тщетно, хотя отец прилагал все усилия, чтобы заставить учиться ее брата. Оскорбленная тем, что отец выказывает столь явное предпочтение брату,

она решила сделать все, чтобы у молодых женщин стало больше возможностей. Талантливая художница, она вращалась в тех же кругах, что и Берта Шепс и Альма Малер-Верфель. Здесь она встретила и в 1881 году вышла замуж за архитектора Карла Майредера, в чьей фирме позднее служил Адольф Лоос, который вместе с Отто Вагнером между 1893 и 1895 годом разработал получивший первую премию план завершения строительства Рингштрассе. При поддержке своего мужа в 1893 году Роза основала Общеавстрийскую женскую ассоциацию. Как уже упоминалось, она защищала Гуго Вольфа, ведя дискуссию с его критиками, и в 1895 году предложила написать музыку на ее либретто «Коррехидор» — подражание «Треуголке» (1874) Педро де Аларкона.

Майредер прекрасно изложила суть женского вопроса в работе «К вопросу о критике женственности» (Йена, 1905), которая получила признание в английском переводе (Лондон, 1912). В отличие от большинства феминисток Майредер считала, что принадлежность к тому или иному полу — это случайность, которая не должна определять судьбу. Майредер была убеждена в том, что целью жизни является развитие всех сторон личности, общих для обоих полов, например, ума, отзывчивости, эстетических чувств. Придумав неологизмы, столь же неблагозвучные, как и у Вейнингера, она выделила 4 типа личности по признакам проявления сексуальности. Первый — акратическая личность или патриот пола. Такой человек беспрепятственно предается сексуальности, становясь всецело мужчиной, как Дон Жуан, или всецело женщиной, как Мессалина; такую трату сексуальной энергии Майредер назвала центробежной. Второй тип — илоастрическая личность, которая борется за то, чтобы добиться бесполости с помощью аскетизма, сохраняя сексуальную энергию, подобно христианским или буддистским монахам; такую сексуальность она назвала центростремительной. Третий тип — дискратическая личность, это тот, кто не доходит ни до одной из названных крайностей. Неспособный преоб-

разовать сексуальную энергию в другой вид деятельности, он оказывается несостоятельным во всем, что бы ни предпринимал. Психологический тип посчитал бы его невротиком. Четвертый тип — синтетическая личность, которая преодолевает конфликт между центробежной и центростремительной сексуальностью. Два человека, будучи синтетическими личностями, соединяясь в браке, учатся разделять интеллект и эмоции, не жертвуя сексуальной полнотой жизни.

Майредер не допускала, чтобы поиск гармонии между полами подменял вопрос о правах женщин в эпоху индустриализации. Речь шла о правах, которые позволяли бы любой творческой личности вписаться в деловой цикл индустриального общества. Другим фактором, способствовавшим феминизму, стала атлетика, особенно велосипедный спорт, требовавший быстрого движения и совершенно менявший былой идеал женской грации. Майредер соглашалась, что велосипед, вошедший в употребление с 1890 года, сделал больше для эмансипации женщин и упрочения партнерских отношений между полами, чем все феминистское движение. Такое отношение к спорту как альтернативе корсету вместе с Майредер разделяли многие врачи; ведь еще в начале 80-х годов XIX века Фрейду приходилось прописывать порошки, чтобы вылечить одну невесту, которая страдала распространенной в то время анемией (chlorosis) от сидячего образа жизни.

В своем эссе 1913 года «Пол и культура» Майредер сформулировала концепцию женского долга. Ссылаясь на выдвинутое Хьюстоном Стюартом Чемберленом отличие внешней цивилизации от внутренней культуры, Майредер утверждала, что долг материнства привязывает женщину к своему полу, тогда как свобода в этом вопросе позволяет мужчине переходить границы допустимого и за счет этого строить внешний порядок цивилизации. Поскольку у мужчины нет внутренних ограничений, накладываемых природой, женщина должна выступать «мерой

всех вещей». Ее культурная миссия — не позволять мужчине потеряться в ходе внешней деятельности. Если ей не удастся стать культурным тормозом, то начинают править внешние обстоятельства, мир наполняется грубостью и попранием чувств. Чтобы проиллюстрировать мужской образ мышления, пресный без женского сострадания, Майредер приводит утверждение Вейнингера о том, что у женщины нет души, то есть то, что церковь отрицает уже более тысячи лет. Опровергая Вейнингера, она подчеркивает абсурдность его представления, что уже каждая клетка наделена сексуальностью: если бы дело обстояло так, то самая сильная женщина заведомо уступала бы самому никудышному мужчине. Чтобы подтвердить никчемность мужских претензий на априорное понимание женщин, Майредер перечисляет несколько качеств, которые мужчины обычно приписывают противоположному полу: «Вот Лотце говорит, что “женщины терпеть не могут анализ” и поэтому не способны отличать истину от лжи. А Лафит утверждает, что “женщина предпочитает анализ”. Кингсли называет женщину “единственным истинным миссионером цивилизации”, папа же называет ее “в душе распутницей”; Хэвелок Эллис говорит, что женщина не может работать по принуждению, Ван Горн добавляет, что в тяжелой ситуации женщина всегда опозорит мужчину; М. де Ламберт считает, что любовь для женщины всегда только игра, а по Краффт-Эбингу, сердце женщины тянется к моногамии... Ломброзо вообще считает, что “даже в нормальной женщине есть нечто преступное”, Баховен же утверждал, что “женщинам присуще врожденное чувство закона”»*.

Эти глупости, говорит Майредер, составляют субъективный фетиш, которым мужчины убажуют самих себя. Созданный ими образ «вечно женственного» является просто их мечтой о волшебном исполнении желаний.

* Rosa Mayreder, «Geschlecht und Kultur», *Annalen der Natur- und Kulturphilosophie*, 12 (1913), pp. 289–306.

Выводя на свет факты сексуальных травм, Майредер работала параллельно с Краффт-Эбингом и Фрейдом, о «Трех очерках по теории сексуальности» (Вена, 1905) которого она положительно отозвалась в 1906 году. В споре с патриархом психоанализа она убеждала мужчин и женщин сотрудничать на равных в развитии не имеющих отношения к полу сторон личности. Занимая взвешенную позицию, она оказалась более убедительной, чем сексуальный утопист Эренфельс или фанатичный противник сексуальности Вейнингер. Настаивая на том, что личности могут реализовать себя, объединяясь в более крупную единицу — пару, она воплотила веру богемских католиков-реформаторов в то, что всеобщее благо является условием обеспечения блага отдельных членов общества. Майредер, сдерживая пыл Дон-Кихотов типа Эренфельса и Вольфа, точно обрисовала свой собственный идеал женщины как мерила всего. Хотя в наше время ее беспасфосность может показаться расслабляющим фактором, ее «крестовые походы» имели успех, так как Роза Майредер олицетворяла то лучшее, что было в эстетизме Вены, во многом определяемом женщинами.

**Отто Вейнингер:
прямодушие, превратившееся
в женоненавистничество,
и типично еврейское самоуничтожение**

Самое пылкое обвинение венскому эстетизму — и женщинам — исходило от Отто Вейнингера (1880–1903). Изнуренный собственной прямолинейностью, он покончил жизнь самоубийством менее чем через год после того, как на него обрушилась слава в связи с выходом в свет дополненной версии докторской диссертации «Пол и характер: принципиальное исследование» (Вена, 1903). Вероятно, ни одна диссертация не пережила столько изданий — почти тридцать к 1940 году, и ни одна не подняла такую бу-

рю противодействия, как эта, содержащая резкую критику, направленную против женщин и евреев.

Отто был сыном талантливого еврея, золотых дел мастера Леопольда Вейнингера (1854–1922), женившегося на куда менее способной женщине, чем он сам. Юный Вейнингер рос вместе с двумя сестрами и братом, для которых отец был постоянным объектом восхищения: он владел несколькими языками, был прекрасным ювелиром, любил Вагнера и помимо того был антисемитом. Презируя необразованность своей матери, Отто испытывал своего рода эдипово чувство разочарования, что впоследствии вылилось в ярый антифеминизм. Посещая мужскую гимназию, он научился читать на латыни и греческом, а также говорить на французском, английском, итальянском, испанском и норвежском языках. По примеру своих друзей Оскара Эвальда, Эмиля Луки и Германа Свободы, с которыми он проводил время в кафе, Отто одевался на занятия как денди, пренебрегая отношением к этому его учителей. С 1898 по 1902 год он учился в Венском университете у Фридриха Йодля (1849–1914) и у него же писал диссертацию под названием «Эрос и Психея». Поскольку Вейнингер был лично неприятен Йодлю, который диссертацию ученика нашел чрезвычайно экстравагантной и непристойной, он был удивлен ее успехом, когда та вышла в виде книги под названием «Пол и характер». В понимании Йодля диссертация была чисто научным трудом, а появление ее книжного варианта напоминало спекулятивную мечту об исполнении желаний, особенно там, где речь шла о евреях и женщинах. Летом 1902 года Вейнингер перешел в протестантство. После поездки по Германии и Норвегии в 1902 году он вскоре уехал в Италию, где записывал афоризмы, вышедшие после его смерти под названием «О последних вещах, или О Божьем суде» (Вена, 1904). По возвращении в Вену в сентябре 1903 года он стал жертвой своей все углубляющейся подавленности. 3 октября он снял комнату в доме, где умер Бетховен. Здесь он выстрелил себе в грудь, предварительно послав брату и отцу

письма, уведомлявшие об этом намерении. Самоубийство возбудило полемику, в ходе которой Краус, Стриндберг и прочие поклонники его таланта защищали его репутацию перед клерикальной прессой. Друзья Вейнингера дали отпор немецкому специалисту по определению характеров Паулю Мёбиусу (1854–1906), который обвинял умершего в плагиате его работы «О психологическом слабоумии женщин» (Лейпциг, 1901).

На самом деле в работе «Пол и характер» Вейнингер извратил полезную гипотезу, превратив ее в мономанию. Он утверждал, что человеческое поведение можно объяснить, используя понятия мужской и женской протоплазмы, которые содержатся в любом организме. Убежденный в том, что каждая клетка организма обладает сексуальностью, он ввел в обращение несколько терминов для различных типов протоплазмы. Идиоплазма — сексуально неопределенная; аргеноплазма — мужская протоплазма, а телиплазма — женская клеточная ткань. Пользуясь алгебраическими формулами, он продемонстрировал, как можно, меняя пропорции аргеноплазмы и телиплазмы, объяснить такие вещи, как психология гения, физиогномика, теория памяти, проституция, антисемитизм и расовая теория. Эти исследования, подобно расширяющимся концентрическим окружностям, вращались вокруг навязчивой идеи, что мужское и женское начала непримиримо враждебны. Так называемая широта интересов Вейнингера была карикатурой на энциклопедизм, который так популяризовали в Вене гербартианцы, оперируя такими авторитетами, как Платон, Аристотель, Кант, Спенсер, Шопенгауэр и Дарвин. Любуясь собственной бравадой, наподобие своего идола Хьюстона Стюарта Чемберлена, молодой человек утверждал, что разрешил загадки, тысячелетиями мучившие ученых. Хотя Вейнингер и скрывал это, постулат о вездесущей бисексуальности он заимствовал, скорее всего, у Фрейда. В октябре 1900 года друг Вейнингера Герман Свобода, пациент Фрейда, беседовал с психоаналитиком о бисексуальной предрас-

положенности каждой личности. Взяв у Свободы это понятие, Вейнингер развил его до размеров целого трактата, который он послал осенью 1901 года самому Фрейду для одобрения. Фрейд предостерег Вейнингера: «Вы открыли замок украденным ключом»*. В 1904 и 1905 году бывшее доверенное лицо Фрейда Вильгельм Флисс обвинил психоаналитика в том, что тот разгласил Вейнингеру и Свободе не только свои собственные взгляды, но и взгляды Флисса. В письме от 12 января 1906 года к Краусу, в котором Фрейд пренебрежительно отозвался о Вейнингере, психоаналитик признал, что именно его пациент Свобода раскрыл некоторые из идей Фрейда юному дарованию.

Вейнингера считают одним из самых ярких женоненавистников. Он просто приравнял сексуальность к женщине, которая якобы оскверняет мужчину в пароксизмеоргазма. Истерию он диагностировал как заболевание, присущее лишь женщинам и вызываемое конфликтом между ее исключительно сексуальной природой и идеалом целомудрия, который ей пытается внушить мужчина. Как бы пародируя мужские стереотипные представления о женщинах, Вейнингер вещал, что женщины свободны выбирать только между материнством и проституцией; *tertium non datum* (третьего не дано). Поскольку первое маскирует второе, единственный способ для мужчины вырваться из силков женщин — прекратить производить потомство.

Женоненавистничеством страдали и другие австро-венгерские авторы, причем многие из них были евреями. Так, Йозеф Рот изображал женщин как искусительниц, отвлекающих мужчин от исполнения долга, отнимающих силу, необходимую для достижения других, более высоких целей. В призрачных женских образах Кафки трудно разделить влияние Вейнингера и Стриндберга. Брех во време-

* Abrahamsen, «Otto Weininger and Bisexuality: A Psychoanalytical Study», *American Journal of Psychotherapy*, 1 (1947), pp. 40–41.

на своей юности уважал аскетичную мораль и упрямо держался полярных противоположностей мужского и женского. Краус, симпатизируя Вейнингеру, считал молодого человека несостоявшимся поэтом. Фердинанд Эбнер, с жадностью прочитав работу Вейнингера, заявил, что ученик Йодля привнес в свои логические заключения светский идеализм, ибо антифеминизм и антисемитизм — это скрытая форма мечты о господстве духа. Совсем другое наваждение одолевало Шиле, который писал женское тело *ad nauseam* (до отвращения, чрезмерно много), считая женщину вовсе не вампиром, а партнером в экстазе сотворения. По словам Альфреда Вернера, оба — и Шиле и Вейнингер — страдали комплексом молодого мужчины, не сумевшего совместить инстинкт и долг*. Для Вейнингера женщина играет роль Юдифи и Саломеи, которых прославляло ар-нуво; она никогда не смогла бы стать *alma Venus* (благон Венерой) или *Maria redemptrix* (Марией-искупительницей), способной подняться до такой синтетической личности, как Роза Майредер. В 20-е годы XX века представления Вейнингера о принизывающей протоплазму сексуальности пытался реабилитировать уроженец Тироля еврей Евгений Штайнах (1862–1944). Этот работавший в Праге и Вене эндокринолог разработал методику омоложения с помощью внедрения женских гормонов. Сам Фрейд подвергался операции по методике Штайнаха в ноябре 1923 года в тщетной надежде остановить развитие рака.

В дополненном варианте своей диссертации Вейнингер объединил евреев и женщин. Соглашаясь с формулой Чемберлена, согласно которой евреи составляют не нацию, а ментальное сообщество, Вейнингер призвал сторонников антисемитизма обратить внимание на факты, принижающие евреев. Поскольку евреям, как и женщинам, наряду с чувством самоуважения недостает

* Alfred Werner, «Schiele and Austrian Expressionism», *Arts*, 35 (Oct., 1960), p. 49.

эго, они аморальны и похотливы; короче, они просто сводники*. Будучи материалистами, они не способны на благочестие и не имеют даже того мужского начала, которое поддерживает женщин; они исполняют роль «химиков-исследователей», чьи растворы разъедают всякий идеализм. Щеголяя еврейским самоуничижением, Вейнингер отвергал сионизм, считая его удавкой для самих евреев; еврей может перестать быть евреем-изгоем только в каком-либо конкретном случае. Презирая в себе женские черты, которые он порицал в других, Вейнингер напоминал героя рассказа Фердинанда Броннера «Шмильц» (Вена, 1905), еврея, примкнувшего к антисемитскому братству, чтобы преодолеть самоуничижение. Частично из-за смуглого цвета лица Вейнингер не встречал к себе такого доброго отношения, как его друг, венский еврей-антисемит Артур Требич (1880–1927), чьи светлые волосы и приятное лицо всегда обеспечивали ему обожание окружающих.

Несмотря на свои бредовые идеи, Вейнингер нес в себе нечто чистое и поучительное. Даже Фрейд соглашался, что у молодого человека есть что-то от гения**. Свобода отмечал у своего друга суперкантианское стремление следовать закону, несмотря на осознание земного несовершенства. Вейнингер не одобрял устройства Вселенной, при котором никто не может устранить зла. Во время ночных прогулок он жаловался:

Дрожь

Я медленно обращаю свои стопы в сторону дома,
Устав душой, несчастный и без сил.
Истек срок и этого дня;
Вошла луна как утешенье за утрату солнца.

* Otto Weininger, *Ceschlecht und Charakter: Eine primipielle Untersuchung*, 5th ed. (Vienna, 1905), pp. 409–452, esp. 423 and 439.

** David Abrahamson, *The Mind and Death of a Genius* (New York, 1946) p. 55.

Окутанное зимним безмолвием, холодным и без тени
жалости,
Небо окоченело и неизменно в своем саване.
Зима же в моем сердце еще глубже, и идет снег.
Там, где замерзли желания, не могут появиться ростки
жизни*.

Здесь явно звучит та зачарованность смертью, которая вдохновляла многих писателей «Молодой Вены». В мире, в котором всех так волнуют женщины и секс, он нашел покой только в могиле.

Терапевтический нигилизм Вейнингера гораздо более очевиден, чем у иных импрессионистов. Пренебрегая изучением общества и политики, он так ушел в размышления о тяжести человеческого бытия, что утратил всякое желание справляться с ней. Подобно корифеям Венской медицинской школы, своевременному лечению он предпочитал диагноз после посмертного вскрытия, жертвуя пациентом во имя установления истины. Но и сам диагноз у этого моралиста вызывал паралич воли, что было признаком нарциссизма, не меньшего, чем у эстетов, которых он презирал. Вейнингер прожил жизнь человека с истинным дарованием, и его ранняя смерть была воспринята как плата за слишком интенсивный путь познания — на жизнь у него просто не хватило времени. Равно презирая как бальные залы, так и бордели погрязшей в удовольствиях Вены, он стал олицетворением того, как одержимый молодой еврей пытается возвыситься благодаря работе интеллекта. Однако если Фрейд, Шницлер и Герцль претворили свои амбиции в достижения, послужившие не одному поколению, Вейнингер расцвел слишком рано и слишком бурно. Может быть, он острее других переживал надежды и опасности венской интеллектуальной жизни.

* *Ibid.*, p. 21.

Часть 3

ПОЗИТИВИЗМ И ИМПРЕССИОНИЗМ: НЕВЕРОЯТНЫЙ СИМБИОЗ

*Любое знание начинается с сомнения
и заканчивается верой.*

Мария фон Эбнер-Эшенбах

Глава 11

Очарованность смертью

Смерть как защита от перемен

Все, что составляет национальную мысль Австрии: эстетизм, терапевтический нигилизм, импрессионизм — в той или иной мере несет в себе чисто национальное отношение к смерти. Если проанализировать это отношение, представляющее собой своеобразный компромисс, то можно прояснить, каким образом в данном случае осуществляется взаимосвязь позитивизма и импрессионизма, ставшая источником вдохновения для столь многих теоретиков-новаторов. В противоположность венграм, отличавшимся невероятной политической активностью, австрийцы культивировали взгляд на смерть, характерный для эпохи барокко, как на нечто, восполняющее то, чего не может дать жизнь. Никто не выразил эту точку зрения лучше, чем Моцарт в письме к отцу от 4 апреля 1787 года: «Поскольку смерть, если присмотреться к ней поближе, является истинной целью нашего существования, у меня в последние годы сложились такие тесные отношения с этим лучшим и истинным другом человечества, что его образ не только больше не ужасает меня, но на самом деле представляется мне весьма успокаивающим и утешающим! И я благодарю Бога за милостиво предоставляемую возможность (ты знаешь, что я имею в виду) понять, что

смерть — это ключ к нашему истинному счастью. Я никогда не ложусь спать ночью, не подумав, что — как бы молод я ни был — я могу не дожить до следующего дня. Но все же никто из моих знакомых не может сказать, что, находясь в компании, я бываю мрачным или сердитым. За все это я ежедневно благодарю моего Создателя и от всего сердца желаю, чтобы все мои друзья могли бы наслаждаться подобным состоянием»*.

Соответствующее этому умонастроению ликование характерно для «Реквиема», написанного Моцартом на смертном одре. В рассказе «Моцарт на пути в Прагу» (Штутгарт, 1856) Эдуард Мёрике изобразил композитора, погруженного в подсчеты своих благих дел и грехов. Этот рассказ очень любил Людвиг Витгенштейн. В 1735 году Йозеф Гайдн познакомил Моцарта с франкмасонами, и это от них он воспринял отношение к смерти как к другу и утешителю. Франкмасоны верили в то, что по духу было близко многим австрийцам: в то, что смерть является частью жизни. Она несет в себе скрытую сторону опыта, квинтэссенцию, как говорил Герман Бар, всего, что нам неизвестно здесь: «Я обожаю смерть. Она не избавитель, ибо я не страдаю в жизни, а завершитель. Она дает мне все, чего у меня еще нет. Теперь семя моей жизни наконец-то прорастет. Смерть ничего не отберет у меня, а даст мне так много... [Я жду смерти] с той нервной радостью, с какой мы в детстве ждали младенца Христа; тогда мы сидели в темноте, а через дверную щель пробивался луч приветственного света»**.

Это пронизанное радостью утверждение, что смерть подводит итог чему-то свершившемуся, замечательно, во всех его аспектах, было воспето всеми писателями — от Фейхтерслебена и Штифтера до Верфеля и Броча. Броч практически повторил слова Моцарта о том, что смерть

является лучшим стимулятором творчества: «Рядом с истинно религиозным человеком, а также рядом с поэтом всегда стоит смерть, побуждая его наполнять жизнь чем-то как можно более значительным, иначе она воспринимается как прожитая впустую»*.

В повседневной жизни подобное отношение к смерти привело к появлению сложного ритуала скорби. После того как 18 августа 1765 года умер супруг Марии Терезии, она носила траур до конца жизни, с королевской пышностью соблюдая церемониал, перед которым благоговела вся Австрия. Волосы она скрыла под париком, а комнату, в которой умер супруг, превратила в часовню, переехав жить на третий этаж Хофбурга, где и прожила пятнадцать лет в комнатах, занавешенных черным шелком. 18 число каждого месяца она проводила в молитвах, а в августе молилась весь месяц. Иными словами, она полностью посвятила себя культу памяти своего супруга, как если бы он просто уехал в длительное путешествие.

Для членов королевской семьи и приближенных к ней культ смерти включал в себя и особое почитание тела усопшего. В рассказе «Невинные» (1866) Саар описал, как после созерцания выставленного тела усопшего главный герой решил покориться своей судьбе; в «Прощании» у Шницлера есть аналогичная сцена. Цвейг в венской традиции устраивать пышные похороны, известные под названием «иметь прекрасное тело», усматривал признак эстетизма. Хотя в Вене на похоронах преобладало желание показать себя, сам церемониал похорон говорил скорее о стремлении к возвышенным чувствам, чем о любви к помпезности. Даже в XX веке австрийские католики верили, что мертвые продолжают жить в душах родственников и друзей. В «Родоначалнице» (1818) Грильпарцер передает легенду о «бедной душе», вынужденной скитаться по земле до того, как свершится отмщение. Та же постановка во-

* Albert Leitzmann, ed., *Wolfgang Amadeus Mozarts Leben in seinen Briefen und Berichten der Zeitgenossen* (Leipzig, n.d.), pp. 414–415.

** Hermann Bahr, «Selbstinventur», *Neue Rundschau*, 23 (1912), 1303.

* Hermann Broch, «James Joyce und die Gegenwart» [1936], in *Dichten und Erkennen: Essays* (Zürich, 1955), 1:205.

проса получила неортодоксальную трактовку в трактате уроженца Силезии философа Густава Теодора Фехнера (1801–1887). Изданная под псевдонимом, его «Книжка о жизни и смерти» (Лейпциг, 1836; 2-е изд., 1866) была широко известна в Австрии. Сын пастора, он ввел в доктрину христианства романтическую натурфилософию, утверждая, что бессмертие заключается в том постоянном влиянии, которое умершая личность оказывает на души живых. Как Христос остается живым для Церкви, так и умерший по-прежнему находится среди живых, играя на их душах, как на лютне. Рихард Коуденхове-Калерги выразился по этому поводу более конкретно, описав двенадцатилетнего мальчика, потрясенного смертью отца: «Я тогда не знал, что чаще всего мы теряем живых. Мертвые всегда остаются с нами. Поэтому, хотя это и звучит довольно странно, сильное влияние моего отца на развитие моей личности произошло отчасти благодаря его ранней смерти. В глубине души я испытывал сильное желание продолжить его жизнь и завершить ее так, как смогу»*.

Не меньше, чем Моцарт и Брех, благоговел перед дающей жизнь силой мертвых и Коуденхове-Калерги.

Объяснение привлекательности «прекрасного тела» можно найти в забытой теории фетишизма Огюста Конта (1798–1857). Величие Бога подавляет того, кто ему поклоняется, пока это поклонение не сосредотачивается на каком-либо символе-фетише. Конт писал, что этот фетиш должен выполнять следующие функции: во-первых, представляя собой случайный предмет, напоминать почитателю о неотвратимости воли Божьей; во-вторых, поддерживать постоянную память о Боге; в-третьих, связывать воедино людей всех возрастов и поколений; в-четвертых, быть под рукой, чтобы помочь покорному судьбе человеку оправдать свои действия; и в-пятых, показывать, что любовь — это то главное в человеческой деятель-

* Richard N. Coudenhove-Kalergi, *An Idea Conquers the World* (London, 1953), p.32.

ности, к чему необходимо стремиться*. В австрийском церемониале смерти «возлюбленное тело» служило чем-то вроде фетиша — в том смысле, который имел в виду Конт. Выставленное тело усопшего олицетворяло волю Бога на земле, оно взывало к чувствам всех людей, объединяя все фазы человеческой жизни, сосредотачивало благоговейный страх на конкретном объекте и служило демонстрацией того, что любовь так сильна, что способна преодолевать пространство и время. Самым ярким примером подобной фетишизации является склеп в церкви капуцинов в Вене, в котором с 1633 года в бронзовых гробах хоронили правителей из династии Габсбургов, причем некоторых из них клали на возвышение, а некоторых — на пол. В этом склепе посетитель даже сейчас не может не испытывать трепета перед мертвыми, видя, как они бок о бок лежат в своих саркофагах, украшенные превратившимися в прах эмблемами жизни. Эти саркофаги олицетворяют пафос похорон, внушая почтение к монархии и к ушедшим в мир иной слугам Господа.

Связанный со смертью церемониал в Австрии не представлял места черной магии: колдовство, некрофилия и некромания не интересовали людей, приветствовавших жизнь без страха перед смертью. Там, где похороны были столь праздничны, а скорбь столь публична, там, где смерть связывала каждого с его предками и духами-покровителями города, не было нужды умиротворять духов колдовскими средствами. И все же после 1880 года, когда в стране наступил закат религиозности, Вену захлестнула мода на спиритизм. Не кто иной, как кронпринц Рудольф, разоблачил шарлатана-медиума, бывшего изошренным обманщиком, одним из тех, кого описал еще Шиллер в «Духовидце» (1788).

Очарованность смертью иногда вызывала тоску и усталость, особенно у представителей низших классов.

* См. Harman Grisewood, «The Gigantic Fetish: A Study of Comte's Religious Peculiarity», *Dublin Review*, 225 (1951), pp. 89–97.

“Маленький человек”, которого описывали Саар и Эбнер-Эшенбах, часто видел в смерти избавление от непостижимости окружающего мира. Венчая жизнь, в которой многое не удалось, смерть казалась великим событием, неся с собой еще одно оскорбление, поскольку “маленькому человеку” пышные похороны, которые так любила Вена, были недоступны. В этом городе всегда жил соблазн, заключающийся в ожидании смерти каждого известного человека, чтобы воздать ему должное. Когда в январе 1872 года умер Грильпарцер, жители Вены спорили за право осыпать его тело цветами, пытаясь загладить вину за годы почти полного его забвения. Как отметил Фердинанд Кюрнбергер, слишком часто венцы, как и византийцы, предпочитали возводить статуи ушедшему и уже безопасному гению, чем чествовать его при жизни, когда он еще мог досаждал им.

Преувеличенное почтение к мертвым поощряло безразличие к живым. В середине XIX века венские врачи, похоже, больше ценили результаты посмертного вскрытия, чем спасение пациента. Почитание мертвых также укрепляло ту особую любовь к прошлому, которая так характерна для венцев. Коллекционирование предметов эпохи бидермейера, подражание исторической архитектуре на Рингштрассе, идиллия оперетты — все это давало возможность спрятаться от жизни, заменив ее выпадающим из течения времени общением с прошлым или придуманными утопиями. В XIX веке ритуалы эстетизма означали то же, что руины, черепа и надгробные плиты в XVII-м: австрийцы слишком часто предпочитали общение с мертвыми, чем помощь живым. Неприязнь к переменам ощущалась в бесчисленных церемониях и монументах, как будто музыка и камень могли остановить приход будущего. Когда Дьёрдь Лукач в 1922 году определил буржуазный взгляд на мир как «напоминающий действительность», поскольку этот класс видел мир неизменным и неизменяемым, он, вероятно, имел в виду Вену. Большинство венцев находило удовлетворение в превозноше-

нии прошлого и почитании мертвых, однако это чувство было весьма коварным, поскольку лишало их возможности развития.

Смерть как символ бренности

Венские литераторы начала XX века, завсегдакаи кафе и авторы фельетонов также проявляли большой интерес к смерти как конкретному выражению быстротечности жизни. Именно общая зачарованность бренностью бытия дает основание относить таких писателей, как Гофмансталь, Шницлер, Беер-Гофман, Шаукаль и Альгенберг к разряду импрессионистов. Среди всевозможных характеристик подобного мировоззрения, возможно, лучшая принадлежит венгру, историку искусства Арнольду Хаузеру, определившему импрессионизм как городское искусство, которое «выражает движение, нервный ритм внезапных, резких, но всегда недолговечных впечатлений городской жизни»*. Импрессионизм предполагает «молчаливое согласие зрителя... стороннюю точку зрения, выжидательность, безучастность — короче, в чистом и самом простом виде эстетическое отношение». Кредо импрессиониста: «Принцип всего существующего есть истина момента, и она отменяет все остальные истины»**. Для импрессиониста главная прелесть природы — увядание. Неудивительно, что Герман Бар провозгласил уроженца Вены Фердинанда фон Саара (1833–1906) предшественником «Молодой Вены». Завсегдакаи кафе «Гринштайль» узнавали в Сааре «маленького человека» и неудачника, предвещавшего потерю привычных иллюзий.

Очарованные этим увяданием, праздные сыновья отцов, принадлежавших к верхушке общества или средне-

* Arnold Hauser, *The Social History of Art* (London, 1951), 2:871.

** *Ibid.*, 2:873.

му классу, довели свое сосредоточение на смерти, характерное для эпохи барокко, до невероятной степени. Они воспринимали ее как избавление от скуки; в мире, где им все наскучило, только она представляла из себя загадку. Покончив жизнь самоубийством, Вейнингер сделал то, о чем многие только мечтали. Подобного молодого эстета, уставшего от жизни, испробовавшего все, что лежало на ее поверхности, изобразил во «Вратах и смерти» Гофман-сталь. Интересно отметить, что у венских импрессионистов размышления о смерти занимали то место, которое в Будапеште занимала политика, а в Праге маркионизм.

Пожалуй, никто с такой скорбью не писал о постоянном присутствии смерти в жизни, как уроженец Брно, утонченный Рихард Шаукаль (1874–1942), живший в Вене с 1903 года. Буквально смакуя вездесущность смерти, этот католик воспевал похоронную церемонию, в ходе которой люди приучают себя к повиновению: «Разве смерть не растворена в жизни, разве она не среди нас? Она в нас, она вокруг, дышит на нас — разве она не является нашим другом и компаньоном? Все живут в великой тени смерти, исходящей от Бога и, должно быть, настолько же знакомой им, как и благоухание цветов за окном, как свое собственное дыхание»*.

У Шаукаля есть также описание чувства собственной ничтожности, охватившее одного молодого эстета у гроба своего друга, который ушел из жизни, проиграв пари на коробку сигар.

Более мрачную картину похорон представил уроженец Вены еврей Альберт Эренштейн (1886–1960). Поклонник Карла Крауса, он разделял его антисемитизм и терапевтический нигилизм и был близок, насколько это возможно для венца, к маркионизму. В его первом и наиболее известном небольшом романе «Тубуч» (Вена, 1911), проиллюстрированном 12 рисунками Кокошки, описан

* Richard Schaukal, *Grossmutter: Ein Buch vom Leben und Tod: Gespräche mit einer Verstorbenen* (Stuttgart, 1906), p. 18.

богатый венец, который, несмотря на имеющееся у него состояние, постоянно жалуется, что у него нет ничего, кроме имени. В конце романа Тубуч сравнивает смерть с возницей фиакра, которому запрещено говорить с пассажирами или даже указывать направление движения. В другом рассказе — «Похороны» (1912) Эренштейн изобразил еврейские похороны во Флоридсдорфе, в ходе которых участники церемонии, буржуа, вместо того чтобы испытывать горе, возмущаются тем, что нарушен привычный порядок ритуала. Они так элегантно одеты, что рассказчик решает не присутствовать на собственных похоронах. Ведь в том случае, если он неудачно пошутит или на нем будет неподходящий костюм, пришедшие скорбеть по нему никогда его не простят. Эта мрачная сатира на педантизм, порой подменяющий скорбь на похоронах, являлась результатом самобичевания Эренштейна, после 1920 года ушедшего из литературы и погрузившегося в изучение китайской скульптуры.

Более положительную оценку смерти можно найти в творчестве еще одного уроженца Вены, еврея Рихарда Беер-Гофмана (1866–1945). В его рассказе «Смерть Георга» (Берлин, 1900) описана медленная смерть молодого профессора, заставляющая его друга Пауля задуматься о бренности своей собственной жизни. Внутренний монолог от третьего лица звучит как гимн всеильной природе: Пауль осознает свое единство с прошлыми поколениями. Йозеф Рот (1894–1939) описал похожее состояние в «Марше Радецкого», где смерть на дуэли, свидетелем которой становится рассказчик, помогает ему глубже ощутить привязанность к своим предкам. Позднее Рот вспоминает смертную агонию скромного слуги капитана фон Тротта. Этот слуга по имени Жак — маленький человек, в том понимании, которое Эбнер-Эшенбах дает в рассказе «Опоздавший родиться» (1875). Он готов прислуживать, даже умирая. Его уход из жизни разрушает жизнь капитана, понимающего, что последнее звено, связывавшее его с прошлым, разорвано. В полуфеодальном обществе, к ко-

тому Рот питал симпатию, смерть укрепляла связь между поколениями: «Всему, что растет, требуется много времени, чтобы вырасти, и требуется много времени, чтобы забыть тех, кто умер»*.

В одном ряду с этими австрийскими поклонниками смерти стоит уроженец Триеста итальянский писатель Итало Свево (1861–1928). Сын австрийца и итальянской еврейки, Свево, чье подлинное имя Этторе Шмиц, пять лет учился в Вюрцбурге, а затем с 1878 по 1928 год жил в Триесте. После банкротства отца он с 1879 по 1897 год был вынужден работать банковским служащим, а в дальнейшем добился независимости, став писателем. В 1907 году Свево брал уроки английского языка у Джеймса Джойса. Как и многие интеллектуалы Триеста, Свево одновременно испытывал любовь и ненависть по отношению к Австрии и буржуазной культуре, проявления которой он видел вокруг себя; близость к Австрии побудила его писать на местном диалекте итальянского языка, более привычном за границей, чем в Италии. В молодости он испытал влияние Шопенгауэра, что отразилось в его «Жизни» (1893), где он изобразил банковского служащего Альфонса Нитти, которому самоубийство представляется благодатным избавлением. В рассказе «Старость» (1898) — его можно было бы назвать «Портрет художника в старости» — описывается еще один «маленький человек», чувствующий себя преждевременно состарившимся. В обоих рассказах используется метод потока сознания, подобный тому, который практиковал Шницлер. После 1900 года на Свево оказал влияние Вейнингер, а затем Фрейд, которого, впрочем, он критикует в рассказе «Совесть Дзено» (1923). После смерти своего отца Дзено уходит в себя, и описание его самосознания у Свево выглядит как карикатура на психоанализ и одновременно на психологию австрийского солдата. Хотя Свево благодаря поддержке Джеймса Джойса стал очень известен в 20-

* Joseph Roth, *Radetzkmarsch* [1932] (Cologne, 1967), p. 142.

годы XX века, критики обычно игнорировали его австрийское происхождение.

Самым знаменитым из этих певцов смерти и типичным импрессионистом был уроженец Вены еврейский доктор Артур Шницлер (1862–1931). Сын родившегося в Венгрии ларинголога, молодой Шницлер был типичным денди с Рингштрассе. О своих чудачествах во времена ученичества у своего отца он вспоминал в посмертно опубликованных мемуарах «Юность в Вене: автобиография» (Вена, 1968), написанных между 1915 и 1918 годом. Здесь он, в частности, подметил, как по-разному выглядит смерть в анатомическом зале и на смертном одре: «У изголовья смертного ложа только что умершего, даже если это совершенно незнакомый человек, смерть выглядит в определенной степени как таинственное великое явление; в морге же, лишенная ужаса, она действует как педантичный учитель, над которым студенты позволяют себе подшучивать»*.

В многочисленных рассказах Шницлер показывает, как смерть излечивает нанесенные жизнью раны. В «Прощании» молодой человек узнает, что его любовница лежит при смерти в доме своего мужа. Испытывая вину и смущение, он представляется другом, чтобы поговорить с доктором, когда же видит уже умершую любовницу, ему кажется, что она упрекает его за то, что они скрывали свою любовь. Рассказ представляет собой калейдоскопическое описание смены настроений, переданных с помощью монолога от третьего лица; кульминация действия наступает, когда главный герой тайком уходит с похорон, стыдясь своего двусмысленного положения. В рассказе «Мертвые молчат» (1897) неверная жена остается живой в катастрофе, в которую попадает ее фиакр и гибнет ее любовник. Она покидает место происшествия, пробираясь домой сквозь ночной туман, думая, что она во всем должна при-

* Arthur Schnitzler, *Jugend in Wien: Eine Autobiographie* (Vienna, 1968), p. 127.

знать своему мужу. Зная, что ей не хватит духу вызвать полицию, она бросает любовника, чтобы сохранить отношения с мужем. Характерен также рассказ «Торжество», где Шницлер изобразил «маленького человека», который всю жизнь играл эпизодические роли в городском театре. Когда любовник примадонны организует его чествование, то непривычное внимание и аплодисменты доводят беднягу до самоубийства, после чего актриса разрывает отношения с тем, кто устроил это издевательство. Она признается, что этот скромный актер был ей дороже, чем любовник, завсегда кофеем. Самый трогательный рассказ у Шницлера — «Смерть холостяка» (1907), где некий холостяк, умирая, завещает трем своим друзьям вскрыть после его смерти запечатанные конверты. Обменявшись соболезнованиями, друзья вскрывают конверты и узнают, что холостяк соблазнил каждую из жен своих друзей. Хотя ни один из них не говорит ничего другим, каждый решает простить свою жену, испытывая почтение к смерти, этому великому примирителю. В каждом из этих рассказов Шницлер подчеркивает момент внутреннего прозрения перед лицом смерти, которое изменяет человека, освобождая загнанные вглубь сознания конфликты. Испытывая то, что Джойс назвал эпифанией, персонаж переживает дарующую ему свободу прозрение — в момент, когда медленно тянувшееся мучение доходит до критической точки. Смерть излечивает, освобождая живых, как это делает психоанализ. Под впечатлением смерти своих друзей персонажи этих рассказов обретают мудрость, которая достигается только в старости, когда человек, по выражению Марии фон Эбнер-Эшенбах, не терпит грубости по отношению к тем, кто вскоре покинет этот мир.

Хотя о близости Шницлера к Фрейдю речь пойдет позже, то, что он был выразителем венского импрессионизма, стоит отметить особо. Если обратиться к определению Арнольда Хаузера, Шницлер размышлял о «совпадении близкого и далекого, о странности того, что рядом, о странности повседневных вещей, об ощущении этой неиз-

бывной отстраненности от мира»*. Вечный зритель, Шницлер обладал способностью Протея влезать в чужую шкуру. Его персонажи предаются типично венской страсти к сценической игре, в ходе которой они выставляют напоказ свои обиды, в то время как зрители делают вид, что тронуты этим. В интервью, которое Шницлер дал Георгу Сильвестру Виреку в середине 20-х годов, драматург сформулировал кредо импрессионизма: «Жизнь всегда создает новые чудеса. Все меняется. Все обновляется. Каждый час рождается новый мир»**. Потребность в разности у Шницлера была настолько сильна, что он писал одновременно по две пьесы и попеременно читал сразу несколько книг. Он признавался в желании видеть знакомое всегда с новой точки зрения: «Когда природа повторяется, мы признаем бесконечность ее изменчивости. Когда повторяется поэт, мы говорим, что он становится скучен. Оправдать это заключение нечем. Поэт, как и природа, стремится к совершенству, экспериментируя с тем же самым материалом»***.

Упреждая мысль Хаузера об импрессионистской тяге к переменам, Эрнст Бертрам (1884–1957), немецкий ученик Стефана Георге, в 1900 году характеризовал литературу «Молодой Вены» как шизофреническую****. Бертрам сравнивал эстетов с актрисой Элеонорой Дузе, говоря, что они настолько привержены моменту, что любое их настроение испаряется еще до того, как его можно заметить. Точно пытаясь на ощупь сковать Протея, художники стараются поймать момент — будь то на картинах Ромако, в рассказах Шаукаля, фельетонах Альтенберга, стихах Гофмансталя или эссе Бара. Шницлер в беседе с Виреком согласился, что речь идет об особом ощущении ускользающей жизни: «мы мыслим не словами или образами, а

* Arnold Hauser, *The Social History of Art* (London, 1951), 2:908.

** George Sylvester Viereck, *Glimpses of the Great* (London, 1931), p. 331.

*** *Ibid.*, p. 332.

**** Ernst Bertram, «Über den Wiener Roman», *Mitteilungen der literarhistorischen Gesellschaft, Bonn*, 4 (1919), pp. 3–44, esp. 3–10.

чем-то, что не можем постичь. Если бы могли постичь это, у нас был бы общий для всего мира язык... Музыканты говорят на универсальном языке.

Чувство универсально. Мысль индивидуальна и непередаваема»*.

Шницлер пытался ощутить именно этот скрытый мир чувств. Как и Фрейд, он полагал, что каждое впечатление включает в себе знание и иллюзию, и был убежден, что слова не могут передать адекватно суть нашего опыта. Отсюда тот парадоксальный прием, присутствующий в произведениях Свево и Шаукаля, который превращает знакомое в загадочное, а отдаленное — в близкое. Для венских импрессионистов смерть выступала высшим арбитром, символом той стороны жизни, что скрыта в подсознании и чувствах, которые невозможно передать с помощью слов. В рассказах Шницлера только смерть близкого человека оказывается способной разрушить иллюзии повседневной жизни. Для импрессиониста каждый момент жизни означал смерть и новое рождение.

Открытость по отношению к непредсказуемости и разнообразию жизни помогает понять необычность стиля таких мыслителей, как Фрейд, Шницлер и даже Майредер, которые пытались собрать свой жизненный опыт в единую импрессионистскую мозаику. Изменчивость опыта, к которой был так чувствителен Шницлер, издавна считалась женской чертой. Мастерство в изображении женщины у Шницлера, Бара и Гофмансталя, равно как и у Фрейда, было вовсе не случайным, ибо женственность является основной пружиной их восприимчивости. Критики, подобные Бертраму, считали венских импрессионистов пассивными и женственными, фиксируя тем самым одновременно их силу и слабость. Иные, подобно Эренштейну, растратили себя в терапевтическом нигилизме; другие, как Шаукаль или Гофмансталь, держались за традиции. Однако все они были точно сотканы из противоречий, воплощая мимолет-

* George Sylvester Viereck, *Glimpses of the Great* (London, 1931), p. 341.

ное и постоянное, настоящее и прошлое, явное и скрытое. Будучи очень разными, такие творческие личности, как Фрейд и Бар, Майредер и Вейнингер, Музиль и Касснер, Бубер и Брех, в ходе самовыражения выдумывали бинарные пары и плодили неологизмы.

Демонстрируя открытость по отношению к новым перспективам и стремление по-другому взглянуть на уже известное, импрессионизм усиливал творческое начало венцев. Для таких острых умов, как Мах или Фрейд, импрессионизм служил сдерживающей силой по отношению к позитивизму, напоминая о небеспорности предпосылок, на которых строятся системы, опирающиеся на экспериментальные методы. Такое слияние импрессионизма с позитивизмом позволило Фрейду оценить новизну взглядов, например, Альфреда Адлера и Юнга, правда пока они не вошли в противоречие с его собственной теорией. И все же благодаря непростому альянсу импрессионизма и развитой в лабораторных условиях предусмотрительности Фрейд сумел возвести самый долговечный монумент Веселому Апокалипсису — тем, что вогнал интуитивные озарения художника в рамки научной теории.

Смерть как убежище: самоубийства австрийских интеллектуалов

Между 1860 и 1938 годом удивительно большое число австрийских интеллектуалов покончили жизнь самоубийством. Кронпринц Рудольф был самым известным среди многих выдающихся людей, выбравших добровольный уход из жизни, чтобы прервать невыносимые страдания. Когда его смерть в январе 1889 года превратила империю Габсбургов в империю самоубийц, в ходе многочисленных дебатов на эту тему обнаружилось, что это явление действительно сильно распространено. Д.Д. Дэвид в «Поэте» (1892), Свево в «Жизни», Шницлер в «Торжестве», Саар в рассказе «В отставке»

(1904) и Эбнер-Эшенбах в «Обычной жизни» (1910) с полным вхождением в тему описали самоубийство. Более двадцати описанных ими случаев приводятся в разных главах этой книги.

Три известных литератора и два ученых с мировым именем покончили жизнь самоубийством, отчасти чтобы избавиться от боли, вызванной неизлечимой болезнью. 28 января 1868 года умер Адальберт Штифтер — через два дня после того, как перерезал себе горло, чтобы не умирать мучительной смертью от рака печени. Романист, искавший гармонии и разделявший веру Лейбница в Провидение, не был готов к выпавшей ему на долю участи. 24 июля 1906 года в Вене застрелился страдавший от неизлечимого кишечного заболевания Фердинанд фон Саар, писатель, не принявший новых течений в литературе. Двадцатью двумя годами ранее и почти в тот же самый день покончила с собой жена Саара. Несколько иначе обстояло дело с драматургом Фердинандом Раймундом (1790–1836), который застрелился после того, как его укусила собака. Словно воплощая в себе бесполезность любых жизненных усилий бидермейерского «маленького человека», Раймунд убедил себя, как оказалось ошибочно, что собака была бешеная. Подобно Штифтеру и Саару, он находился в состоянии депрессии в силу того, что его произведения не пользовались большим успехом.

Через три года одно за другим произошли еще два самоубийства, спровоцированные болезнью, что вызвало в обществе еще больший резонанс. Венский физик Людвиг Больцман, популярный лектор и неутомимый исследователь, ошеломил ученый мир, покончив жизнь самоубийством 5 сентября 1906 года близ Триеста. Воспитанный в строгости католик, Больцман пал жертвой депрессии, начавшейся после праздничного банкета в честь его 60-летия. Уставший от многолетней работы в лаборатории и раздраженный прогрессирующей близорукостью, он боялся, что утратил способность творить. Участившиеся при-

ступы стенокардии спровоцировали этот для всех совершенно неожиданный поступок. О Больцмане скорбел весь ученый мир, ведь это был первый физик, если вообще не первый естествоиспытатель, добровольно ушедший из жизни, его коллеги вообще склонны были думать, что он в какой-то момент сошел с ума. Будто для того чтобы убедить в этом академическую Европу, в одном из некрологов была процитирована сказанная им за несколько лет до этого фраза: «Лишь будучи не в себе, человек сам может отнять у себя жизнь»*.

Еще большей сенсацией стал тот факт, что уроженец Галиции, социальный философ, еврей Людвиг Гумплович 20 августа 1909 года вместе со своей женой-инвалидом принял яд. Известный как серьезный специалист в области теории групповых конфликтов, профессор из Граца был энергичным мужчиной, в течение десятков лет ухаживавшим за своей больной женой. В 1907 году он случайно откусил себе кончик языка, после чего к 1909 году у него развился рак. Медленной смерти мужа на глазах у беспомощной жены супруги Гумплович предпочли устроенную ими самим себе эвтаназию. В отличие от Больцмана, на долю Гумпловича выпали суровые жизненные испытания, которые он выносил со стоическим терпением. Его не сломило даже самоубийство сына Максимилиана Эрнста Гумпловича (1864–1894). Полной противоположностью малодушию Больцмана и Гумпловича является мужество Зигмунда Фрейда, с 1923 по 1939 год противостоявшему разрушительной боли из-за рака неба. Если уж кому необходимо было избавиться от боли, так это ему; но вопреки обстоятельствам он написал еще полдюжины книг и дожил до восьмидесяти трех лет.

Однако более характерными для Австрии были самоубийства из-за противоречия убеждений и внешних

* Alois Hufner, «Ludwig Boltzmann als Mensch und Philosoph», *Schweizerische Monatshefte*, 3 (1906), p. 421.

обстоятельств. Как уже упоминалось, в апреле 1868 года один из двух архитекторов здания Оперы Эдуард Ван дер Нюль повесился из-за мелкого замечания, брошенного ему похода Францем Иосифом по поводу великолепного во всех остальных отношениях строения, возведению которого архитектор посвятил всю свою жизнь. Его неизменный компаньон и сотрудник Август Сиккард фон Сиккардсбург умер два месяца спустя от сердечного приступа, причиной которого было безутешное оплакивание ушедшего из жизни друга. Император был так напуган последствиями своего небрежного замечания, что в течение почти пятидесяти последующих лет никогда не высказывал своего мнения, повторяя вместо этого фразу, ставшую пословицей: «*Es war sehr schön, es hat mir sehr gefreut*» («Это было прекрасно, это меня весьма порадовало»)*.

Другая история, в духе бидермейера, произошла с изобретателем Францем фон Ухациусом (1811–1881), в течение двадцати лет пытавшимся усовершенствовать знаменитый сплав стали с бронзой. Производимый после 1874 года на заводах Шкоды в Пльзене, он дал Австрии самую прочную пушку в Европе. Измученный годами бюрократического противодействия и огорченный провалом испытаний сделанных из его сплава береговых орудий, Ухациус покончил с собой в июле 1881 года. Вскрытие показало, что он также страдал раком желудка — в начальной стадии. Несмотря на самоубийство, его, как и кронпринца Рудольфа, похоронили со всеми военными и религиозными почестями.

Самоубийство сыграло определенную роль и в карьере Зигмунда Фрейда. 13 сентября Натан Вайс (1851–1883), многообещающий невролог, через десять дней после возвращения домой из свадебного путешествия повесился в общественной венской бане; медовый месяц, ради которого он пожертвовал всем в своей жиз-

* Friedrich Wallisch, *Es hat mich sehr gefreut* (Graz, 1967), pp. 13–15.

ни, окончился катастрофой. Но его смерть открыла вакансию в неврологическом отделении медицинского факультета, и Фрейд решил начать карьеру в этой области; своей невесте он объяснил самоубийство склонностью евреев к самоуничтожению. Год спустя после упомянутого случая еврейский историк искусства Мориц Таузинг (1838–1884), измученный собственной раздражительностью и непосильной работой, утопился в Мольдау. Как и Больцмана, его изнурило желание достичь совершенства. Еще через год в Брегенце перерезал себе горло уроженец Моравии поэт Альфред Мейснер, сторонник дружбы между чехами и немцами. В течение двадцати лет его обвинял в плагиате Франц Гедрих (1823–1895), и в конце концов Мейснер не выдержал этой травли. Четырнадцать лет спустя венгерский литературный критик Петерфи (1850–1899), знаток Платона, Аристотеля и Данте, покончил с собой, чтобы избавиться от приступов малодушия, мучивших его на протяжении долгого времени.

Около 1900 года лишили себя жизни несколько австрийских мыслителей в возрасте чуть старше двадцати лет. Наиболее известным из них был, конечно, Отто Вейнингер, застрелившийся в комнате, снятой им в доме, в котором умер Бетховен. Критики иронизировали, что его смерть стала наглядным уроком опасности нигилизма; друзья же считали, что он остался верен своим принципам. Еще раз вспомним о сыне Людвиг Гумпловича Максимилиане, многообещающем ученом, изучавшем польскую литературу, который в 1897 году застрелился, находясь в заключении за оскорбление его величества. Он был в отчаянии, что не сможет сделать мир более совершенным. В апреле 1908 года уроженец Вены, художник-экспрессионист Рихард Гершльтль лишил себя жизни по причине того, что венцы не замечали его таланта. Два года спустя в Берлине еврей, уроженец Праги, химик Макс Штейнер (1884–1910) отравился, успешно прочитав перед этим несколько публичных лекций на тему свободно-

го мышления и дарвинизма. Еврей-антисемит, чье стремление к совершенству заставляло вспомнить Вейнингера, Штейнер за год до этого обратился в католичество. В ноябре 1914 года Георг Тракль, уже будучи алкоголиком и наркоманом, умер в Краковском госпитале, очевидно от передозировки наркотика. Так и осталось неизвестным, случайно или умышленно совершил самоубийство этот склонный к галлюцинациям поэт, поскольку его нервная система была сильно расшатана тем, чему он стал свидетелем на Галицийском фронте, где служил врачом. Около 1900 года по крайней мере трое молодых людей, позднее достигших славы, пытались покончить жизнь самоубийством. Примерно в 1895 году уроженец Богемии Альфред Кубин (1877–1959), склонный к употреблению спиртного и гипнозу, пытался застрелиться на могиле матери, а в 1903 году Альбан Берг (1885–1935) пытался покончить с собой из-за несчастной любви. В октябре 1898 года страдавший от развивающегося сифилитического паралича Гуго Вольф также пытался убить себя вскоре после того, как его выпустили из сумасшедшего дома.

Среди людей старше тридцати лет самоубийства стали таким распространенным явлением, что члены Венского психоаналитического общества, руководимого Альфредом Адлером, в начале 1910 года посвятили этой теме специальный симпозиум. Там, в частности, приводились результаты исследований фактов самоубийств среди учащихся гимназии — подобное самоубийство Мария фон Эбнер-Эшенбах описала в «Привилегированных учениках» (1900). Участники симпозиума Вильгельм Штеккель и Исидор Садгер утверждали, что причиной самоубийства является желание искупить сексуальную вину, особенно если это чувство возникает по причине склонности к мастурбации; Адлер же причину юношеских самоубийств видел в стремлении избавиться от некомпенсируемого чувства униженности. Штеккель пошел дальше, заявив: «Никогда не убьет себя тот, кто никогда не хотел убить другого или по крайней мере не желал смерти другому.

Мы, психоаналитики, знаем, как сильно можно войти в роль, играя с идеей смерти ближайших родственников или просто других людей; такая игра ведет к развитию невроза»*.

Фрейд, возглавлявший этот симпозиум, выразил разочарование по поводу его итогов, поскольку никто из участников симпозиума не объяснил, что же разрушает инстинкт самосохранения. В 1910 году Фрейд еще не был готов постулировать существование чего-то, подобного инстинкту смерти.

В течение пяти лет после 1918 года два самоубийства произошли в том числе и в среде психоаналитиков, что дало повод для злорадства критикам психоанализа. В марте 1919 года уроженец Словакии еврей Виктор Тауск (1879–1919) покончил с собой, написав несколько удачных работ о механизме психозов. У него после развода в 1913 году была любовная связь с Лу Андреас-Саломе. Во время войны он четыре изнурительных года был военным врачом. Измученный войной и считавший себя неудачником, Тауск написал прощальные записки Фрейду, frau Андреас-Саломе и невесте. Уроженец Вены Герберт Зильберер (1882–1923), близкий друг Вильгельма Штеккеля, выбросился из окна, подавленный тем обстоятельством, что его исследования в области мифологии и символизма не нашли признания в кругу Фрейда.

Между 1920 и 1937 годом произошло три самоубийства среди венгров. Юрист Феликс Сомло (1873–1920) покончил с собой в Клаузенбурге из-за того, что не мог примириться с передачей Румынии университета, в котором он работал. В 1937 году покончили с собой два венгерских поэта: пролетарский поэт Аттила Йожеф (1905–1937) бросился под поезд, а лирический поэт Дьюла Юхас (1883–1937) лишил себя жизни после одиннадцати попыток.

* Paul Friedmann, ed., *On Suicide: With Particular Reference to Suicide Among Young Students* [1910] (New York, 1967), p. 87.

Список покончивших с собой молодых австрийцев пополнили дети четырех известных людей. Кроме Максимилиана Гумпловича — сын Эрнста Маха Генрих, лишивший себя жизни в 1894 году, после того как закончил учебу в Геттингене. Его отец так и не оправился от этого удара, и четыре года спустя его разбил паралич. В июле 1928 года дочь Артура Шницлера Лили, перерезав себе вены, умерла от заражения крови. Терзания ее отца напомнили Альме Малер-Верфель, как ее муж Густав Малер убивался в 1907 из-за смерти своей маленькой дочери. В июле 1929 года двадцатипятилетний сын Гуго фон Гофмансталь Франц застрелился в доме своих родителей в Родауне. Через два дня отец, три года страдавший от острой формы атеросклероза, собираясь на похороны сына, умер от сердечного приступа. По обычаю Францисканского ордена старшего и младшего Гофмансталь похоронили в одной могиле. Неспособность детей жить в тени своих знаменитых отцов явно указывала на наличие в империи Габсбургов губящих ее разрушительных сил — возможно, с большей неотвратимостью, чем какую-либо другую страну.

Особым типом самоубийства, в котором австрийские интеллектуалы лидировали среди европейских, были самоубийства евреев после победы нацизма. 16 марта 1938 года Эгон Фридель, в то время как штурмовики поднимались по лестнице в его квартиру, разбился насмерть, выбросившись из окна. Уроженец Брно, врач и наполовину маркионист, писатель Эрнст Вайс (1882 или 1884–1940) покончил с собой в Париже, как и Вильгельм Штеккель (1868–1940), страдавший от диабета, в Лондоне. Через два года Стефан Цвейг (1881–1942) вместе со своей второй женой застрелился близ Рио-де-Жанейро, заявив, что он слишком стар, чтобы приспособливаться к новым условиям жизни. Уроженец Вены, историк науки Эдгар Цильзель (1891–1944) лишил себя жизни в Нью-Йорке от отчаяния, что так и не смог приспособиться к новому миру.

О том, что самоубийство в Австрии считалось естественным явлением, свидетельствовали постоянно возни-

кавшие ложные слухи о якобы происшедшем самоубийстве. В марте 1889 года внезапно, но естественной смертью умер художник Антон Ромако. Случившаяся сразу после самоубийства кронпринца Рудольфа, смерть Ромако обросла всевозможными слухами: говорили, что таким образом он ушел от бедности и одиночества. Уроженец Вены, писатель Отто Штёсль (1875–1936), писавший восторженные рассказы о забытых художниках, изложил свою версию предполагаемого самоубийства Ромако в рассказе «Единственный знаток» (1932). Поскольку Ромако действительно страдал от заниженной самооценки, прошли годы, прежде чем публика узнала, что он умер естественной смертью. Еще более симптоматичным для подтверждения факта заигрывания австрийцев со смертью был слух о том, что Теодор Герцль тоже умер не естественной смертью. Этот ложный слух правдив только в том смысле, что, посвятив себя сионизму, Герцль безмерно изнурял себя работой. 3 июня 1904 года в критическом состоянии он был доставлен на курорт Эдлах в Нижней Австрии, где 1 июля слег с пневмонией. Свой последний день 3 июля он провел в ожидании приезда из Вены матери; она добралась до его одра лишь через несколько часов после того, как он умер в присутствии доктора. Поскольку биографы Герцля избегают обсуждать слухи о его самоубийстве, их источники еще предстоит выяснить, и это поможет пролить свет на отношение австрийцев к сионизму.

Как бы то ни было, трудно дать оценку двум дюжинам самоубийств, о которых здесь идет речь, если ничего не сказать о попытках самоубийства, слухах или тех случаях, которые были спровоцированы нацистами. Примерно восемь талантливых молодых людей, лишивших себя жизни после 1890 года, отвергали общество, которое обрекало на мучения стольких людей. Фактически же можно составить длинный список усталых гениев, которые могли бы покончить жизнь самоубийством, но не сделали этого: Густав Малер, Гуго фон Гофмансталь, Оскар Кокошка, Эгон Шиле, Альберт Эренштейн, Людвиг Витгенштейн и Отто

Ранк изо всех сил превозмогали свои беды, не стремясь при этом к смерти. В тяжелой атмосфере протекционизма и двуличия отчаявшиеся интеллектуалы предпочитали самоубийство сумеречному существованию в сумасшедшем доме. За исключением венгров Яноша Бояи, Иштвана Шекеньи и Николауса Ленау, находившихся под наблюдением психиатров, в империи Габсбургов все же не было такого количества случаев длительного безумия, как в Германии, — если вспомнить, например, Гельдерлина, Роберта Шумана, Ницше или Оскара Паницу, не говоря уж о французах — Жераре де Нарвале и Поле Верлене. Может быть, церемониал, которым обставлялась смерть в эпоху барокко, и сменивший его импрессионистский культ смерти делали самоубийство таким привлекательным и даже естественным для некоторых австрийцев? Судя по всему, неспособный удержать от самоубийства даже набожных людей, вроде Штифтера, римский католицизм был готов даже приветствовать самоубийство в среде, в которой смерть считалась скрытой стороной жизни. Во всяком случае убеждение, что смерть излечивает оставшихся в живых, было способно настроить общественное мнение соответствующим образом. Факт же относительно редких случаев самоубийства до 1920 года среди венгерских интеллектуалов позволяет предположить, что именно вовлеченность в политику защищала их от самоубийства. Более ориентированные на реалии жизни и более склонные к проведению политических реформ, венгерские интеллектуалы отнюдь не были привержены ни импрессионизму, ни готовности к преждевременной смерти.

Как показал Вейнингер, склонность к самоубийству могла быть следствием терапевтического нигилизма. Уроженец Вены, венгр Карл Полани (1886–1964) изложил эту мысль в 1954 году в статье, посвященной «Гамлету». (Его брат Майкл Полани вспоминал, что во время службы в кавалерии в Первую мировую войну он читал эту пьесу двадцать раз.) В «Гамлете» автор видел описание того умонастроения, которое было свойственно многим

его современникам: «Поставленный перед необходимостью выбирать между смертью и жизнью, он [Гамлет или австриец] погибает, поскольку не может добровольно выбрать жизнь»*.

Испытывая желание жить только до тех пор, пока он способен избегать выбора между жизнью и смертью, австриец в конце концов превращал свою жизнь в упущенную возможность. Подобная нерешительность была обратной стороной венского импрессионизма; при таком мироощущении ценился уход из жизни, а не способность выживать. Те же, кто отваживался жить, либо бросались в объятия терапевтического нигилизма, как Вейнингер и Эренштейн, либо становились осторожными, как Шницлер, Гофмансталь и Бар. Даже перед 1900 годом эти абсолютно не склонные к политике мыслители отказывались противостоять жестокости, захлестнувшей политику из-за резкой критики со стороны партии ирредентистов (выступавшей за воссоединение Италии) или антисемитов. Предвосхищая паралич Венского кружка в 30-е годы XX века, импрессионисты были не способны теоретически обосновать осуждение жестокости. Поставленные перед выбором, эстеты «Молодой Вены» предопределили predisposedness их последователей к покорному принятию смерти. Фердинанд Кюрнбергер однажды сказал, что венцы — это люди, которые не могут сказать «нет». Отказываясь говорить «нет» жестокости и смерти, венцы образца 1900 года культивировали ту открытость, которая сделала их первопроходцами современности. И все же определенная слабохарактерность не позволила им насладиться плодами своей деятельности; достигнув компромисса со смертью, импрессионисты и их последователи невольно стали пособниками своих мучителей.

* Karl Polanyi, «Hamlet», *Yale Review*, 43 (1954), p. 339.

Глава 12

Философы науки

Превращение философии и психологии в физику у Эрнста Маха

Своей многосторонностью и стремлением избегать при этом метафизики венский позитивизм напоминал импрессионизм. Взаимодействуя как «враждующие братья», эти две разновидности ментальности были присущи многим философам науки, философам языка и психоаналитикам. В этой главе мы рассмотрим, каким образом неприятие метафизики вдохновляло обращавшихся к философии физиков, а именно это отличало Вену. Самым известным среди них был Эрнст Мах (1838–1916), один из наиболее плодотворных и влиятельных мыслителей Австрии. Встретив Маха в Праге в конце ноября 1882 года, сорокалетний Уильям Джеймс написал своей жене: «Я не думаю, что кто-либо когда-нибудь производил на меня такое сильное впечатление поистине интеллектуального гения»*.

Родившийся под Брно, независимостью мышления Мах отчасти обязан тому факту, что до пятнадцати лет проходил обучение дома под руководством отца. Земле-

владелец и учитель, сочувствовавший восстаниям 1848 года, отец требовал, чтобы сын подражал героям литературы, написанной на греческом и латинском языках. И после сдачи экзамена на аттестат зрелости в городе Кромежиже в 1855 году молодой Мах проявил склонность к самостоятельному мышлению. Он изучал математику и физику в Вене у Германа Йоганеса фон Эттинггаузена (1796–1878), получив в 1860 году докторскую степень и право преподавать в университете. Вскоре после этого он встретил Йозефа Поппер-Люнкойса, ставшего его другом на всю жизнь. В течение нескольких лет Мах давал частные уроки «психофизики Фехнера», а затем с 1864 по 1867 год занимал должность профессора математики и физики в Граце. Здесь он подружился с экономистом Эммануилом Германом (1839–1902), который в 1869 году сделал мир своим должником, придумав почтовую открытку. Свои лучшие годы Мах провел, будучи профессором экспериментальной физики, в Праге с 1867 по 1895 год. В 1879–1880 годах он был ректором Карлова университета и ярким противником разделения факультетов на немецкий и чешский. Когда эта реформа все же была проведена, он отказался от переизбрания на пост ректора, считая, что борьба чехов с немцами подобна религиозным войнам XVII века. В 1895 году Мах принял предложение создать кафедру истории и теории индуктивных наук, основанную Теодором Гомперцем по настоянию своего сына Генриха. Год спустя к Маху в Вену переехал его пражский коллега Фридрих Йодль.

Мах проработал в Вене только три года; в 1898 году у него случился инсульт (это произошло в железнодорожном вагоне), и в 1901-м он был вынужден оставить университет и уйти в отставку. В это время, хотя он и отказался от дарованного ему дворянского титула, он принял предложение о членстве в верхней палате. После чего жил в Вене, настолько искалеченный инсультом, что не мог играть на любимых им фортепьяно и органе. Самоубийство сына в 1894 году стало для него невосполнимой утратой, боль от кото-

* Цитируется в Philipp Frank, *Between Physics and Philosophy* (Cambridge, Mass., 1941), p. 211.

рой его старший сын Людвиг всячески пытался сгладить, постоянно заботясь о нем и помогая ему в лаборатории. Мах умер в 1916 году близ Мюнхена, куда переехал, чтобы быть поближе к Людвигу. Несмотря на резкость своих взглядов, Мах был очень мягким человеком, неизменно вежливым как с оппонентами, так и со студентами.

После Второй мировой войны имя Маха стало известным благодаря термину, используемому для обозначения скорости сверхзвуковых самолетов. Швейцарский физик Якоб Акерет еще в конце 20-х годов предложил понятие «числа Маха» в качестве способа оценки австрийских пионерных исследований в области воздушных потоков, проведенных в Праге в конце 60-х годов XIX века. Используя метод щелевой дифракции, изобретенный в 1864 году Германом Тёплером, Мах сделал фотографию пули в полете. В «Оптико-акустических исследованиях» (1872) он сообщил, что снаряд, летящий со скоростью, превышающей скорость звука, вызывает не одну, а две ударные волны: головную волну сжатого газа и хвостовую волну, образуемую вакуумом сзади. В дальнейшем он открыл, что выстрел сопровождается двумя звуками: звук выстрела следует за снарядом, тогда как грохот орудия следует со скоростью звука. Это было подтверждено фотографиями стреляющих пушек, сделанными в 1889 году на одной из военно-морских баз и на заводе Круша в Меппене*. Акерету через сорок лет удалось только применить баллистические открытия Маха к аэродинамике летательных аппаратов.

В свое время Мах был известен как приверженец монистической философии, которую можно сравнить с эмпириокритицизмом Рихарда Авенариуса (1843–1896). Хотя впервые Мах прочел Авенариуса лишь в 1883 году, позднее он считал, что этот позитивист помог ему выработать соб-

* См. Ernst Mach and P. Salcher, «Photographische Fixirung der durch Projectile in der Luft eingeleiteten Vorgänge», *SKAW-Wien, Math. — Naturw. Klasse*, 95.11 (1887), pp. 764–780; Mach and Salcher, «Über die in Pola and Meppen angestellten ballistisch-photographischen Versuche», *ibid.*, 98. IIa (1889), pp. 41–50.

ственную позицию. Маха мало заботила его репутация среди профессиональных философов, он больше ценил отношение к нему естествоиспытателей. Как и его друг Поппер-Люнкойс, он с почтением относился к Просвещению, которое разоблачало злоупотребление такими понятиями, как Бог, природа и душа, и опирался на принцип экономии мышления, содержащийся уже в понятии «бритвы Оккама»: самая лучшая теория та, что использует минимум переменных. Следуя заповеди Вильгельма Оствальда «Не сотвори себе мысленного образа или какого-либо его подобия», Мах настаивал на том, что в физике измерение должно заменять живописание. Гипотезы, подобные гипотезе эфира или теории атомов, он резко осуждал как метафизические конструкции, которые без нужды множат сущности. Открытие в 1896 году Анри Беккерелем радиоактивности произошло слишком поздно, чтобы поколебать скептицизм Маха в отношении атома. Он опровергал также теорию относительности Эйнштейна отчасти на том основании, что она предполагает существование природных законов вне разума. Лишь в конце жизни Мах признал, что его собственное отрицание абсолютного времени как абстракции послужило для Эйнштейна стимулом*.

Филипп Франк (1884–1966), еврей, уроженец Праги, изучавший физику в Вене и впоследствии сменивший Эйнштейна в качестве профессора физики в Праге (1912–1939), цитировал афоризм Гёте, чтобы охарактеризовать позицию Маха: «Важно само по себе постоянство явления, а то, что мы думаем по этому поводу, не имеет значения»**.

Франк считал, что недоверие Маха к теории было полезно исключительно для защиты физики от атак со стороны других дисциплин. Однако в пределах самой фи-

* См. Gerald Holton, «Mach, Einstein, and the Search for Reality», *Daedalus*, 97 (1967–1968), pp. 636–673.

** Johann Wolfgang von Goethe, *Maximen und Reflexionen*, Nr. 499, in *Werke* (Hamburg, 1953), 12:434.

зики феноменализм, по мнению Франка, подрывал конструктивные гипотезы. Когда большинство физиков гордилось тем, что они проникли в последние тайны природы, Мах указывал на прошлые ошибки науки. Он документально подкрепил свой скептицизм в отношении теории, написав хронику эволюции гипотез в механике, акустике, оптике и теории теплоты. Разоблачая грубые ошибки исследователей прошлого, Мах надеялся показать относительность даже своих собственных формулировок. Вместе с Пьером Дюгемом он, таким образом, стал первопроходцем в истории науки.

Приняв руководство новой кафедрой в Вене, Мах с удвоенной энергией занялся изучением истории. В своей лекции на открытии кафедры он размышлял о соотношении физики, психологии и эпистемологии. Задачу философии он определил как критический анализ, используемый для унификации данных в частных науках, — дело, которое предстояло продолжить Отто Нейрату. В книге «Познание и заблуждение: очерки по психологии исследования» (Лейпциг, 1905; 5-е изд., 1926) Мах продемонстрировал свою близость прагматической социологии знания Вильгельма Ерусалема. Отрицая полностью априорную трактовку чисел у Канта, Мах утверждал, что наша система целых чисел возникла в целях экономии — для простоты системы обозначений и быстроты вычислений.

Неприязнь Маха к теории в физике только усилили его исследования в области психологии. Одним из первых он использовал методы, предложенные Густавом Фехнером в его двухтомнике «Элементы психофизики» (Лейпциг, 1860). При помощи измерения возбудителей ощущений этот сын пастора пытался проверить теологическую догму о независимости тела и души. Мах же, отказавшись от метафизической части учения Фехнера, в 1860 году приступил к проверке сформулированного еще в 1834 году Эрнстом Генрихом Вебером (1795–1878) закона о том, что величина интенсивности ощущения изменяется пропорционально логарифму величины интенсивно-

сти его возбудителя. И в 1863 году изложил результаты своих исследований в курсе лекций*. В работе «Анализ ощущений» (Йена, 1886; 2-е изд., 1900) он писал, что ощущения являются единственными элементами опыта, отрицая при этом понятие «эго» как бесполезную гипотезу. Сознание состоит из ощущений, поступающих упорядоченным непрерывным потоком, тогда как память нуждается в возбуждении сформировавшегося ранее комплекса ощущений. Хотя наш сенсорный аппарат искажает то, что он воспринял, у нас отсутствуют средства, позволяющие различать впечатления и реальность. Отказав человеку в способности различать реальность и видимость, Мах фактически погрузил его в мир призраков. Он утверждал, что его доктрина родилась примерно через два-три года после того, как он в возрасте пятнадцати лет прочитал в библиотеке своего отца работу Канта «Пролегомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука». Подобно Мейнонгу, он использовал химические метафоры, близкие эмпиризму XIX века, приписывая психическим элементам и комплексам свойства, которые теперь нам кажутся бесполезными.

Помимо исследования воздушных потоков, Мах сделал эпохальное открытие в психологии. Работая одновременно и совершенно независимо от учителя Фрейда Йозефа Брейера, он обнаружил функцию полукруглых канальцев во внутреннем ухе. В работе «Основные направления в учении об ощущениях движения» (Лейпциг, 1875) Мах сообщил, что нашел подтверждение предположению, сделанному Ф. Гельмгольцем в 1870 году, что канальцы-лабиринты являются органами чувства равновесия. Мах продемонстрировал, что при движении головы жидкость в канальцах располагается так, чтобы воздействовать на нервы. Брейер же, используя неврологический подход, показал, что при удаленных канальцах невозмож-

* Итог подведен в Е. В. Titchener, «Mach's "Lectures on Psychophysics"», *AJP*, 33 (1922), pp. 213–222.

но головокружение, и что при быстром движении головы глаза выполняют рефлекторные движения в противоположном направлении. Оба они, и Мах и Брейер, проявили присущее им благородство, отдавая друг другу пальму первенства в научном открытии, которое, по сути, было ими продублировано.

Благодаря своим философским трудам и даже в большей степени работам по психологии Мах стал пользоваться большим влиянием. В среде философов он способствовал распространению концепции Маутнера, посвященной критике языка, Гуссерля же в 90-е годы XIX века вызвал на дискуссию по поводу психологизма.

Штёр и Вале развили критический анализ понятия «эго», данный Махом, в целую доктрину, согласно которой психика — это изолированная последовательность событий. Редукционистская психология Маха нашла также поддержку среди импрессионистов «Молодой Вены». В своей работе «Диалог о трагическом» Бар использовал понятие Маха «погибшее эго» с тем, чтобы оправдать субъективизм своих коллег по перу, предвидя, что критики назовут мировоззрение Маха «философией импрессионизма»*. Молодой Гуго фон Гофмансталь (1874–1929), слушавший лекции Маха в 1897 году, оказался довольно близок к нему. В своем «Случайном письме» (1902) Гофмансталь оплакивал утрату архимедовой точки опоры, которая позволила бы ему отличать видимость от реальности. Поэт ощущал себя так, будто он плывет в потоке ощущений, которые, независимо от того, истинные они или ложные, создают внешнюю реальность. Готхарт Вунберг подчеркнул, что Мах и Гофмансталь позаимствовали терминологию Фехнера, для которого такие слова, как «дух», «душа» и «сознание» были взаимозаменяемы**.

* Hermann Bahr, *Dialog vom Tragischen* [1904], repr. in Bahr, *Zur Überwindung des Naturalismus* (Stuttgart, 1968), pp. 183–198, esp. 198.

** Gotthart Wunberg, *Der frühe Hofmannsthal: Schizophrenie als dichterische Struktur* (Stuttgart, 1965), p. 37. О Махе см.: *Ibid.*, pp. 30–40.

Подобная терминология вела к процессу деперсонализации, согласно с которым душа входит в состав тела, а тело в состав внешнего мира, опровергая все истины, построенные на дуализме Платона. Именно единство духа и материи, которое проповедовал Мах, Брех объявил предвестием смерти учения Платона.

Некоторые интерпретаторы венского импрессионизма утверждают, подобно Бару, что психология ощущений Маха является сутью этого движения*. Если импрессионизм означает сведение любого мира более высокого порядка к потоку ощущений, то редукционизм Маха и в еще большей степени редукционизм Вале действительно являются олицетворением импрессионизма. Однако Хаузер дал более приемлемую характеристику: импрессионизм был главным образом не философией, а системой эстетических взглядов, проявлявшейся в постоянной смене перспектив. Увлеченность мимолетностью обнажала некую устойчивую основу, скрытую за видимым многообразием, поэтому импрессионизм предлагал антисистематичность и антиметафизичность, избегая монизма в не меньшей степени, чем дуализма. Мах лишь воспроизводил эту аморфность импрессионизма, когда упрекал Рихарда Хёнигсвальда за то, что тот втиснул мировоззрение своего учителя в прокрустово ложе: «Еще раз говорю вам, нет никакой “философии Маха”»**.

Мах не признавал догм, чем привлекал к себе молодых австрийских мыслителей, таких как Гофмансталь, Хёнигсвальд, Рудольф Хольцапфель, Эмиль Лука и Музиль, у которых было очень мало общего между собой, за исключением готовности поддерживать крайнюю точку зрения. Хотя, подобно Шницлеру и Шаукалю, Мах всегда за-

* См. Richard Hamann, *Der Impressionismus in Leben und Kunst* (Cologne, 1907), pp. 113–125; Hamann and Hermand, *Impressionismus* (East Berlin, 1966), pp. 111–112, 207–211; Egon Friedell, *Kulturgeschichte der Neuzeit [1927–1931]* (Munich, 1965), pp. 1333–1339, 1385–1389.

** Mach, *The Analysis of Sensation [1901]* (New York, 1959), p. 386.

нимался самоанализом, insult в 1898 году приговорил его к длительному внутреннему монологу, тем более что всякое заигрывание со смертью было ему чуждо. Для него болезнь была бедствием, а не предвестником. Как и Фрейд, он соединял импрессионизм с более давней традицией позитивизма, сочетая веру в игру видимостей с верностью основным принципам монизма. Хотя Мах настаивал на том, что опыт распадается на поток ощущений, подобно Бару, он сохранял убеждение, что по существу законы разума преобладают.

О том, насколько много у Маха было последователь, можно судить по его влиянию на русский марксизм. Для ревизии материализма Маркса Александр Богданов (1883–1928) и Анатолий Луначарский (1875–1933) использовали эмпириокритицизм Авенариуса и Маха. Ленин опубликовал свою знаменитую критику ревизионизма в работе «Материализм и эмпириокритицизм» (СПб., 1908), на которую Мах практически не обратил внимания. О «ереси» Маха вспомнили, когда Фридрих Адлер, сын Виктора Адлера, написал трактат о Махе, находясь в заключении за оскорбление премьер-министра Стюрха*.

Примерно с 1880 года, когда стал угасать интерес к гербартианству, мало кто из австрийских философов имел такое большое влияние, как Мах. Лишь Brentano, Husserl и, возможно, Heidegger могли соперничать с ним в этом отношении. У них было мало общего, разве что интерес к эмпирической психологии. Brentano и Мах вытеснили гербартианство из этой области науки. Мах продолжал противиться всем проявлениям метафизики, включая и те попытки, которые предпринимал Brentano. Как и его коллега Больцман, Мах подчинил философию физике. Это одна из причин того, почему бывшие физики, составлявшие Венский кружок, назвали свою группу Обществом Эрнста Маха.

* Friedrich Adler, *Ernst Machs Überwindung des mechanischen Materialismus* (Vienna, 1918).

Людвиг Больцман о дополнительности противоположных гипотез

Наряду с Махом важную роль в распространении идей эмпирического монизма играл физик Людвиг Больцман (1844–1906). Его отец, чиновник венского налогового ведомства, воспитывал сына благочестивым католиком; мальчик рос сначала в Зальцбурге, потом в Линце. Уже в гимназические годы его интересы отличались универсальностью, при этом он коллекционировал бабочек и изучал растения. В Вене он защитил докторскую степень по физике — после трех лет обучения у Иосифа Стефана (1835–1893) и славившегося своей эксцентричностью венгерского математика Иосифа Пецвала. Получив в 1867 году звание приват-доцента, Больцман с 1869 по 1873 год был профессором математической физики в Граце. Затем он преподавал в Венском университете и снова вернулся в Грац на кафедру экспериментальной физики, проработав там с 1876 по 1890 год. Кроме того, в 1878 году он занимал должность декана факультета, а в 1887-м был ректором университета.

Его первой любовью были лабораторные исследования, и эту любовь он сохранил навсегда, но прогрессирующая близорукость вынуждала его заниматься теорией. С 1890 по 1894 год он преподавал в Мюнхене; с 1900 по 1902-й читал лекции в Лейпциге, но страх перед публичными выступлениями заставил его вернуться в Венский университет, где он сменил Маха после его отставки. На его университетских лекциях иногда присутствовало до 600 слушателей. В качестве оппонента он приглашал отличавшегося высокопарностью Фридриха Йодля. И в ходе этих беспрецедентных совместных выступлений скептик Больцман демонстрировал несостоятельность этического идеализма блестящего оратора Йодля. Это обстоятельство, должно быть, усугубило враждебное отношение к Больцману со стороны Германа Броха, одного из его учеников. Его учени-

цей была также уроженка Вены Лиза Мейтнер (1878–1968), которая в 1906 году стала одной из первых женщин, получивших в Вене докторскую степень.

В сентябре 1906 года в возрасте шестидесяти двух лет, измученный стенокардией и страхом перед старческой немощью, Больцман покончил жизнь самоубийством.

Больцман продолжил исследования Стефана, физика, познакомившего континентальных ученых с теорией газов Джеймса Максвелла. В 1871 году Больцман, используя методы статистической механики, предложенные другом Стефана со студенческой скамьи, уроженцем Богемии Йозефом Лошмидтом (1821–1895), значительно развил кинетическую теорию газов. Известно, что в 1861 году Лошмидт на четыре года опередил Кекуле в открытии бензольного кольца, но исключительно в силу скромности не заявил о своем приоритете. В 1873 году, проводя эксперименты с газами, Больцман подтвердил электромагнитную теорию света Максвелла. Его известность значительно возросла, когда в 1884 году он дал теоретическое обоснование закона, пятью годами ранее экспериментально доказанного Стефаном. Закон Стефана-Больцмана гласит, что интенсивность излучения абсолютно черного тела пропорциональна четвертой степени его абсолютной температуры. В последние годы жизни, бросая вызов Маху и Оствальду, Больцман утверждал, что в основе термодинамики лежат атомные процессы. Poleмика между ними оказалась настолько острой, что пагубно подействовала на Больцмана и, вероятно, также подтолкнула его к самоубийству.

Как философ Больцман настаивал на произвольности научных гипотез, что вызывало недоумение со стороны физиков ньютоновской традиции. Не разделяя феноменализма Маха, он утверждал, что противоречащие друг другу теории могут быть в равной степени верными. Сам он пытался разрешить противоречия, например, между атомистической теорией и дедуктивным применением Кирхгофом дифференциальных уравнений в качестве

описаний, делающих ненужным какие-либо объяснения физических явлений. Больцман считал, что оба подхода представляют собой прежде всего теоретические построения. А они, каждое по-своему искажая фактический материал, скорее дополняют друг друга, чем исключают. Больцман соглашался с Махом в том, что ни одно теоретическое построение не может наглядно представить понятие бесконечности или точно описать, как ведет себя отдельная частица. Следовательно, речь всегда идет о сосуществовании различных представлений о мире, каждое из которых претендует на объяснение всех его явлений; подобные представления, считал он, скорее дополняют, чем опровергают друг друга*.

Своим скептицизмом Больцман обязан прежде всего тому, что он был виртуозным математиком. Он отличался также утонченным литературным стилем, хотя его работы в основном состояли из уравнений и схем. Он настолько мастерски формулировал альтернативные математические построения, что стал смотреть на философию как на аналог математики. В этом смысле он олицетворял собой плодотворность взаимодействия физики и философии, что позднее стало характерно для членов Венского кружка. Больцман, по сути, предвосхитил принцип дополнительности Нильса Бора, согласно которому для объяснения различных аспектов одного явления можно использовать гипотезы противоположного характера. Менее придирчивый, чем Мах, но более требовательный, чем Штёр или Вале, Больцман своей готовностью примирять альтернативные гипотезы приблизился к синкретизму Рудольфа Эйслера. Самоубийство физика вызвало у всех даже нечто большее, чем шок. В речи, посвященной памяти Больцмана, его друг и первый оппонент Оствальд назвал его мучеником науки. Несмотря на то, что большая часть работ Больцмана носит специальный характер, его влияние на общественную

* Ludwig Boltzmann, «On the Necessity of Atomic Theories in Physics», *The Monist*, 12 (1901–1902), pp. 65–79.

мысль было огромно благодаря специфичности его мировоззрения и тому вкладу, который внес в философию этот талантливый математик. Именно поэтому он стал кумиром для Венского кружка и опасным противником для почитателей Платона, таких как Брех.

Мориц Шлик – душа и критик Венского кружка

Душой Венского кружка был Мориц Шлик (1882–1936), уроженец Берлина, протестант, потомок публициста Эрнста Морица Арндта. С 1900 по 1904 год он изучал физику у Макса Планка в Берлине; его диссертация была посвящена уравнениям, описывающим преломление света. Получив в 1911 году в Ростоке право преподавать, он работал там доцентом и профессором философии до 1921 года. В 1922-м он отказался от полученной им на конкурсной основе должности в Киле и предпочел приглашение математика Ганса Гана (1879–1934) возглавить кафедру, которую ранее возглавляли Мах и Больцман. Во время преподавания в Вене с конца 1922 по 1936 год Шлик был основным пропагандистом философии неопозитивизма. В 1929 году он отказался от приглашения работать в Боннском университете. Периодически он читал лекции за рубежом: в 1929 году в Стэнфорде, в 1930–1931 годах в Калифорнийском университете в Беркли. 22 июня 1936 года Шлик был застрелен, когда поднимался по ступеням Венского университета читать лекцию по философии физики. Убийцей был студент, не получивший у Шлика зачет по этике. До этого он в течение нескольких лет угрожал профессору. Хотя убийцу дважды помещали в клинику с симптомами паранойи, ему, как и убийце Гуго Беттауэра, было позволено сослаться на политические мотивы преступления, что вполне устраивало некоторых австрийских фашистов. Приговоренный к десяти годам заключения, убийца был амнистирован нацистами в 1938 году.

В 1924 году по настоянию Герберта Фейгля и Фридриха Вайсмана Шлик основал свободную группу философов и ученых, которые собирались для дискуссии вечерами по четвергам*. В октябре 1928 года 20 членов этой группы организовали Общество Эрнста Маха, и вскоре по предложению Отто Нейрата оно стало называться Венским кружком. В 1929 году Общество финансировало в Праге свой первый международный конгресс, а в 1930 году начал выходить журнал *Erkenntnis* («Познание»), который стал продолжением *Annalen der Philosophie* Ганса Вайхингера. Наряду со Шликом ключевыми фигурами Венского кружка были уроженец Вены еврей Нейрат и немец протестант Рудольф Карнап. Среди прочих необходимо выделить ученика Йодля, Виктора Крафта, пражского физика Филиппа Франка (1884–1966), историка науки Эдгара Цильзеля (1891–1970), юриста Феликса Кауфмана (1895–1949) и методолога Карла Поппера (1902–1994). Среди математиков, кроме Ганса Гана, были уроженец Брно Курт Гёдель (1906–1978) и Карл Менгер (не путать с экономистом). Все члены кружка профессионально владели современной им логикой и математикой или физикой. Стремясь придать феноменализму Маха бульшую яс-

* О Венском кружке см. Otto Neurath, *Le développement du Cercle de Vienne et l'avenir de l'empirisme logique* (Paris, 1935); Julius Rudolph Weinberg, *An Examination of Logical Positivism* (London, 1936; 2d ed., Patterson, N. J., 1960); Roy Wood Sellars, «Positivism in Contemporary Philosophical Thought», *American Sociological Review*, 4 (1939), pp. 34–41; Frank, *Between Physics and Philosophy*; Frank, *Modern Science*, pp. 1–50; Mises, *Positivism*; Ingeborg Bachmann, «Ludwig Wittgenstein: Zu einem Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte» [1953], in *Cedichte, Erzählungen, Hürspiel, Essays* (Munich, 1964), pp. 277–288; A. J. Ayer, «The Vienna Circle», in Gilbert Ryle, ed. *The Revolution in Philosophy* (London, 1956), pp. 70–87; Ayer, «Editor's Introduction», in *Logical Positivism* (Glencoe, Ill., 1959), pp. 3–28; James Opie Unnson, *Philosophical Analysis: Its Development Between the Two World Wars* (Oxford, 1956); Waismann, *Wittgenstein und der Wiener Kreis: Aus dem Nachlass*, ed. B. F. McGuinness (Oxford, 1967) [содержит протоколы дискуссий 1929–1932]; H. L. Mulder, «Wissenschaftliche Weltauffassung: Der Wiener Kreis», *Journal of the History of Philosophy*, 6 (1968), pp. 386–390 [крайне информативно].

ность, они опирались на «Логико-философский трактат» Витгенштейна, защищавшего аксиому Фреге, Уайтхеда и Рассела о том, что положения логики можно свести к математическим формулам. Еще до того как в 1931 году теорема Гёделя показала, что сделать это далеко не просто, группа распалась на два крыла. Радикальная фракция, руководимая Ганом, Нейратом и Карнапом, поддерживала физикализм и считала, что истина определяется исключительно логической связью между высказываниями. Умеренная группа, возглавляемая Шликом и Фейглем, настаивала на том, что кроме формальной истины физикалистов существует материальная истина наблюдения. Благодаря зарубежным студентам, таким как Альберт Блумберг, Макс Блэк и Уиллард ван Орман Куайн, а также лекциям Шлика в Калифорнии, Венский кружок привлек к себе внимание американцев еще до того, как во времена режима Дольфуса большинство лидеров этой группы оказалось в эмиграции. Именно в Соединенных Штатах возник термин «логический позитивизм» вместо принадлежащего Шлику термина «последовательный эмпиризм»*.

Если бы не тактичность и терпение Шлика, Венский кружок вряд ли справился с угрозой раскола. Поводов для взаимонепонимания было немало. И Шлик, и Карнап не одобряли участие Нейрата в политической жизни Вены. В свою очередь Нейрат не одобрял посещение Ганом спиритических сеансов, где последний пытался ввести строгие методы проведения экспериментов. Витгенштейн считал полной чепухой парапсихологию, которой увлекался Карнап. За время жизни в Вене с 1926 по 1929 год Витгенштейн убедился, что Нейрат и Карнап совершенно не могут ладить между собой, а в 1928 году ограничил свои контакты со Шликом, Фейглем и Вайсманом.

* In Albert E. Blumberg and Herbert Feigl, «Logical Positivism: A New Movement in European Philosophy», *Journal of Philosophy*, 28 (1931), pp. 281–296.

Философию Шлика не следует полностью отождествлять с философией Венского кружка. Шлик никогда не отказывался от основных положений своей «Общей теории познания» (Берлин, 1918; 2-я ред., 1925), в которой, по мнению Алоиса Ригля, автор поддерживал скептицизм Юма, полагая его сочинения вершиной эпистемологии. По вопросам этики Шлик противостоял физикализму Нейрата, а также антиметафизическим взглядам Витгенштейна. В работе «Житейская мудрость: учение о блаженстве» (Мюнхен, 1908) Шлик вынес на обсуждение этические идеи Ницше, Джона Рёскина и Жана-Мари Гюйо, которыми он увлекался в молодые годы. В работе «Вопросы этики» (Вена, 1930) Шлик высказывает по их поводу свое мнение, основанное на понятии самореализации. Шлик полемизирует с Brentano, аксиология которого предполагает существование абсолютных моральных ценностей. Сравнивая моральные ценности с чувством удовольствия, он защищал неутилитаризм, проявляя редкое для философа знание психологии. Шлик говорил, что люди обычно неохотно признают удовольствие единственным критерием ценности, поскольку учителя внушили им неприятие к самому слову «удовольствие». Опекая идеи Карла Манхейма, Шлик придавал большое значение начальной школе, считая, что она должна быть стражем общественного и личного счастья. Порицая учителей, которые внушают мысль о предосудительности удовольствия, Шлик становился в один ряд с такими противниками авторитарности, как Майредер и Поппер-Льюнкойс. Однако, не будучи гедонистом, он понимал значение страданий: чтобы испытать наивысшее удовольствие, утверждал Шлик, душа должна пройти через страдание. Надежда доставляет удовольствие только тому, кто испытал боль, привлекая перспективой приятного будущего и принося утешение. Человек реализует себя через экстаз, в который его вводят радость и скорбь: именно они до глубины души потрясают человека, задействуя всю его природу, и возникшим при этом чувствам «до-

ступно глубокое влияние на личность в *целом*, чего нельзя достичь иным способом»*. Всколыхнуть глубины души можно только страданием, страх боли стимулирует рост личности более эффективно, чем поиск удовольствий. Шлик считал, что развитием цивилизации можно управлять, регулируя степень страданий, которые нужно претерпеть, чтобы достигнуть удовольствия. При этом он верил, что постепенно, по мере своего развития, цивилизация избавит человека от необходимости страданий.

Проблему свободы воли Шлик трактовал исходя из того, что понятия, имеющие отношения к природе, ошибочно приписывают психической сфере. Для демонстрации различия этих сфер он построил схему:

<i>Природа</i>	<i>Общество</i>
Природный закон	Закон государства
Детерминизм (причинная связь)	Принуждение
Общее основание	Необходимость (долг)
Индетерминизм (случайность)	Свобода
Отсутствие причины	Отсутствие принуждения

В столбцах таблицы представлены понятия, каждое из которых влечет за собой другие. В спорах по вопросу о свободе воли философы постоянно меняли местами термины из этих двух столбцов, путая индетерминизм со свободой от принуждения и общее основание с долгом. У Ханса Кельзена можно встретить ту же критику на материале греческого права, обоснование которого велось со ссылкой на законы природы. Кельзен убеждал умеренных политиков различать то, что греки смешивали. Мы должны осознать, что хотя законы природы и определяют поведение человека, они не принуждают его. А долг повиноваться государству основан не на законе природы, а на власти государства, способного заставить подчиняться себе.

* Moritz Schlick, *Problems of Ethics* [1930] (New York, 1939), p. 139.

Отличительной чертой этического учения Шлика было значение, которое он придавал понятию обновления (*Verjüngung*). Его максимой было: «Храните энергию молодости, поскольку в этом состоит смысл жизни»*. Ссылаясь на «Письма об эстетическом воспитании» Шиллера, Шлик полагал, что только молодая душа способна к игре, то есть умеет наслаждаться самим действием, свободным от внешнего принуждения. Гений всегда сохраняет в душе детство (*Kindlichkeit*), и только ему дано испытать истинный энтузиазм. Лишь спонтанность придает жизни смысл. Надолго опережая лозунги, выдвинутые молодыми людьми в 60-е годы XX века, Шлик отстаивал необходимость построения такого общества, которое во всех сферах жизни предоставляло бы молодежи самые широкие возможности. Так, начатая Шликом критика принуждения в сфере воспитания вела к неприятию принуждения в любой форме.

Эмиль Утиц (1883–1957), уроженец Праги, изучавший эстетику под руководством Антона Марти, обнаружил в этике Шлика следы экспрессионизма**. Различая теоретическое познание и жизненный опыт, Шлик подчеркивал, что этика касается не первого, а последнего. Хотя жизненный опыт считается невыразимым, этика способна справиться с этой задачей. Именно Шлик настаивал на возможности сообщения несообщаемого — что Утиц и счел экспрессионизмом. Несмотря на свое скептическое отношение к метафизике, Шлик полагал, что искусство и метафизика дают возможность заглянуть в психику человека, ибо они выражают его желания и страхи. Утиц заметил, что Шлик отнюдь не игнорировал метафизику, а использовал ее для диагностики души не в меньшей степени, чем экспрессионист Шпенглер для характеристики цивилизаций.

* Schlick, *Vom Sinn des Lebens* (Berlin, 1927), p. 354.

** Emil Utitz, «Zur Philosophie der Jugend», *Kantstudien*, 35 (1930), pp. 450–465.

Остальные члены Венского кружка считали «этику юности» Шлика несовместимой со скептицизмом Юма. Однако афоризмы, опубликованные после смерти их автора, позволяют предположить, что изощренный позитивистский стиль некоторых учеников Шлика мог вызвать его сильное неприятие:

«Мыслитель, который является *только* философом, не может быть *великим* философом.

Тот не философ, кто ведет себя так, как будто все люди философы.

«Во взрослом человеке гораздо больше от ребенка, чем в молодом человеке», говорит Ницше. Этим объясняются беды юности.

Исследователь остается молодым, потому что он всегда в поисках нового»*.

Шлик содрогнулся бы, увидев, как логические позитивисты принижали значение философов прошлого. Так, ставя жизнь выше теории, основатель Венского кружка отличался от большинства своих коллег. Нейрат, наиболее активный мыслитель этой группы, считал, что богатство мыслей Шлика заставляет забыть о его эклектизме. Любопытно, что Нейрат, в котором столь дорогой сердцу Шлика молодости было в избытке, склонил к физикализму Карнапа, до приезда в 1926 году в Вену разделявшем более эклектичные взгляды Шлика. Погибший от руки сумасшедшего молодого человека поборник юности был забыт; но приверженцы спонтанности сильно выиграли бы, если взяли на вооружение его эрудицию.

Отто Нейрат: затмение гения

Отто Нейрат (1882–1945) был одним из забытых гениев XX столетия. Он внес так много нового в самые раз-

* Schlick, *Aphorismen*, ed. Blanche Hardy Schlick (Vienna, 1962), pp. 13–14.

ные области знания, что даже его почитатели часто сбивались со счета, перечисляя его заслуги. Своей многосторонностью он немало обязан отцу, Вильгельму Нейрату (1840–1901). Еврей, родившийся недалеко от Прессбурга, Нейрат-старший стал доктором философии в Вене. Имея вторую докторскую степень в области социально-политических наук в Тюбингене, он получил звание доцента в Высшей технической школе в Вене, а после 1889 года — профессора Высшей школы агрикультуры. В 1878–1901 годах этот венгерский интеллигент опубликовал двадцать книг по различным общественным проблемам. Будучи приверженцем этического идеализма, сходного с идеализмом Фридриха Йодля и Вильгельма Ерусалема, старший Нейрат славил труд как деятельность, которая ставит человека выше животного. В своей работе «Экономические и социально-философские эссе» (Вена, 1880) он приветствовал историков, которые как пророки судят прошлое и как реформаторы извлекают уроки из опыта тысячелетий. Вдохновленный пафосом борьбы, присущим другим венгерским евреям, таким как Герцка и Нордау, Вильгельм Нейрат проповедовал взгляды, которые считал прогрессивными, способными, как он говорил, помочь необразованному пролетариату не запутаться среди множества современных философских теорий. Провозглашая принцип «быть человеком — значит быть борцом», он олицетворял собой венгерскую активность, которая шла вразрез с венским терапевтическим нигилизмом.

Отто Нейрат родился в Вене и от отца перенял энциклопедическую образованность и страсть к реформаторству. Он учился в Вене и Гейдельберге, а затем в 1906 году в Берлине получил докторскую степень. Обучаясь здесь математике, он занимался редактированием мало известного «Фауста» (1839) Людвигу Германа Вольфрама (1807–1852). Будучи доцентом в Гейдельберге, Нейрат познакомился с Максом Вебером, который помог ему понять античную экономику. Примерно в 1910 году вместе с

Ольгой Ган он работал над статьями по математической логике, а будучи профессором Коммерческого колледжа в Вене, изучал влияние рутенцев на отношения между Россией и Австро-Венгрией*. В довоенных статьях по экономике военного времени он первым использовал графические методы представления статистических данных, что стало первой версией его изобретения изотипов десять лет спустя. Во время Первой мировой войны он занимался анализом военной экономики и одновременно публиковал статьи по истории оптики и на темы средневековой теологии. Своих студентов Нейрат убеждал менять направление карьеры каждые пять лет.

В 1919 году в качестве консультанта правительства Баварии Нейрат, в духе Эмиля Штейнбаха, настаивал на сохранении производственных комитетов военного времени, чтобы регулировать экономику не прибегая к экспроприации. Брентано уподобил это палочной дисциплине египетских фараонов. Нейрат же настаивал на своем проекте даже тогда, когда 7 апреля 1919 года к власти пришли коммунисты. После их крушения его арестовали как революционера, но вскоре оправдали благодаря свидетельствам Макса Вебера и Эрнста Никиша. В ожидании суда Нейрат написал работу «Анти-Шпенглер» (Мюнхен, 1921), в которой защищал прогрессизм от немецкого пессимизма.

Вернувшись в Вену, Нейрат приступил к разработке своего самого значительного проекта. В 1923 году он основал Социально-экономический музей, расположенный в Ратуше и предназначенный для знакомства публики с политикой социалистов. Чтобы сделать статистику более интересной для восприятия, Нейрат использовал пиктограммы — он называл их изотипами, — в которых цифры

* Neurath, «Die konfessionelle Struktur Osteuropas und des nördlichen Orients und ihre politisch-nationale Bedeutung», *ASWSP*, 39 (1914), pp. 482–524; Neurath, «Die konfessionelle Struktur Österreich-Ungarns und die orientalische Frage», *Weltwirtschaftliches Archiv*, 3 (1914), pp. 108–138.

были изображены в виде забавно раскрашенных маленьких человечков, домиков, лодочек и так далее. Вместе со своими сотрудниками Нейрат собрал более двух тысяч изотипов, предвидя их широкое применение в будущем. Прежде всего он хотел использовать их для общения между народами и для обучения неграмотных*. К 1940 году изотипы уже широко использовались, а к 1950 году были так популярны, что мало кто помнил, что они пришли из социалистической Вены. Используемый сегодня в печати, рекламе, музеях и туризме, этот наглядный алфавит — воплощение мечты отца Нейрата о том, чтобы помочь простым людям понять окружающую их среду.

Друг Отто Бауэра и Макса Адлера, Нейрат после 1925 года посвятил себя прежде всего Венскому кружку. Убедив Карнапа поддержать физикализм, он считал, что новую философию следует использовать для объединения отраслей науки, вводя при этом универсальную терминологию. В 1934 году он перевел свой музей в Институт в Гааге (*Mundaheim*), откуда в 1940 году бежал в Англию на открытом мотоботе. Свою карьеру он закончил в Оксфорде, редактируя «Энциклопедию единой науки», пропагандируя изотипы и проектируя новые здания для разбомбленного города Билстона.

Нейрат был крупным, жизнерадостным человеком, известным своей добротой как к друзьям, так и соперникам. Он часто подписывал письма изотипом слона, причем слон на рисунке был либо бодрый, либо подавленный — в соответствии с моментом. Талантливый оратор и неустанный организатор, после 1920 года Нейрат посвятил себя наведению мостов между разными сферами знаний, социальными классами и народами. Он вторил идеям сво-

* Neurath, «Museums of the Future», *Survey Graphic*, 22 (1933), pp. 458–463, 479, 484–486; Neurath, *International Picture Language: The First Rules of Isotype* (London, 1936); Neurath, *Modern Man in the Making* (New York, 1939); Neurath, «Visual Education: The Isotype System of Visual Education», *Sociological Review*, 38 (1946), pp. 55–57.

его отца, когда писал: «Как только все люди смогут участвовать в общей культурной жизни и исчезнет необразованность, мы будем лучше понимать друг друга и полнее жить»*.

Этот человек, которого сравнивали с динамо-машиной, много сделал для пропаганды общевселенского духа и для демонтажа границ между людьми и умер до того, как его деяния получили широкую поддержку.

То, что он рано получил хорошую математическую подготовку под руководством Грегори Ительсона в Берлине, обусловило его симпатию к математической модели истины. Для него имели смысл только те положения, для которых оговариваются способы самопроверки. Его эпистемология, известная под названием физикализм, была основана на фиксации протокольных предложений. Эти предложения напоминали стенограмму собрания, где индивидуум «i» в момент времени «t» и в месте «p» понял то-то и то-то. Только такого типа данные позволяют другому человеку подтвердить или опровергнуть их содержание. По мысли Нейрата, единая наука будет представлять собой систему непротиворечивых протокольных предложений, связанных положениями законов. Каждое новое предложение должно быть либо интегрировано в систему, либо отброшено. Настаивая на том, что язык должен быть intersubjectivным, Нейрат объявил метафизику наукой, не соответствующей этому критерию. Чтобы избежать бессмыслицы, о метафизике следует молчать, хотя вопреки Маутнеру он полагал, что это молчание специфическое, так как указывает на то, что не существует. Он также считал, что этика удовольствия и боли Шлика маскирует метафизику, как и логический атомизм в «Трактате» Витгенштейна.

Хотя участие Нейрата в политике социалистов пугало Карнапа и Шлика, тем не менее именно он после

* Kaemnnfert, «Appreciation of an Elephant», *Survey Graphic*, 35 (1946), p. 47.

смерти Шлика удерживал Венский кружок от распада. Вместе с Филиппом Франком и Шарлем Морисом он редактировал «Энциклопедию единой науки», считая задачей Энциклопедии создание универсального жаргона, который, подобно *mathesis universalis* Лейбница — и французскому структурализму, — позволит специалистам координировать исходные предпосылки своих действий и конечные выводы теоретических построений*. Нейрат верил, что захваченный вихрем индустриализации мир воспользуется его программой наведения мостов между отраслями знаний.

Возможно, самым удивительным фактом биографии Нейрата было то, что после 1945 года он был забыт. Ни один из упомянутых в этой книге мыслителей не относился столь позитивно к развитию техники и, вероятно, не смог бы так хорошо приспособиться к миру после 1945 года, как этот «мастер на все руки». Если бы он прожил еще лет десять, то смог бы стать своего рода культурным героем. Мечту своего отца поднять культурный уровень масс он реализовал с помощью методов наглядного образования, строго соблюдая максимум, гласившую: хороший учитель знает, чем можно пренебречь. После Второй мировой войны музеи истории и цивилизации, подобные тому, что создал Нейрат в Вене, появились по всему миру. Особое распространение они получили в Восточной Европе, где использовались для пропаганды и просвещения масс. По широте интересов Нейрат не знал себе равных в XX веке. Кто еще был способен вести оригинальные исследования сразу в области физики, математики, логики, экономики, социологии, истории древнего мира, политической теории, истории немецкой литературы, архитектуры и графики? Среди австрийских универсалов даже Эрнст Брьюкке не отличался столь разнообразными инте-

* Neurath, «Sociology and Physicalism» [1932], in Ayer, ed., *Logical Positivism*, pp. 282–317; and Neurath, «Universal Jargon and Terminology», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 41 (1940–41), pp. 127–148.

ресами. Вместе с Рихардом Коуденхове-Калерги Нейрат трудился над объединением мира, стараясь превратить Вену 20-х годов в центр крупных предприятий, что частично было осуществлено лишь через двадцать лет. Подобно Герцлю, Нейрат был утопистом-практиком, сеявшим то, что могли бы пожать другие. Достойно сожаления, что этого человека, который так много сделал для расширения кругозора своих учеников, до сих пор считают жертвой узкой специализации — именно того, что опровергал его энциклопедизм. Пожалуй, ни один из членов Венского кружка не достиг столь многого, и никто из них столь ярко не реализовал талант австрийцев к глобальному мышлению.

Глава 13 Философы языка

Фриц Маутнер: от критики суеверного отношения к словам до мистицизма без Бога

Члены Венского кружка были не единственными австрийскими философами, отвергавшими метафизику. На иной основе критика традиционной философии была предпринята философами языка. К ним относится и Людвиг Витгенштейн — один из наиболее влиятельных мыслителей из тех, о ком идет речь в этой книге; двое других, Адольф Штёр и Рихард Вале, известны значительно меньше. Все они разрабатывали собственные направления в области лингвистической философии, каждое из которых подтверждает высказывание Ницше: «Боюсь, нам не избавиться от Бога, пока мы верим в грамматику»*.

Фриц Маутнер (1849–1923) был первым австрийцем и, возможно первым мыслителем, подвергшим метафизику безжалостному анализу, используя для этого языковые методы. Родился он в богемской Горзице, в еврейской семье, вырос в Праге и получил там докторскую степень в области права, а затем сделал карьеру писателя и журналиста. В Праге на него сильное влияние оказал Эрнст Мах, чьи лекции он слушал в 1872 году; большое впечатление произ-

* Friedrich Nietzsche, «Die «Vernunft» in der Philosophie», *Gotzendämmerung, oder Wie man mit dem Hammer philosophiert* (1889), Sect. 5.

вел на него и мистицизм Иоганна Генриха Лёве (1808–1892), ученика Гюнтера и Баадера; некоторое влияние оказал и католик гербартианец Вильгельм Фолькман.

С 1876 по 1905 год Маутнер жил в Берлине, где прославился пародиями, собранными в двухтомнике «Следуя знаменитым образцам: пародии» (Берн, 1878–1880). Последовавшие за ними исторические романы, например «Новый Агасфер: роман из истории ранних берлинских времен» (Дрезден, 1884), подтвердили его славу как мастера сатиры. Во время работы редактором *Berliner Tagblatt* Маутнер писал эссе, в которых развенчивал представление о концептуальной нейтральности языка. С 1905 по 1907 год он жил во Фрейбурге, а с 1907 по 1923 год — в доме на берегу озера Констанс, где когда-то жила поэтесса Аннете фон Дросте-Хюльсгоф. В Берлине творчество Маутнера привлекло к себе внимание еврейского синдикалиста Густава Ландауэра (1870–1919). В работе «Скепсис и мистика: по поводу критики языка Маутнером» (Берлин, 1903) уроженец Германии Ландауэр превратил «мистицизм молчания» Маутнера в этику действия, оказавшую влияние на Мартина Бубера и Макса Брода.

Как и его друг Попшер-Люнкойс, Маутнер отличался исключительной независимостью мышления. Оба они, являясь приверженцами нетрадиционной философии, испытывали антипатию к профессорам, что было характерно также для Шопенгауэра, Кьеркегора, Ницше, Эдуарда фон Гартмана и Евгения Дюринга. Ощущение искусственности языка у Маутнера возникло еще в юности, когда он изучал сразу три языка, поскольку каждый из них был языком его предков: немецкий, чешский и иврит. Раннее погружение в эти языки предопределило его отношение к надежности каждого из них как инструмента мышления. Маутнер не одобрял «газетного немецкого», на котором говорили в Праге: хваленая чистота этого языка маскировала утрату живых диалектов. Разделяя неприятие Рильке к ломаному чешскому и исковерканному идишу Богемии, Маутнер, как и Больцано, тщетно убеждал богемских немцев изучать

чешский язык. Увидев во время австро-прусской войны 1866 года раненых пруссаков, Маутнер превратился в немецкого националиста. В середине 70-х годов XIX века, убедившись, как мало места на его родине осталось для еврейской индивидуальности, он предпочел спокойствие империи Бисмарка национальным беспорядкам в Богемии.

Будучи мастером пародии, Маутнер рано освободился от словесного фетишизма. В 1922 году он писал, что на формирование его концепции словесного суеверия (*Wortaberglaube*) в начале 70-х годов XIX века повлияло четыре фактора. Прежде всего, освобождение от парализующих политику и право суеверного отношения к словам, последовавшее после нововведений Бисмарка. Затем ознакомление с работой Ницше «О пользе и вреде истории для жизни» (Лейпциг, 1873), развеявшей веру в слова применительно к истории. Кроме того, избавление от магического влияния риторики, происшедшее после резкой критики саксонского драматурга и почитателя Шекспира Отто Людвига (1813–1865) в адрес Шиллера. И наконец, монизм Маха научил его не доверять безоговорочно какой-либо естественно-научной теории. Сам Маутнер считал свою критику идолов речи кульминацией как средневекового номинализма, так и британского скептицизма, особенно в трактовке Бэкона и Юма.

В трехтомнике «Вопросы критики языка» (Лейпциг, 1901–1903; 3-е изд., 1923; перепечатан в 1967) Маутнер утверждал, что язык не способен передать содержания мысли, поскольку облечение мысли в слова разрушает уникальность того, о чем мыслят. Соглашаясь с Гершоном Вайлером, Маутнер писал: «Мой кратковременный опыт уникален, поэтому в каждый момент у него нет названия; в тот момент, когда я его называю, я помещаю его в свою память и уникальность утрачивается. Поэтому опыт всегда на шаг впереди языка»*. То есть дейст-

* Gershon Weiler, «On Fritz Mauthner's Critique of Language», *Mind*, 67 (1958), p. 82.

вительность можно только переживать; ее нельзя «забальзамировать» словами. Любое усилие перевести опыт в слова порождает распространение пустых фраз, которые смущают новообращенного, но не просвещают посвященного. Маутнер призывал мыслителей к молчанию. Они должны прекратить задавать вопросы, поскольку ответы только множат словесную паутину. Отличие Маутнера от Витгенштейна заключается в том, что первый утверждал, что не существует метаязыка, на котором можно было бы определить пределы выразимого словами. Языку не хватает того, что в юриспруденции Георг Елиннек назвал бы *Kompetenz-Kompetenz* (компетентная компетенция), а именно: способности определить свои собственные полномочия. Поскольку язык не может переступить через себя, чтобы оценить свою собственную компетенцию, стремящимся к адекватности мыслителям следует отказаться от речи.

Но тот, кто во всем стремится дойти до предела, обычно не придерживается собственных принципов. В четырех томах своего труда «Атеизм и его история на Западе» (Штутгарт, 1920–1923; перепечатан в 1963) Маутнер превозносит мистическое молчание. Излагая идею «мистики без Бога», он настаивал, что слова «Бог» или «Боже-ство» вовсе не свидетельствуют о существовании этой сущности. Исповедуя негативную теологию, Маутнер симпатизировал концепции Дао, которая учит молчанию. Находясь под влиянием Майстера Экхарта, он превратил свою критику языка в наиболее обоснованную негативную теологию XX века. Заменив Дао «тайным богом» Экхарта, Маутнер уподобился моравскому мистiku Евгению Генриху Шмидту. Однако при этом он полагал, что любой мистический опыт сугубо индивидуален. Каждый индивидуум находится в темнице своего «эго» и наблюдает пульсацию жизни, но при передаче информации из одной темницы в другую происходит ее искажение. Поэтому уложить все это в какую-либо философскую систему совершенно невозможно.

Однако, придерживаясь, как и Вейнингер, терапевтического нигилизма, Маутнер был готов ради него на «жертву». Уже говорилось о сходстве призывов Маутнера к молчанию с тезисом Шницлера: «мы думаем не словами и не образами, но чем-то, что не можем уловить»*. Подобно венским импрессионистам, Маутнер считал, что под тонким слоем слов плещется океан эмоций, поэтому сами по себе слова не способны передать того, что за ними находится. Говоря о невыразимом, Маутнер, как многие импрессионисты, противоречил своим собственным исходным посылкам, поскольку, если следовать законам строгой логики, он должен был молчать о своем молчании. Одним из немногих мыслителей, кто воспринял это всерьез, был поэт Гофман-сталь, о чем свидетельствует его «Ночное письмо». У других философов языка — Штёра, Крауса и Витгенштейна — любовь к языку сочеталась с более адекватными понятиями о пределах его возможностей. Маутнер же говорил о языке с тоской, уподобляясь некоему изгнаннику, добровольно покинувшему свое царство. Как и остальные евреи Богемии, потерявшие свои корни, он как будто все время искал непосредственной встречи с Богом — лицом к лицу. В этом он был схож с Густавом Малером: для них обоих язык заключал истинную реальность, в существовании которой они, однако, не сомневались.

Критика Адольфом Штёром философии, которую формирует язык

Одним из наименее известных австрийских мыслителей является аналитик языка, католик Адольф Штёр (1855–1921). Родившись в Пёлтене, этот почитатель Маха изучал в Вене право, философию и физиологию растений, а затем занялся философией. С 1885 по 1901 год он был доцентом, а с 1901 по 1921 год — профессором фило-

* George Sylvester Viereck, *Glimpses of the Great* (London, 1930), p. 341.

софии в Вене, руководил психологической лабораторией в Народном университете — подобной лаборатории в то время не было даже при Венском университете. Как в психологии, так и в критике метафизики, Штёр шел своей собственной дорогой, противостоя, прежде всего, Brentano. Его приобретшим известность учеником был уроженец Вены, историк греческой философии Феликс Клеве, который с 1923 по 1938 год работал редактором гуманитарного отдела в *Neue Freie Presse*. Уроженец Будапешта, романист Эрвин Гвидо Кольбенхейер (1878–1962), почитатель Парацельса, а позднее сторонник нацизма, получил в 1904 году под руководством Штёра степень доктора, написав диссертацию о визуальном восприятии пространства.

Наиболее оригинальные идеи Штёра содержатся в двух его работах: «Учебник логики в психологическом изложении» (Лейпциг, 1910) и «Психология» (Вена, 1917; 2-я ред., 1922). В них он подвел итоги своим более чем десятилетним исследованиям, в ходе которых использовал элементы монистического учения Маха применительно к логике имен и восприятию глубины. В «Очерках по теории имен» (Лейпциг, 1889) Штёр защищал психологическое истолкование логики, доказывая, что корни важных для логики различий, например между субъектом и объектом, надо искать в языке, а не в опыте. В отличие от Маха он полагал, что атомная гипотеза может быть полезна. Придумав термины столь же неблагозвучные, как это имело место у Вейнингера или Майредер, Штёр пишет о трех типах философии. Первый он соотносит с *теорогенным мышлением*, которое побуждает только к созерцанию, погружая при этом в тайны окружающего мира без какого-либо намерения построить его картину, удовлетворяющую законам интеллектуального мышления. Второй тип соотносится с *глоссогенным мышлением*, которое уравнивает истину с лингвистическим выражением, порождая то, что Штёр называл глоссоморфной или формируемой языком философией. Именно этот тип Маутнер считал

наиболее характерным для философии. Третий тип соотносится с *патогенным мышлением*, которое добывает знания не ради знаний, а для того чтобы уменьшить свои страдания.

Еще в большей мере, чем Шлик, Штёр сосредотачивался на феномене страдания. Позднее, опираясь на это понятие, он развил своеобразную бидермейерскую социальную этику, которую назвал биотикой. Биотика преследует две цели: в области негативного — научить каждого индивидуума уменьшать свои страдания, в области позитивного — способствовать получению этим индивидуумом наслаждения. Вообще основная цель коллективной биотики или этики — уменьшение страдания, при этом культура — часть коллективной биотики. Штёр полагал, что религия как вид биотики может быть как отрицательной, так и положительной, поскольку принадлежит отчасти этике, отчасти культуре. Медицина служит исключительно уменьшению страданий, тогда как искусство принадлежит обоим сферам; будучи венцем, Штёр знал, что театр может как смягчать боль, так и доставлять удовольствие. Штёр не разделял идей терапевтического нигилизма, настаивая на том, что для того, чтобы стало доступно наслаждение, следует облегчить боль. Негативная биотика распадается на четыре части сообразно источникам страдания: внешняя, не связанная с человеком природа; собственная природа человека; другие люди и некие сверхчеловеческие силы. Цель патогенной философии — прежде всего успокоение боли, причиненной силами, стоящими над человеком, например судьбой или обстоятельствами рождения. Необходимо отметить, что этой философии не достает соотнесенного с позицией стороннего объективного наблюдателя величия теорогенного созерцания.

Штёр сетовал, что в этике, как и в психологии, необходимо использование метафор: «В психологии как при формировании терминов, так и при изложении сути возникает неприятная необходимость использовать содержащий метафоры язык, который недостаточно развит для

этой цели. Ибо исходно язык предназначен для выражения действия и страдания»*.

Как и Маутнеру, недоверие к метафорам не помешало Штёру написать о них книгу в пятьсот страниц. При этом, критикуя глоссоморфное философствование, Штёр присоединился к Маутнеру и Витгенштейну: «В действительности история логики и большая часть истории философии являются историей борьбы с глоссоморфией (*glossomorphy*) и метафорами. Это история борьбы развивающегося мышления против власти фигур речи»**.

Одним из наиболее наглядных примеров глоссоморфного мышления Штёр считал метафизику бытия, которую Парменид построил на основе пустой глагольной связки «to be» (быть). Подобная философия, основанная на глагольной связке, вряд ли могла возникнуть в странах, где говорят на арабском или китайском языках. Философов же, занимающихся философией, в основе которой лежит язык, Штёр классифицировал в зависимости от того, что формирует у них основные метафоры — глаголы или существительные. Жестко критикуя метафизику, Штёр часто предлагал сомнительное толкование истории философии. Например, в одной из лекций 1916 года он утверждал, что Гераклит сформулировал свою позицию с целью опровергнуть Зороастра.

Возможно, что Штёр, как и Витгенштейн, обрушился на язык метафизику в немалой мере под влиянием характерного для Вены разрыва между литературным немецким языком и местными диалектами. Хотя профессора обычно требовали, чтобы студенты говорили на литературном немецком, и тем и другим, однако, при общении с обычными людьми приходилось говорить на венском диалекте. В такой раздвоенной языковой культуре студенты постоянно сталкивались с тем, что ни одна иди-

ома не являлась универсальной — ни по отношению к жизни, ни по отношению к мышлению. Этот присущий Вене языковой конфликт, как и конфликт между чешским, немецким и идишем в Праге, порождал скептическое отношение к требованиям профессоров.

Среди коллег Штёр не пользовался особым авторитетом, поэтому значение его творчества с трудом поддается оценке. Мах его уважал, однако другие не любили за неудобоваримую терминологию и подчеркнутую независимость. Вале пошел еще дальше, заявив, что не большая часть метафизики, но вся она является иллюзией. Вызывает удивление тот факт, что Штёр не оценил должным образом предложенную Фердинандом Эбнером антиметафизическую философию диалога*. Но в конечном итоге Штёр отчасти предвосхитил философию Витгенштейна, который, похоже, пренебрег достижениями своего предшественника. Несмотря на все заслуги Штёра, честь подвигнуть Витгенштейна на критику языка выпала не ему, а Краусу.

Рихард Вале: терапевтический нигилизм против гербартианских фраз

Самым язвительным из всех критиков языка был Рихард Вале (1857–1935), еврей, ученик Маха, считавший ерундой всю метафизику за исключением метафизику Спинозы. Уроженец Вены, он в 1882 году стал там доктором философии, а через три года получил право преподавать. В начале 80-х годов он подружился с Фрейдом, причем его брат Фриц Вале когда-то ухаживал за Мартой Бернайс, будущей женой Фрейда. (В тексте у автора ошибка: Марта названа Анной. — *Прим. перев.*) С 1885 по 1895 год

* Stühr, *Psychologie* (Vienna, 1917), p. 12.

** Stühr, *Lehrbuch der Logik in psychologisierender Darstellung* (Vienna, 1910), p. 409.

* См. Ferdinand Ebner, *Schriften* (Munich, 1963), 1:582–583, 805–806, 1068.

Вале вместе со Штёром работал в Вене сначала доцентом, а с 1895 по 1917-й — профессором. С 1919 по 1933 год он читал лекции в Вене. Хотя Вале работал в еще большей изоляции, чем Штёр, в начале 90-х годов XIX века его идеи оказали влияние на молодого Генриха Гомперца (1873–1942), который в свою очередь убедил своего отца Теодора помочь Маху получить должность в Вене.

В ранних работах Вале еще более настойчиво, чем Мах или Штёр, пытался свести психологию к физиологии. Находясь под влиянием Теодора Мейнерта, Вале утверждал, что опыт состоит из отдельных событий, искусственно упорядочиваемых памятью с тем, чтобы загнать непознаваемую реальность в рамки вымышленной структуры. В работах «Философия в целом и ее конец» (Вена, 1894; 2-я ред., 1896) и «О механизме духовной жизни» (Вена, 1896) — в каждом томе более 500 страниц — Вале излагает мысли, созвучные импрессионистской психологии Шницлера и молодого Гофмансталя. Если бы эти участники «Молодой Вены» читали его трактаты, то они, скорее всего, приняли бы его характеристику метафизики, а не маховскую. В своем толковании психологии Мах опирался на Спинозу, относя к числу заслуг этого голландского еврея критику воли и суждения и адекватное понимание значения ассоциации идей. При этом учеников Спинозы Вале презирал — как неоромантиков типа Шеллинга, так и его последователей Гартмана и Теодора Липпса. Понятие подсознательного он считал ошибочным вне зависимости от того, кто его изобрел, сторонники Шеллинга или психоаналитики.

Пережив, как и Штёр, увлечение гербартианством, Вале подозревал, что многие возникающие философские концепции — это только переделанные старые. После Спинозы, считал он, почти все философствование состояло в переработке старых концепций, что было для них настоящим оскорблением. Метафизика знала два периода длительного творческого подъема: первый — в Греции, от Гесиода до Аристотеля; второй — в Европе периода ранне-

го христианства. Оба этих периода являются временем выхода из спячки и тесно связаны с религией, тогда как развитие естествознания не позволило начаться третьему периоду расцвета — вопреки мнению Brentano.

В работе «Трагикомедия мудрости: достижения и история философствующих. Хрестоматия» (Вена, 1915; 2-я ред., 1925) Вале демонстрирует настоящий терапевтический нигилизм. Слегка коснувшись истории философии от XVI века и вплоть до Гартмана, Лотце и Авенариуса, он пренебрежительно отзывался при этом о философах самых разных направлений: «Нужно сказать, что Кант оставил теорию познания в запущенном состоянии общей растерянности». «Таким образом, мы довольно тщательно исследовали доктрины Гербарта — букет довольно интересных заблуждений, — и все же он был одним из лучших!» «В философии каждая возможная категория явно исчерпана, и теперь любое усилие пересмотреть или преодолеть агностицизм легко признать чепухой»*.

Его критика языка была менее последовательной, чем у Маутнера. Вале нападал на вторичность и абстрактность любых концептуальных построений: «Наполненное смыслом слово не отличить от пустого, а под маской абстрактного можно спрятать любую неточность, ошибку и ложь, а также любую лукавую фразу»**.

В ходе дискредитации своих оппонентов и выражения к ним всяческого презрения Вале продемонстрировал немалое мастерство стиля. Более 30 лет проработав доцентом и профессором, он тем не менее не любил подстрочных примечаний или указателей. Культивируя язвительный стиль, более пригодный для фельетона, чем для научного трактата, он высокомерно отзывался об Аристотеле, сравнивая его с бидермейерским наблюдателем и компилятором, одновременно заклеив Гегеля как ловкого жонглера, а Фехнера как сочинителя попури.

* Wahle, *Die Tragikomödie der Weisheit* (Vienna, 1915), pp. 364, 373, 406.

** *Ibid.*, p. 414.

Заставляя вспомнить злобные стабы Эгона Фриделя, Вале с апломбом критиковал западную историю, демонстрируя высокомерие, более приставшее самоучке, чем академическому мыслителю. С Вейнингером и Эрнштейном его роднило отчаяние, которое не давало ему возможности найти и предложить какие-либо средства для исправления критикуемых им ситуаций. Австрия, пожалуй, еще не сталкивалась с такой безутешной скорбью по отношению к западной цивилизации, какую демонстрировал этот разочарованный во всем венский еврей. Его обвинения в адрес философского языка были отчасти результатом негативной реакции на гербартианство. Между тем если философия и заслуживала обвинений в создании пустых концепций, то из-за характера преподавания в австрийских гимназиях после 1850 года психологии и метафизики. Именно в этой связи можно говорить о безответственности гербартианцев, склонных к дидактике, что и вызывало раздражение молодых позитивистов. Родившиеся между 1849 и 1857 годом Маутнер, Штёр, Вале и Фрейд принадлежали к поколению, которое было воспитано на гербартианстве, и это поколение особенно остро изживало свое прошлое, предоставляя тем, кто родился через двадцать лет после них, в ходе исследования языка проявлять к нему бульшую терпимость.

Поклонение языку у Карла Крауса: проклятие фотографической памяти

Хотя еврейский сатирик Карл Краус (1874–1936) и не был профессиональным философом, его манипуляции с языком, похожие на те, что позволял себе Нестрой, сделали его предшественником Витгенштейна. Родившийся в Богемии в состоятельной семье и воспитанный в Вене, Краус безуспешно пытался стать актером. Он писал пьесы от случая к случаю, работая ночами для «Фа-

кела», который основал в 1899 году и который с 1911 по 1936 год заполнял только своими работами. Обещая своим десяти тысячам подписчиков «хотя бы четыре выпуска в год», он издавал их с произвольной периодичностью. После 1910 года он единолично провел более семисот публичных чтений, часто посещая при этом Прагу и Берлин. Вдохновленный Адольфом Лоосом, в апреле 1911 года Краус принял католичество, оставаясь в церкви до 1923 года. Несгибаемый моралист, он легче всего формулировал свою позицию тогда, когда надо было заклеить какие-либо случаи особо тяжких оскорблений или злоупотреблений. Его могли привести в бешенство продажный журналист, судебный скандал, небрежно написанный трактат, бессмысленная война. Его сатира опиралась на характерное отношение к языку, вполне отчетливо свидетельствовавшее о наличии у него особой философии языка.

Краус видел в языке выражение как особой реальности, так и морали: «Точно следуя своей трактовке языка, которая предполагает, так сказать, предустановленную гармонию языка и мира, я считаю искусство ничем иным, как языком, который соответствует реальности, превышающей разум»*.

Язык, по Краусу, заменяет Бога, особенно мстительного Бога Ветхого Завета. Мораль и политику нужно судить не по их собственным меркам, а только по тому, каким языком они пользуются. Краус высмеивал фельетонистов и всю прессу за пренебрежение синтаксисом и злоупотребление неологизмами — пороки, присущие поэтам-экспрессионистам. Он верил, что возврат к четкому и гармоничному использованию языка в духе Гёте, Жана Поля и Нестроя может предохранить от политической лжи.

Культь языка у Крауса возник благодаря его фотографической памяти. Он утверждал, что помнит все события, начиная с двухлетнего возраста, и к тому же он был

* Karl Kraus, «Ein neuer Mann», *Die Fackel*, Nr. 546–550 (July, 1920), p. 50.

таким невероятным имитатором, что те, кто слышал, как он читал Нестроя или Шекспира, считали, что он способен адекватно интерпретировать любую роль. Если бы Краус вместо книг оставил после себя пластинки для фонографа, он бы считался, как говорит Вилли Хаас, величайшим из актеров. Краус настолько точно приводил цитаты, что это было похоже на постоянное припоминание: «Большую часть из того, что я испытываю один раз, я уже помню»*. Неудивительно, что подобная система цитирования вела к созданию сардонической прозы. Треть его драмы «Последние дни человечества» (Вена, 1922) состояла из выдержек ежедневной прессы. Его убеждение, что практика языка отражает мораль, возникло вследствие его фантастической памяти на слова. Как и другой замечательно тонко улавливавший смысл слов мыслитель — Фрейд, Краус утверждал, что каждая оговорка или опечатка выдают глубоко запрятанное намерение. Все, что фиксировала память Крауса, он толковал с безжалостной буквальностью, как если бы говорящий имел в виду именно то, что передали его слова. Краус не выносил тех, кто плохо владел словом.

Между тем то, что Краус считал память сомнительным даром, замечательно иллюстрирует поэма «Возвращение в прошлое»**.

Мои часы пошли вспять.
Прошлое никогда не расстается со мной,
И я по-другому воспринимаю время.
В каком бы будущем я ни оказался,
И что бы я ни воспринимал впервые,
Все для меня становится прошлым.
.....
Я сам себе лучший компаньон,
Я верю, что я жил уже когда-то
И со мною ничего не может нового случиться.

* Цитируется в Werner Kraft, «Ludwig Wittgenstein und Karl Kraus» [1961], in *Rebellen des Geistes* (Stuttgart, 1968), p. 84.

** Kraus, *Worte in Versen, Werke*, 7 (Munich, 1959), pp. 236–237.

Все, что я встречаю впервые,
Уже даровано в прошлой жизни,
И все для меня как вторая встреча.

Краус жаждал совершенно нового опыта, не связанного с работой памяти. Обуреваемый чувством *déjà vu* (уже виденного), он жонглировал бесконечными эйдосами Платона, которые использовал для классификации и вынесения суждения о том, что может произойти. Невольник своей памяти и того, что в ней отпечаталось, он клеймил грамматические ошибки и дисгармонию речи современников, будучи не способен от всего этого отгородиться. Этот сатирик испытывал мучения, подобные мучениям музыканта, наделенного абсолютным слухом, которому судьба определила жить среди тех, кому на ухо наступил медведь.

Он мог так превосходно скомпоновать сказанные кем-либо слова, обнажив вульгарность говорящего, что это было действенной любой брани. Собранные в книге «Обращенное в слово» (Мюнхен, 1955), его похожие на телеграммы афоризмы, напоминающие афоризмы Ницше, представляют собой блестящие словесные конструкции. Принадлежащий Краусу метод сопоставления цитат — нечто вроде утонченного Dada, отражал венскую склонность к украшательству посредством перестановки слов. «Фотографическая» работа его памяти никогда не прекращалась; презируя такие невербальные виды искусства, как немое кино, танец и пантомиму, он находил вдохновение только в чтении вслух. Преклонение перед языком у Крауса лежало в русле типичного для Вены эстетизма; для него слова были не просто реальностью, а неким высшим образцом. За ними не скрывался Бог почитателей Маутнера, и в их основе, вопреки утверждению Вала, не лежал никакой психический процесс. Как бы пародируя скромную самоотверженность Гуго Вольфа, Краус обращался к фельетонистам только затем, чтобы превратить их в карикатуру. Демонстрируя беспристрастность по отношению к венским импрессионистам, он, ра-

зумеется, чтл некоторых виртуозов, например Альтенберга, прочих же, в частности Бара, предпочитал передразнивать. Не разделяя убеждение Маутнера и Шницлера, что ни один язык не в состоянии передать уникальность мысли, Краус зарекомендовал себя антиимпрессионистом, усомнившимся в классическом уравнивании языка и мысли.

Подобно уважаемому им Вейнингеру, Краус критиковал то, что ему было близко. Оплакивая венский эстетизм как уход от реальности в иллюзии времен позднего романтизма, он сторонился танцевальных залов и прочих идиллических мест, предпочитая препарировать умирающую, скорее даже мертвую культуру. Как и Вейнингер, он говорил так, будто зачитывал результаты посмертного вскрытия своей эпохи; Краус произвел посмертное вскрытие Австро-Венгрии, а Вейнингер — сексуального чувства. И если считать, что у Вейнингера терапевтический нигилизм воплотился в *nes plus ultra*, то и Краус не отставал от него. Обвиняя фельетонистов в создании эстетического рая, сам он нашел убежище в крепости солипсизма. Горечь у него вызывали не столько страдания других, сколько факт эксплуатации их прессой. Назвав Крауса апостолом разрушения, Хаас впал в некоторое преувеличение, но он верно подметил, что Краус был своего рода Домье словесного творчества, приходивший в восторг от замешательства своих жертв, пародируя их в самом неприглядном виде. Среди медиков терапевтический нигилизм поначалу означал веру в целительные силы природы; болезням следовало дать идти своим ходом, чтобы неумелый врач не нанес больше вреда, чем пользы. Но еврей-отступники типа Крауса и Вейнингера презирали даже такую веру, и никакой ход времени не мог в их глазах исправить ту ущербность, которую они видели в современности. Благодаря своей эксцентричности и в то же время точности взгляда, Краус предвосхитил философию языка Витгенштейна. Внутри породившей их культуры они заняли близкие друг к другу позиции.

Стремление к совершенству Людвига Витгенштейна: одновременно утопист и терапевтический нигилист

В Людвиге Витгенштейне (1889–1951) воплотились многие противоречия его родной Вены. По рождению принадлежа к верхнему слою среднего класса, он отказался исповедовать его идеологию и мораль и раздарил огромное наследство, как только получил его. Говорят, по достижении двадцати трех лет он никогда больше не надевал галстука. Род занятий он менял по крайней мере пять раз: инженер, философ, школьный учитель, садовник, архитектор. Работал и профессором философии, и лаборантом, и санитаром в госпитале во время войны. С 1929 по 1951 год он жил в Англии, отказываясь от публикации своих многочисленных трудов, но его посмертная слава превзошла славу всех остальных австрийских философов его времени.

Склонность к оригинальным, если не сказать эксцентричным, новаторским идеям он унаследовал от отца, еврея, уроженца Германии Карла Витгенштейна (1847–1913). После исключения из Академической гимназии за постоянные проделки Карл в восемнадцать лет бежал в Нью-Йорк, а через два года вернулся в Австрию. Довольно рано став инженером, а затем предпринимателем, он сумел обеспечить своей фирме в 80-е годы XIX века монополию на производство железнодорожных рельс. Встав во главе гигантского консорциума, Витгенштейн-старший стал одним из самых состоятельных людей Австрии, но отошел от дел в 1898 году, чтобы жить жизнью *grand seigneur* (важного господина), наслаждаясь роскошью и путешествуя по миру. Этот весьма привлекательный и наделенный пронизательным умом энергичный человек умер после долгих лет мучительной болезни, пережив смерть троих сыновей. Он исповедовал либеральные взгляды, писал на темы экономики в *Neue Freie Presse* и прививал своим детям уважение к власти, в силу чего его сын считал любую социальную революцию аморальной. Людвиг унасле-

довал также музыкальное дарование своих родителей, среди друзей которых был Брамс. На протяжении всей своей жизни философ любил насвистывать во время концертов; любимым его композитором был Шуберт.

Будучи младшим из пяти братьев и трех сестер, Людвиг до четырнадцати лет получал образование дома. Один из его братьев был пианистом, и после того как он потерял на Первой мировой войне руку, Равель вместе с другими композиторами специально для него написал фортепьянный концерт для левой руки. Людвиг также обладал незаурядной силой воли. Однако в либерально-буржуазном доме своих родителей он ощущал себя очень несчастным. Родившись от отца-еврея, принявшего протестантство, и матери-католички, он был воспитан в католической вере. Как это было с другим известным полуевреем, Мишелем Монтенем, разница религиозных пристрастий родителей развила в нем ранний скептицизм. Он очень рано отрекся от мелиоризма (учение об усовершенствовании мира) своего отца-предпринимателя, считая, говоря словами Нестроя, что «прогресс характеризуется чем-то бульшим, чем это видно поверхностному взгляду»*. Те, кто превозносит Витгенштейна за его вклад в философию, забывают, как настойчиво он дезавуировал подобные взгляды. В зрелые годы Витгенштейн выглядел закоренелым аристократом, неколебимым в своих взглядах на жизнь и на собственный стиль жизни. В его отречении от западной философии и от жизненных успехов своего отца всегда просматривалось изящество человека, у которого есть вкус к тому, что он отвергает.

В детстве Витгенштейн увлекался техникой, занимался изобретением швейной машинки и мечтал изучать физику у Больцмана, но эти планы рухнули из-за самоубийства последнего. После двух лет жизни в Берлине с 1908 по 1911 год он изучал в Манчестере аэродинамику,

* Используется в качестве эпиграфа в Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford, 1953), p. viii.

экспериментируя с полетами воздушного змея и реактивным двигателем. В январе 1912 года Витгенштейн поступил в Кембридж, чтобы учиться у Бертрана Рассела и Д.Э. Мура. Он пробыл там до середины 1913 года, отказавшись вернуться в Вену после смерти отца в январе 1913 года. Тем же летом он посетил Норвегию со своим другом Давидом Пинсентом, которому посвятил свой «Логико-философский трактат». В октябре 1913 года Витгенштейн поселился на острове Скьёлден, ближайшем от Бергена, живя в одиночестве и записывая мысли, позднее вошедшие в его «Трактат». При этом он заранее договорился с Вейнингером и Краусом, чтобы они присылали ему в его норвежское отшельническое убежище «Факел».

В 1914 году Витгенштейн последовал совету Крауса относительно того, как лучше всего распорядиться полученным наследством. Краус рекомендовал ему назначить редактора «Бреннера» Людвиг фон Фикера (1880–1967) распорядителем суммы в 100 000 крон, употребив ее на нужды наиболее заслуженных сотрудников этого журнала. И в июле 1914 года двадцатипятилетний меценат обратился с этим предложением к Фикеру, который счел нужным передать по 20 000 крон Рильке и Георгу Траклю. Сам Витгенштейн отнюдь не увлекался экспрессионистской поэзией, а труды Альберта Эренштейна называл «*Hundedreck*» (дерьмо собачье); он предпочитал элегии и эпиграммы Гёте и Мёрике. Когда началась война, Витгенштейн в еще большей степени проявил свои рыцарские качества, приняв участие в судьбе Тракля. После пережитого им ужаса на фронте в Галиции, где он работал санитаром, Тракль был отправлен в госпиталь в Краков, где его в сентябре 1914 года посетил Фикер. Витгенштейн, в то время в качестве добровольца проходивший службу в Галиции, по настоянию Фикера также поехал в Краков, но опоздал на три дня: Тракль, будучи практически уже почти инвалидом, умер 4 ноября 1914 года от сердечной недостаточности, наступившей в результате передозировки кокаина.

Всю войну доброволец Витгенштейн провел на фронте, время от времени находясь в длительном увольнении. В 1916 году он несколько месяцев жил в Оломоуце, где Адольф Лоос познакомил его с архитектором Паулем Энгельманом (1891–1965). К этому времени, как вспоминал позднее Энгельман, Витгенштейн жадно поглощал рассказы Толстого и цитировал «Братьев Карамазовых». В августе 1919 года, находясь во время увольнения в Вене, он нашел время закончить свой «Трактат» — перед тем как уехал на итальянский фронт, где в ноябре был взят в плен. Будучи интернирован до августа 1919 года в Монте Кассино, он читал «Исповедь» Августина и Евангелие. После освобождения вернулся в Вену, чтобы поступить в педагогическую школу. В духе христианского учения Толстого, раздарив остатки своего состояния, с 1920 по 1926 год Витгенштейн работал учителем в начальной школе в Нижней Австрии, по два года — в Трактенбахе, Пухберг-ам-Шнеберг и Отерхале. Стремясь облегчить учителям их нелегкий труд, он подготовил «Словарь для народной школы» (Вена, 1926), который был одобрен Министерством образования. В то время он еще не был готов вплотную заняться формулировкой своих философских взглядов и, прервав на время карьеру учителя, приступил к работе садовника в Клостернойбурге, а через шесть лет сделался помощником садовника у монахов в Хютельдорфе неподалеку от Вены. С 1926 до конца 1928 года он жил в Вене, проектируя для своей сестры миссис Маргарет Стоунборо дом на Кундмангассе, 19. Архитектор-любитель, он использовал нравившиеся Лоосу материалы, установив над тремя этажами из бетона, стекла и стали горизонтальную крышу. В доме были каменные полы, металлические двери и белые стены, на которых полностью отсутствовали украшения.

В январе 1929 года Витгенштейн принял предложение Бертрана Рассела и Д.Э. Мура стать членом совета Тринити-колледжа в Кембридже. В 1935 году он посетил Советский Союз, объявив вскоре о планах там посе-

литься, но вместо этого почти на год уехал в свой домик в Норвегии. В 1937 году Витгенштейн вернулся в Кембридж, унаследовав через два года кафедру Мура. Во время Второй мировой войны под влиянием идей Толстого Витгенштейн пошел служить санитаром в госпиталь в Лондоне, а позднее лаборантом в Ньюкасле. После войны в 1947 году он прервал преподавательскую деятельность и временно поселился в Ирландии. В Тринити-колледже Витгенштейн стал легендой. Небрежная одежда, неприбранная комната, любовь к ковбойским историям и привычка обсуждать философские идеи с горничной выделяли этого закоренелого холостяка из всех прочих людей. Печатавать свои работы он отказывался, но благодаря тому, что у него было огромное количество учеников, после его смерти в апреле 1951 года его влияние в британской академической философии стало преобладающим.

Витгенштейн резко разграничивал философию логического атомизма, которую он изложил в «Логико-философском трактате» (1921; переизд., Лондон, 1922), и критику языка, которой он занимался с 1929 года в Кембридже и которая изложена в посмертно вышедшем труде «Философские исследования» (Лондон, 1953). Он всегда записывал свои мысли короткими предложениями, собирая их в параграфы, из которых затем составлялись последовательные тексты. После того как в августе 1918 года он полностью составил «Трактат» из тетрадей, которые писал начиная с 1912 года, он приказал эти тетради уничтожить. По недосмотру две из них уцелели и позднее были опубликованы в виде «Тетрадей 1914–1916» (Оксфорд, 1961). Целью «Трактата» было исследование условий, которые Рассел считал необходимыми, чтобы язык был логически совершенным. Эпиграф Витгенштейн взял у Кюрнбергера: «Все, что человек знает, а не просто где-то слышал и воспроизвел, можно сказать в трех словах».

Вероятно, он имел в виду то, что позднее сформулировал уже сам и часто цитировал: «Все, что вообще может

быть сказано, может быть сказано ясно, а о чем невозможно говорить, о том следует молчать»*.

В отличие от Маутнера, который сам себя приговорил к молчанию и тем самым отверг возможность методологии, Витгенштейн утверждал, что язык может определять границы того, что выразимо словами. Вовсе не отказываясь от философии, Витгенштейн отрицал идею Крауса о согласованности языка с реальностью и моралью. Первая часть положения Крауса, считал Витгенштейн, касается лишь положений математики и физики. В других областях язык искажает реальность. На последних страницах «Трактата» Витгенштейн тем не менее соглашался с Краусом в том, что «этика и эстетика — это одно и то же». Точно так же, как Краус, любивший составлять компиляции из отрывков, наследующий ему Витгенштейн выстраивал в последовательный ряд отрывки из своих записных книжек путем использования сложной нумерации параграфов и обозначая таким образом роль каждого из них.

В то время, когда Витгенштейн преподавал в начальной школе, Ган и Шлик увлеклись «Трактатом» и выбрали его в качестве рабочего текста для Венского кружка, продолжая ориентироваться на него даже после того, как автор не согласился с их толкованием своей работы. Витгенштейн познакомился со Шликом в 1926 году; в то время самым важным в своем «Трактате» он считал афористические намеки на этику и мистику, тогда как неопозитивисты считали его работу смертельным ударом по метафизике. Поэтому в 1927 и 1928 году Витгенштейн враждовал со своими самозванными последователями. Карнап считал его патологически чувствительным к критике и так же, как Нейрат, был обеспокоен тем, что он умалял значение математики и заявлял, что религия, скорее всего, сохранит свое значение в будущем. Витгенштейн же не одобрял усилий физикалистов по созданию

* Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London, 1922), pp. 1–2.

искусственного языка, твердо веря, что язык, чтобы сохранить свое назначение, должен постоянно использоваться как в поэзии, так и в обыденной жизни. На подобное следование традиционным взглядам Нейрат смотрел с презрением. В эти же годы ассистент Шлика Вайсман работал над книгой, в которой популярно излагались взгляды Витгенштейна. Но последние менялись так быстро, что Витгенштейну пришлось несколько раз пересматривать его рукопись, а в 1929 году он и вовсе отказался одобрить ее издание.

После того как Витгенштейн в январе 1929 года уехал в Кембридж, он блестяще сдал экзамен на докторскую степень, которую Рассел и Мур утвердили 6 июня 1929 года. Во время дискуссии с Фрэнком Рамсеем (1903–1930), который посетил своего идола в Австрии, Витгенштейн пересмотрел свою критику языка, которую он начал формулировать в лекциях между 1930 и 1933 годом. На этот раз тезис Крауса о соответствии языка и реальности восстанавливался в правах. Витгенштейн утверждал, что любое высказывание философов так или иначе исходит из предположения о наличии этого соответствия. Следуя Краусу, он назвал новую дисциплину не критикой языка (*Sprachkritik*), как Маутнер, а учением о языке (*Sprachlehre*), то есть термином, который Краус впервые использовал в «Факеле» в июне 1921 года. Фактически Витгенштейн пытался очистить язык, чтобы вернуть смысл философии, но достигнуть этой цели ему в полной мере не удалось.

Исходной точкой поздней философии Витгенштейна была, очевидно, лекция, прочитанная в марте 1928 года в Вене голландским математиком Лейтзеном Брауэром (1881–1966). Посетить эту лекцию убедили Витгенштейна Фейгль и Вайсман, и в тот же вечер архитектор-любитель вернулся к занятиям философией. Исповедующий конструктивизм Брауэр считал математические истины пределом того, что может создать разум в соответствии с правилами, установленными самим разумом. Такое кон-

струирование проявляется в результате естественного стремления человека к истине, и именно в математике ни одно положение не может быть истинным, «пока мы, не полагаясь на чудо, не будем уверены, что оно истинно»*. Подобным образом в последние свои годы Витгенштейн толковал язык как ментальную конструкцию, устроенную в соответствии с определенными правилами и их следствиями. Поскольку разум создал этот инструмент, он вынужден им пользоваться, однако он не ограничен некими присущими ему врожденными фильтрами, как считал Кант. Язык реализуется в результате переплетения игр, правила которых философ может исследовать, но никогда не может преодолеть. Языковые игры, созданные прежними философами, сковывают современных практиков, которые осознают стоящие перед ними препятствия, но не могут с ними справиться.

Утверждая, что язык не может полностью освободиться от ментальных ограничений, Витгенштейн был близок к терапевтическому нигилизму в духе своего учителя Шопенгауэра. И все же этот австриец не был законченным пессимистом, не был подобен другому венцу, еврею Фридриху Вайсману (1896–1959), который, по словам Стюарта Хэмпшира, «...погружался в пессимизм и пассивность, не веря в эффективность разума, и, будучи иронически сентиментален, культивировал мистику и чувство принадлежности к вымирающей элите, восхвалявшей свою философию, которая, как прекрасно это знали ее представители, не спасет их от грядущей катастрофы»**.

Эта характеристика весьма точно рисует некоторых венских евреев, таких как Фридель и Цвейг, но все же не годится для адекватной оценки моральной позиции их всех, что особенно видно на примере Витгенштейна и Броча. Если ориентироваться на его нападки на филосо-

* Charles Parsons, «Mathematics, Foundations of», *EP*, 5 (1967), p. 204.

** Stuart Hampshire, «Friedrich Waisnunn 1896–1959», *Proceedings of the British Academy*, 46 (1960), p. 316.

фию, Витгенштейна можно отнести к терапевтическим нигилистам, но в силу того, что он был филантропом, скорее он относится к утопистам.

В Кембридже Витгенштейн сожалел об отсутствии у британских преподавателей подлинной серьезности по отношению к своему делу и пытался отговаривать студентов выбирать философию в качестве профессии. Испытывая неприязнь к профессиональным философам, он предпочитал читать ковбойские истории и цитировать высказывания своей горничной. Витгенштейн любил перечитывать книги, среди которых были пьеса Рабиндраната Тагора «Король темной комнаты» (1914; немецкое изд., 1919) и «Сны Эдуарда» Вильгельма Буша (Мюнхен, 1891), а также обожал проказницу девчонку Фигуру Лой из «Наместника Грайфензее» Келлера (Штутгарт, 1878). Разговаривая, он живо жестикулировал, как будто подтверждая этим тезис Крауса, что бессловесное общение столь же важно, сколь и словесное. Поклонник приключенческих историй, Витгенштейн очень любил кино, особенно немое и со счастливым концом, смотря которое публика могла погружаться в мечты, как при чтении Тагора. Хотя Витгенштейн соглашался с Фрейдом, что искусство провоцирует мечты о волшебном исполнении желаний, самого апостола психоанализа, с трудами которого он впервые познакомился в 1919 году, он называл скорее умным, чем мудрым.

Наряду с австрийскими интеллектуалами Краусом и Маутнером, Витгенштейну был близок Хайнц Карл Бюль, главный герой пьесы Гофмансталя «Человек с тяжелым характером» (Берлин, 1921). Этот лишенный иллюзий венский аристократ, каким его изобразил Гофмансталь, высмеивает свое шумное окружение и предпочитает молчаливое одиночество. Тема молчания заставляет вспомнить более раннюю пьесу Гофмансталя «Chandosbrief», написанную в 1916 году. Молчание для Гофмансталя не заменяет язык, оно, подобно паузам в музыке, расставляет в языке акценты. Упрямый Бюль избегает общества, гово-

рит на своем родном языке, как на иностранном, и не любит жаргона вымирающей аристократии. Уединившись в своем домишке, Бюль, как и Витгенштейн, становится истинным созерцателем, доверяет свои мысли только письмам и без сожаления придерживается принципа «О чем невозможно говорить, о том следует молчать».

При всем своем сходстве с Краусом Витгенштейн все же был гораздо ближе к жизни. Он был не чужд гуманных идей и работал учителем, архитектором и санитаром в госпитале. Литературные вкусы Крауса были несколько иные: он любил Лихтенберга, Гёте, Жана Поля, Нестроя и Оффенбаха, тогда как Витгенштейн наряду с Лихтенбергом ценил Августина, Шопенгауэра, Келлера и Толстого. Краус и Витгенштейн, эти два ригориста, как бы олицетворяют собой тот же парадокс, что Лоос и Шёнберг. Отстаивая классический вкус, эти отступники вызвали такую мощную консервативную контрреволюцию, что поставили под угрозу свои собственные ценности. Краус критиковал импрессионизм и экспрессионизм в литературе, Шёнберг досадовал на излишества музыки позднего романтизма, Лоос нападал на прикладные украшения в архитектуре Рингштрассе, а Витгенштейн в последние свои годы разоблачал самообман логиков, которые, стремясь занять место метафизиков, запутались в языке.

Отличаясь спокойной мудростью добровольного отшельника, Витгенштейн с прямолинейностью классика вынес на всеобщее обсуждение свои сомнения по поводу самой возможности достичь логической ясности. Вероятно, он сожалел о том, что недостатки языка делают невозможной метафизику. Избегая крайностей, характерных для Вале, и обладая большей утонченностью, чем Штёр, Витгенштейн утверждал, что, хотя традиционная философия себя исчерпала, ее комментаторам еще найдется работа. С помощью иллюстраций и афоризмов в стиле Крауса он распутывал хитросплетения западной философии. Придерживаясь высочайшего стандарта строгости мысли, он легко обнаруживал допущенную небрежность в потоке

аргументации других мыслителей, подобно тому как Краус обнаруживал пороки там, где другие видели просто легкомыслие. Моральная энергия, позволившая ему воплотить динамизм своего отца в мир идей, сделала из Людвига Витгенштейна крупнейшего мыслителя двадцатого столетия, который, кроме того, убедил англичан в том, что по крайней мере некоторые венцы стараются побороть умственную неряшливость. Смелый и неподкупный, он во всем стремился к совершенству, что других австрийских мыслителей приводило к крайностям терапевтического нигилизма либо утопизма. Однако не менее, чем Вейнингер, Брох и Краус, Витгенштейн сочетал в себе оба эти импульса. Он был настолько одержим стремлением к совершенству, что создал инструмент в том числе и для опровержения своих собственных идеалов.

Глава 14

Философы диалога

Мартин Бубер: от эстетического мистицизма к отношению «Я–Ты»

В предыдущих главах мы рассмотрели несколько вариантов философии языка: рекомендацию Маутнера хранить молчание, критику метафизики Штёрном и Вале, согласованность языка и фактов у Крауса и анализ пределов языка Витгенштейна. Пожалуй, ни одна тема так не привлекала философов XX века, как язык. Смещение внимания с содержания высказывания к его форме произошло в основном среди мыслителей, выросших в интеллектуальной атмосфере Вены и Праги. Ранее было высказано предположение о том, что именно столкновение языков и диалектов в этих городах способствовало росту скептицизма в отношении метафизики. Нам осталось рассмотреть взгляды еще двух австрийских мыслителей — Бубера и Эбнера, изучавших язык скорее с целью вернуть метафизику к жизни, чем упразднить ее.

Хотя Мартин Бубер (1878–1965) провел свои зрелые годы в Германии и Израиле, корни его — в Австрии. Ему, уроженцу Вены, было всего два года, когда его родители развелись, после чего с 1880 по 1892 год он жил в Лемберге у своего деда Соломона Бубера (1827–1906). Директор

двух банков и глава еврейского сообщества в Лемберге, этот адепт еврейского Просвещения (*Haskala*) безупречно говорил на иврите и редактировал тексты для *Midrash*. Он привил Мартину страсть к филологии. Каждое лето Бубер проводил неподалеку от Садагоры в Буковине, где и познакомился с хасидами, «удивительный раввин» которых жил с королевским великолепием. Так Мартин столкнулся с традицией, которую после 1904 года стал считать своей. Хотя с 1892 по 1896 год он посещал в Лемберге гимназию, где преподавание велось на польском языке, Бубер был человеком скорее немецкой, чем славянской культуры.

В 1896 году он был принят в Венский университет, где среди руководителей его диссертации были философы Фридрих Йодль и Лауренц Мюльнер, а также историки искусства Франц Викхоф и Алоис Ригль. Развивая свое, унаследованное от деда, стремление к познанию, Бубер стал крайним импрессионистом. Чтобы изучить как можно больше дисциплин, он записался в Лейпциге на лекции Вильгельма Вундта, а также в Берлине на лекции Зиммеля и Дильтея. Молодой эстет также посещал лекции Маха в Вене, а в 1897 году опубликовал в польском «Еженедельном обозрении» статьи с критикой в адрес своих коллег импрессионистов Альтенберга, Шницлера и Гофмансталя. Прочитав «Еврейское государство» Герцля после выхода его в 1896 году, Бубер в течение шести лет страстно, но безрезультатно пытался убедить сионистов содействовать образованию евреев. В 1899 году в Берлине он начал изучать Майстера Экхарта и Якоба Бёме, занятие, которое одобрил ученик Маутнера Густав Ландауэр. Попробовав себя почти в каждой области современной культуры, в 1904 году Бубер, прекратив всякую иную деятельность, полностью посвятил себя переводу хасидских текстов.

Следующие восемь лет Бубер посвятил переоценке и пересмотру хасидской доктрины. Подобно Вейнингеру и Броху, он считал, что опыт человека двойствен, и в этой связи разделял маркионистские, изолирующие человека от Бога, взгляды своих пражских друзей. Для них, как и

для молодого Бубера, Бога могут воспринимать только избранные, уже на земле достигшие того мистического единения, которое превозносили Маутнер и Ландауэр. В тщательно отделанных статьях, собранных в работе «Даниил: разговоры о воплощении» (Лейпциг, 1913), Бубер, проповедуя духовное возрождение, особо подчеркивал значение таких извечных полярностей, как Бог и человек, разум и душа, поэт и пророк. В стиле Бёме он убеждал художников опускаться в бездну (*Abgrund*) сомнений, чтобы встретиться лицом к лицу с космосом. Во время Первой мировой войны Бубер постепенно преобразовал пантеистический мистицизм в философию диалога, которую он изложил в работе «Я и Ты» (Лейпциг, 1923). Он перешел от хасидизма к евангелизму, и произошло это отчасти под влиянием Франца Розенцвейга (1886–1929), немецкого еврея, учившегося у Фридриха Мейнеке. Заново открыв для себя Бога благодаря общению со своим другом, крещеным евреем Эйгеном Розенштоком-Хюсси (1888–1973), Розенцвейг считал иудаизм и христианство в равной мере подлинными манифестациями религиозной веры.

В работе «Я и Ты» Бубер наделяет новым смыслом противоположности с двумя одинаково истинными проявлениями веры, которые он обсуждал в «Данииле». Заимствуя ключевые слова у Людвига Фейербаха, он различает два типа опыта: это отношения «Я–Ты» и «Я–Оно». Первое предполагает две общающиеся и взаимно признающие друг друга личности, тогда как второе сводит личность к вещи. Хотя отношение «Я–Ты» может сопровождать любовь или дружбу, Бубер считал, что оно достигает кульминации в отношении между человеком и Богом. Не будучи ни объектом, ни сводом правил, Бог обращается к человеку, готовому слушать. Общность между человеком и Богом влечет за собой диалог, а не унижение раба перед господином. В «Данииле» прославляется личное восхождение к Богу, а в «Я и Ты» эгоцентризм уступает место почитанию Другого. После 1916 года понятие экстатического порыва

заменяется у Бубера понятием «встречи», переживание становится событием, а Боговоплощение — подготовкой к тому, чтобы мир обрел Бога. Проповедуя персонализм, Бубер подчеркивал то уважение к жизни, которое Брех идентифицировал как раз с иудаизмом. Каждый человек должен любить других как возможных партнеров по диалогу, таких же одиноких и изменчивых, как и он сам. Истина находится не в отдельной душе, а между душой каждого и Богом. Подобно тому как Отмар Шпанн считал, что настоящее развитие души возможно только на основе взаимоотношений, например, родителя и ребенка, учителя и ученика, писателя и читателя, Бубер подчеркивал значение симбиоза, который возникает между говорящим и слушающим. Он соглашался с Фрейдом в том, что психиатр и пациент образуют сообщество из двух человек, между которыми постепенно исчезают преграды. Бубер был близок к Ранку, считая непосредственность общения источником жизненной силы, и в то же время, как и Вольф, он знал, какие усилия требуются для признания Другого.

Бубер ратовал за религиозное примирение между иудеями и христианами более решительно, чем, скажем, Коуденхове-Калерги или Поппер-Люнкойс. Он старался показать взаимозависимость враждующих сторон и привести их к окончательному согласию, после чего не могли бы возникать новые раздоры. Поселившись в 1938 году в Израиле, он дружил с арабами, осуждая попытки их выселения. Вступая в отношения «Я–Ты» и отказываясь от своего «Я», утопист Бубер терял способность контролировать отношения «Я–Оно». Слишком склонный к самопожертвованию, чтобы перехитрить противника, он своим примером показывал другим, как исцелять раны, которых нельзя избежать.

Как и в случае с Гуссерлем, трудно определить точно, какое влияние оказала Австрия на зрелого Бубера. Его бурная юность венского импрессиониста, так же как у Ранка и Вейнингера, прошла под знаком всепоглощающего любопытства. Но они были очарованы смертью, тогда

как Бубер искал Бога, соединяя противоположности, которые постулировались в хасидизме и даосизме. Стремясь восстановить целостную картину мира, до Первой мировой войны он проявлял интерес к маркионизму с его пьянящим ощущением Бога. Так же как Макс Дворжак, Бубер видел, что духовное возрождение идет через катаклизмы, и по примеру Франца Розенцвейга допускал, что катастрофа поможет вернуть человеку веру. В последние годы Бубер ходил на утопических активистов наподобие Герцля и Герцки, обещая верующим, которые достигли общения «Я–Ты» с Богом, если не успокоение, то во всяком случае самоосуществление. Поставив на место мистицизма элиты демократический диалог, Бубер привнес в этот мир энтузиазм, в противоположность терапевтическим нигилистам вроде Вейнингера и Крауса.

С 1929 года персонализм Бубера служил утешением двум поколениям, уверенность которых все же сменилась отчаянием. После Второй мировой войны экзистенциалисты заимствовали у него понятие «Я–Ты», призывая индивидуумов к уходу от общества и развитию чувствительности. Гораздо позднее идеи Бубера воодушевили такие движения, как групповая терапия, христианский экуменизм и призыв к расовой терпимости. Бубер был убежден, что даже там, где сталкиваются идеологии, индивидуумы могут понимать друг друга, и его философия диалога еще раз обратила скептиков к надежде.

Пневматология Фердинанда Эбнера: приоритет речи перед письмом

Гораздо менее известным, чем Бубер, был очень схожий с ним мыслитель, католик Фердинанд Эбнер (1882–1931). Независимо от Бубера и Фейербаха, в 1916 году он тоже стал размышлять об отношении «Я–Ты». Эбнер родился в венском пригороде Нойштадт и никогда не покидал Нижней Австрии. Он представлял собой тип

«маленького человека», жизнь которого читается как рассказы Саара или Эбнер-Эшенбах. После смерти отца в 1904 году Эбнера многие годы преследовали воспоминания о том, как отец с его грубоватыми манерами ежедневно посещал литургию, что внушило сыну своеобразное чувство любви-ненависти по отношению к церкви. Закончив школу, где, к его бесконечному сожалению, он не изучал греческого языка, Эбнер с 1902 по 1912 год преподавал в начальной школе Вальдегга близ Нойштадта. В 1912 году он перевелся в Габлиц рядом с Веной, чтобы посещать библиотеки и навещать друзей. Хронический туберкулез не позволил Эбнеру служить в армии и вынудил его в 1923 году отказаться от преподавания. С 1900 по 1924 год его лучшим другом была Луиза Карпишек. Она была старше его на десять лет, и он постоянно переписывался с ней, особенно после 1912 года. Он не отваживался жениться на Луизе из опасения, что, став женой, она перестанет быть его музой, и в октябре 1923 года женился на Марии Мизера – учительнице, с которой он вместе работал в Габлице и которая в течение нескольких лет ухаживала за ним во время болезни. Кроме Адольфа Лооса и Германа Свободы, его близким другом до 1920 года был Йозеф Мария Гауэр (1883–1959), тоже уроженец Нойштадта. Эбнер любил сидеть за фортепьяно и особенно любил играть Баха и Моцарта.

Между 1902 и 1907 годом любовь к Шекспиру и Достоевскому подвигла Эбнера на создание стихов, среди которых одно было о Голгофе. В 1907 году Эбнер прочел «Пол и характер» Вейнингера, после чего заинтересовался философией; этот интерес углубился, когда он прочитал Паскаля, Бергсона, Фрейда и других авторов, а также в результате дружбы с близким Вейнингеру Свободой. В 1912 году Эбнер написал трактат в стиле Бергсона «Этика и жизнь: фрагменты метафизики индивидуальной экзистенции», который так и не опубликовал. Кроме писем Луизе Карпишек Эбнер имел привычку писать дневник с размышлениями о прочитанном, на основе которого

можно восстановить ход его мысли. Во время Первой мировой войны под влиянием Библии, работы Кьеркегора «Страх и трепет» и комментариев Иоганна Георга Гамана Эбнер стал страстным католиком. Свое мировоззрение, сложившееся между 1916 и 1918 годом, он сформулировал в работе «Слово и духовные реальности», которую венский издатель отклонил в 1919 году, после того как ее высмеял Штёр, объявив теологию языка Эбнера ненаучной. Удрученный Эбнер отдал свою рукопись швабскому последователю Кьеркегора Теодору Хэкеру (1879–1945), который передал ее Людвигу Фикеру. Фикер не только напечатал книгу в 1921 году, но и сделал Эбнера сотрудником *Brenner*. После этого школьный учитель отказался писать в какие-либо другие журналы. В 20-е годы он вступил в схватку с антиклерикалами, победа над которыми пришла к нему уже на смертном одре.

В работе «Слово и духовные реальности» Эбнер пытался снять то, что он называл изоляцией «Я» (*Ischensamkeit*) в рамках отношения «Я–Ты». Одиночество это можно преодолеть, только постигнув «Ты» посредством речи: «Слово — это воплощенная форма отношения между «Я» и «Ты», которая также лежит в основе отношения между человеком и Богом. В этом отношении и заключена вся духовная жизнь»*.

Эбнер говорил, что нечто подобное он обнаружил только в главе I Евангелия от Иоанна и в соответствующем толковании Гамана. Позднее Хэкер обратил внимание Эбнера на понятие отношения «Я–Оно» у Фейербаха. Эбнер считал, что изоляция «Я» более характерна для эстетизма, когда «Я» боготворит красоту, а не личность. Будь то искусство, литература или философия, одинокое «Я» может говорить только с собой и не в состоянии достичь подлинного общения. Созерцательная философия — это мечта, увековеченная тем, что Эбнер назвал «судорога-

* Ferdinand Ebner, *Schriften*, 3:226 [letter of Aug. 11, 1918 to Luise Karpischek].

ми идеализма». Изоляция «Я» привела к помешательству Ницше и угрожала Краусу, лекции которого Эбнер слушал в октябре 1918 года. Критикуя данную Вейнингером трактовку мужчины как духа, а женщины как природы, он исключал из «Я» и «Ты» любое разделение по признакам пола. Согласно Эбнеру, преувеличивая одиночество «Я», Вейнингер продемонстрировал, что следствием идеализма является антисемитизм и антифеминизм: чтобы склонить «Я» к изоляции от всякого «Ты», идеализм принижает роль евреев и женщин. Точно так же и призыв Маутнера к молчанию характерен для тех, кто отстаивает изоляцию «Я»; для них язык лишь блокирует общение, а не содействует ему.

Выход из тупиковой изоляции это открывается только после понимания, что сама способность человека говорить дана ему Богом. И поскольку возможность общения предполагает наличие этого созданного Богом дара речи, изначально оно происходит между человеком и Богом. Лишь благодаря этому дару человек может считать Создателя вечным «Ты», всегда готовым помочь преодолеть одиночество. Используя пневматологию Гамана, Эбнер разработал своеобразную этику внимания или заботы по отношению к Богу. Принимаемое вместе с верой решение обязывает внимать Божьему слову; христианин должен не просто слушать указания Бога, но и исполнять их. Вопреки Маутнеру, считавшему, что, пока человек почитает «Ты», язык сам себя разрушает, Эбнер считал, что догма может обеспечить контакт с Богом, если в ней сохраняется живое слово. Но она может уподобиться *rigor mortis* (трупному окоченению) и Эбнер жаловался, что церковная бюрократия забывает об этом. Будучи учителем, Эбнер был обязан участвовать в процессии в день Тела Господня, которая освящала слияние трона и алтаря, и всегда испытывал отвращение при виде железного креста, которым награждали летчиков, или креста, усыпанного бриллиантами, которым удостаивали рыцарей религиозного ордена. Отличаясь, подобно Хэкеру, парадоксаль-

ным мировоззрением, он крайне не одобрял использование креста для освящения оружия, критикуя церковь за присоединение к исповедующему эгоцентризму обществу.

Как и Кьеркегор, Эбнер обладал невротической, требующей совершенства натурой, которая побуждала его требовать от Церкви безупречной чистоты. Подобно Вейнингеру, этот склонный к духовному наставничеству человек испытывал приступы депрессии, наступление которых он мог предсказывать, пользуясь теорией периодичности Свободы. Из-за своей неспособности прийти к единению с церковью, в марте и в мае 1923 года у него были попытки самоубийства. В предисловии к работе «Слово и духовные реальности» он патетически описывал сомнения относительно содержания этой книги, полностью воспроизведя обличительную речь Штёра в свой адрес, и с сожалением усматривал самый большой ее недостаток в том, что его отец, памяти которого он ее посвятил, не смог бы ее понять. Космополит в гораздо меньшей степени, чем Бубер, Эбнер смог проникнуть в суть понятия «Я–Ты» главным образом благодаря переписке с Луизой Карпшек. После пятилетней переписки «Ты» приобрело для него особое значение и стало синонимом общения. Отказавшись жениться на Луизе, Эбнер уподобился холостяку Грильпарцеру, который точно так же сторонился своей «вечной невесты». Переписка с Луизой изобилует ядовитыми насмешками Эбнера над церковной бюрократией.

Хотя Эбнеру не хватало пророческого величия Бубера, этот пневматолог из среды школьных учителей был пропитан апологетикой римских католиков и наряду с Кьеркегором способствовал восстановлению в правах антиклерикальной теологии. Как и другие аргументы в пользу существования Бога, пневматологический аргумент Эбнера содержит в себе логический круг. Человеческая речь как основание для доказательства бытия Бога оказалась не лучше, чем *молчание* Маутнера. Эбнер утверждал, что письмо занимает подчиненное по отношению к устной речи положение. Поясняя различие между

двумя значениями немецкого слова *Sprache* — язык и речь, Эбнер настаивал, что только идущие от сердца к сердцу слова несут в себе смысл. Превознося общение лицом к лицу, Эбнер фактически отстаивал достоинства сельской общины, полагая, что изоляция эго порождается жизнью в крупных городах. Излучая феномен тоски, он стал еще одним австрийским консерватором, который на рубеже веков ратовал за доиндустриальные ценности.

То, что предлагал Эбнер, не было подкреплено убедительной аргументацией, а подавалось в форме проповеди. Смирный «маленький человек», он олицетворял собой тот вид чистосердечия, за который Клеменс Хофбауэр был канонизирован в 1909 году. Страстно взыскав Бога, Эбнер превозносил человеческую речь как свидетельство Его мудрости, точно так же как сторонники Лейбница усматривали Бога в самом процессе творения. Лучше, чем прочие критики догматичности, он объяснил, почему любая спекулятивная теология не состоятельна, и, отвергая негативную теологию Маутнера и эстетический мистицизм раннего Бубера, не доверял разуму то, о чем могло говорить только сердце. Порицая церковную рациональность за привязанность к эго, Эбнер считал, что только утопия свяжет человека с Богом. Более убедительно, чем сторонник Платона Брох или романтик Шпанн, Бубер и Эбнер в своих поисках истины возродили изначальный образ человеческого опыта. При всем их отличии от Крауса и Лооса они осуществили консервативную революцию с целью возрождения веры к новой жизни.

Глава 15

Фрейд и медицина

Обзор карьеры Фрейда

В глазах современников Фрейд стал своего рода знаменем времени. Проникновение в истоки его идей равнозначно проникновению в тайны собственного сознания, критика же его равнозначна отцеубийству. При этом процессу самопознания одновременно и помогает, и препятствует наличие обширнейшей литературы: работы самого Фрейда, литература о нем, работы его последователей и прочее. Практически каждый читал что-то о Фрейде и о психоанализе, но никто не читал всего написанного по этому поводу. Данная глава посвящена отнюдь не попытке дать систематизированный обзор жизни и учения Фрейда, а исследованию его отношения к составляющим интеллектуальной жизни венцев, таким как терапевтический нигилизм, эстетизм, особое отношение к смерти и протекционизм. Это исследование поможет понять суть психоанализа, хотя его далеко недостаточно, чтобы постичь суть жарких дискуссий, разгоревшихся между фрейдистами, адлерианцами, ранкианцами и представителями других направлений психоанализа. При этом необходимо помнить, что, хотя Фрейд, отталкиваясь от своих открытий, возможно, делал слишком далеко идущие выводы, он всегда опирался исключительно на собственный опыт и анализ опыта

своих пациентов. И как бы ни был этот отец психоанализа склонен к догматичности мышления в отношении инакомыслящих, о себе самом он, конечно же, знал все.

Начнем с краткого обзора его карьеры. Сигизмунд (Зигмунд) Фрейд (1856–1939) родился 6 мая во Фрайберге, небольшом, похожем скорее на поселок городке в северо-восточной Моравии, что расположен к югу от Остравы. Его отец, галицийский еврей, торговец шерстью Якоб Фрейд (1815–1896) имел от второй жены Амалии Натансон (1835–1930), тоже родом из Галиции, восьмерых детей, которые появились на свет с 1856 по 1866 год. Родившиеся в 30-е годы от первого брака Якоба, двое сводных братьев юного Зигмунда годились ему скорее в дядья — наравне с пятью братьями отца. В октябре 1859 года Якоб Фрейд с семьей переехал из города, где угасало ручное ткачество, в Лейпциг, а оттуда в начале следующего года перебрался в Вену. Оправдывая сделанное при его рождении предсказание, что «золотой Зиги» совершит в своей жизни великие деяния, посещавший гимназию Шперля с 1865 по 1873 год юный Фрейд последние шесть лет был первым учеником в классе.

В октябре 1873 года, оставив мечты о карьере юриста, Фрейд поступил в Вене на медицинский факультет, что произошло под влиянием услышанных им на лекциях в том же году афоризмов из книги Гёте «О природе» (1783). В 1878 году Сигизмунд сменил имя на Зигмунд. Получение медицинской степени было отложено до марта 1881 года в связи с тем, что с 1876 по 1882 год он работал в качестве ассистента-исследователя в психологической лаборатории Эрнста Брюкке. По настоянию Брюкке будущий психолог занимался общей практикой в области стрессовых неврологических состояний, а в сентябре 1885 год стал доцентом невропатологии. В том же году Фрейд получил стипендию и право учиться в Париже у Шарко.

В сентябре 1886 года он осуществил свою четырехлетнюю мечту: женился на Марте Бернайс (1861–1951) из Гамбурга. В октябре 1883 года ее брат Эли женился на се-

стре Фрейда Анне (1858–1951), и в 1892 году эта семейная пара переехала в Соединенные Штаты, где их сын Эдвард Л. Бернайс после Первой мировой войны стал первооткрывателем новой сферы деятельности — связи с общественностью. Семейная жизнь Фрейда сложилась весьма счастливо: в семье было шестеро детей и необходимая Фрейду эмоциональная атмосфера. Сначала они с женой поселились в доме, который Франц Иосиф приказал построить на месте Рингтеатра. Последний сгорел 8 декабря 1881 года во время представления, на которое собирались пойти Фрейд и его сестра Анна. В 1891 году Фрейд переехал в квартиру на втором этаже на Берггассе, 19, где его семья прожила до 1938 года. Впоследствии там располагалась фабрика, и лишь спустя много лет была создана квартира-музей Фрейда.

Книга «Толкование сновидений» создала Фрейду репутацию оригинального мыслителя. Последующие сорок лет он посвятил разработке и распространению теории психотерапии, которая в феврале 1896 года была названа им психоанализом. В 1902 году Фрейд стал экстраординарным профессором в Медицинской школе, однако пропаганду развиваемого им направления психотерапии он вел исключительно вне стен университета. Всегда готовый встать на защиту своих идей, Фрейд почти по двенадцать часов в день принимал пациентов, а потом писал до трех часов утра. Он ненавидел поезда и тем не менее постоянно ездил по Германии и Италии, посещая также конгрессы по психоанализу в Будапеште, Гааге и Лондоне. В 1909 году Фрейд посетил Соединенные Штаты, чтобы прочесть курс лекций в Университете Кларка в Ворчестере, штат Массачусетс, но Америка произвела на него неблагоприятное впечатление. Знаменитый психоаналитик считал, что приготовленное Уильямом Джеймсом барбекю было причиной развившегося у него хронического несварения желудка.

Фрейд обладал крепким организмом, что позволило ему в течение шестнадцати лет переносить мучительную

боль, вызванную развившимся после 1923 года раком нёба. Он стойко перенес тридцать три операции под местной анестезией, кроме того, в течение всех этих лет ему каждый день проводили лечение нёба из-за плохо подогнанного протеза. Свое безразличие к боли Фрейд объяснял горем, которое пережил в июне 1923 года после смерти своего четырехлетнего внука. Мать мальчика, дочь Фрейда Софи умерла тремя годами раньше от пневмонии. В конце марта 1938 года друзья убедили восьмидесятилетнего Фрейда покинуть оккупированную нацистами Вену и уехать в Лондон. Здесь дочь Анна и Эрнст Джонс создали ему условия для нормальной жизни среди представителей той нации, которую он всегда ценил. Продав большую часть своей библиотеки посреднику — тот перевез ее в Нью-Йоркский институт психиатрии, — 4 июня 1938 года Фрейд покинул Вену — город, который он одновременно и ненавидел, и любил. Этому городу он был обязан больше, чем способен был в этом признаться.

Терапевтический нигилизм на медицинском факультете в Вене

На протяжении всей этой книги мы говорим о терапевтическом нигилизме как о характерной черте жизни венцев. И Отто Вейнинггер, и Рихард Вале, и Карл Краус, и Людвиг Витгенштейн были убеждены, что болезни общества, равно как и болезни языка, не поддаются лечению. Эту позицию оспаривали Берта фон Сутнер, Роза Майредер, Йозеф Поппер-Люнкойс, Теодор Герцль и Отто Нейрат. Хотя терапевтический нигилизм был распространен главным образом среди философов и социальных мыслителей, термин этот — медицинского происхождения и возник он в начале XIX века на медицинском факультете в Вене. Ниже будет показано, что сосредоточение внимания на диагнозе в ущерб терапии все еще было характерно для медицинского факультета в то время, ког-

да там учился Фрейд; он, как и многие венские врачи того времени, отдал дань терапевтическому нигилизму, однако позже его отличало глубокое сострадание к своим пациентам.

Основателем Венского медицинского факультета был Герхард ван Свитен (1700–1772), которого в 1745 году пригласила в Вену Мария Терезия. Этот ученик датского врача Германа Берхаве (1668–1738) был привержен эмпиризму своего учителя и теории медленного накопления наблюдений — в противовес практике шарлатанов от медицины. Стремясь ограничить распространенный в то время метод кровопускания, последователи ван Свитена возродили учение Гиппократов о лечебной силе природы. В этом смысле интересен пример датского акушера Иоганна Лукаса Бера (1751–1835), в 1780 году приглашенного в Вену Иосифом II. Бер отрицал родовспоможение, руководствуясь выдвинутым им лозунгом «Нам никогда не заменить природу, если она отказывается выполнять работу при родах». Он был сторонником так называемой выжидательной терапии. Эта установка на ожидание, пока сама природа не приведет организм к выздоровлению, была принята в Публичном госпитале (*Allgemeines Krankenhaus*), основанном Иосифом II в 1784 году отчасти в подражание больницам, организованным во Франции его сестрой Марией Антуанеттой. Заменив Большой дом для бедных, вмещавший пять тысяч пациентов и нищих и находившийся в центре города, госпиталь располагался в огромных бараках на окраине. Эти строения используются по назначению до сих пор. В следующем году император открыл Иосефинум для обучения военных хирургов; в отличие от госпиталя это заведение прекратило свое существование в 1872 году.

То, что и при выжидательной терапии не следует пренебрегать состоянием пациентов, доказал Иоганн Питер Франк (1745–1821), с 1795 по 1805 год занимавшийся реорганизацией Публичного госпиталя. Его шеститомный трактат «Система всеобщего медицинского надзора»

(1779–1819) заложил основы науки об общественном здравоохранении. «Медицинский надзор» стал составной частью административного законодательства, предназначенного для регулирования жизни подданных от рождения до смерти. С его помощью бюрократия времен Иосифа контролировала рождаемость и охраняла здоровье нации в целях ее процветания. Хотя законодательство поддерживало прежде всего благо государства, в нем говорилось, например, об отношении к сумасшедшим не как к узникам, а как к пациентам.

В течение первой четверти XIX века лидером в области выжидательной терапии стал уроженец Граца хирург Винсент фон Керн (1760–1829), который, будучи профессором в Вене с 1805 по 1829 год, произвел революцию в сфере лечения ран. Отказавшись от мазей и давящих повязок, он накладывал на раны, смоченные в воде, свободные повязки, с тем чтобы природа сама могла исцелить их. К 1850 году скептицизм по отношению к традиционной терапии так укоренился, что единственным медикаментом, применяемым в Публичном госпитале, стало шерри-бренди. Из опасения исказить симптомы болезни врачи отказывались прописывать пациентам какие-либо лекарства.

Подобный подход к делу достиг апогея при анатоме Карле фон Рокитанском (1804–1878), уроженце Кёнигсбрата. Будучи профессором в Вене с 1844 года, Рокитанский произвел — об этом сохранились записи — более 85 000 вскрытий, считая патологоанатомию первым по надежности инструментом диагностики, вытеснившим гиппократову доктрину симптомов. Йозеф Шкода (1805–1881) родом из Пилзена, дядя фабриканта оружия Эмиля фон Шкоды, систематизировал результаты его исследований, основав при этом современную диагностику. И он же возродил ставший с тех пор общеприменимым метод перкуссии грудной клетки, который в 1761 году изобрел ныне забытый уроженец Граца венский врач Леопольд фон Ауэнбрюггер (1722–1809). Славу Рокитанского и Шкоды разделил Йозеф Хиртль (1810–1894),

профессор в Вене с 1845 года, усовершенствовавший применявшиеся в анатомии методы; в его лабораторию везли образцы со всего света.

Все эти ученые были чрезвычайно преданы своей науке. Их приверженность эмпиризму была реакцией позитивистской науки на романтическую медицину. Воинственный Рокитанский считал ниже своего достоинства быть только кабинетным ученым. Будучи членом верхней палаты парламента, он вел борьбу за изгнание из школ обязательного изучения католической религии, приветствуя приостановку Конкордата (договора между римским папой и австрийской церковью. — *Прим. ред.*) в 1868 году. Генри Ингерзоль Боудитч вспоминал, какое впечатление в 1859 году произвел на него этот грозный анатом: «Как бы то ни было, он обладал продуктивным немецким умом — самая ученая голова из всех, которые я когда-либо встречал, и это нужно было видеть: массивный череп и спокойный хмурый взгляд, выдающий твердую силу интеллекта»*.

Безразличие Рокитанского к терапии отвечало его теории человеческой природы, которую он изложил в работе «Солидарность жизни всех животных» (Вена, 1869). Протоплазма, утверждал он, на любом уровне существования испытывает голод, вынуждая организм к агрессии и подавлению соперников. Из-за агрессивности своей протоплазмы человек не может не прибегать ко лжи, хитрости или двуличию — порокам, обуздать которые может только государство. Соглашаясь с Дарвином в том, что индивидуумы вынуждены бороться за себя, то есть участвовать в своеобразном соревновании, которое, в частности, обеспечивает научный прогресс, но порождает страдания, Рокитанский заявлял, что только согласие между людьми способно преодолеть присущие жизни страдания. Фактически он отдавал тем самым дань божественному реформистскому католицизму. Проповедуя бидермейерскую веру в гармонию меж-

ду человеком и Богом, знаменитый анатом призывал людей следовать примеру Господа и терпеть посылаемую им боль. И будучи последователем одновременно Гоббса и Лейбница, воспринимал провозглашенную Дарвином борьбу за существование как свидетельство того, что во Вселенную проникает гармония. Именно благодаря вере в Высший природный порядок этот чех отстаивал превосходство выжидательной терапии над фармакологией.

Пристрастие Рокитанского и Шкоды к терапевтическому нигилизму привело к тому, что один из их студентов Йозеф Дитль (1804–1878) довел эту доктрину до крайности, до лозунга «лучшим лечением является ничегонеделание». До этого врачи, не всегда уверенные в диагнозе, иногда все же прописывали пациентам пиявки или «вдовье зелье». Тогда как Рокитанский и Шкода настаивали на приоритете диагноза. Однако сам Рокитанский не был успешен в области хирургии, и его студенты видели в анатомическом кабинете только экспонаты сильно деформированных органов, уже не подлежащих лечению. Прошедший обучение в Гейдельберге терапевт Адольф Куссмауль (1822–1902), сыгравший позднее известную роль в изобретении названия «бидермейер», ужаснулся безразличию своих учителей к пациентам и в 1847 году написал стихотворение, где в сатирическом виде изобразил сцену, когда во время споров профессоров о диагнозе умирает пациент*. Однако по меньшей мере один из венских врачей — Эрнст фон Фойхтерслебен (1806–1849) — настойчиво, хотя и безуспешно, пытался бороться с этим направлением в медицине, возрождая древнее искусство врачевания. В работе «К вопросу о диететике души» (Вена, 1836) этот ученик Канта и Гёте призывал к самоизлечению на основе самообладания. Очевидно, именно это хладнокровное самообладание и побудило венских анатомов заложить основы современной медицины. Отметая ложные выводы *post hoc*

* Цитируется в Vincent Yardley Bowditch, *Life and Correspondence of Henry Ingersoll Bowditch* (Boston, 1902), 1:315–316.

* См. Adolf Kussmaul, *Jugenderinnerungen eines alten Arztes*, 3d ed. (Stuttgart, 1899), pp. 363–383, esp. 382–383.

ergo propter hoc (после этого — следовательно, по причине этого), которые лишали действенности прежнюю терапию, они дали возможность следующему поколению развить эмпирическую фармакологию.

Наиболее печальный случай проявления терапевтического нигилизма произошел в Вене с акушером Игнашем Земмельвайсом (1818–1865), уроженцем Будапешта. Работая в Публичном госпитале, в 1847 году он сделал открытие, что причиной послеродовой инфекции являются бактерии, которые заносятся врачами из анатомички в матку роженицы. Хотя своим требованием, чтобы врачи мыли руки в растворе хлорной извести перед тем, как осматривать пациентов, Земмельвайс резко сократил смертность среди последних, этот факт не произвел впечатления на руководителя клиники Иоганна Кляйна (1788–1856). Несмотря на поддержку со стороны Рокитанского и Шкоды, в 1848 году Земмельвайса понизили в должности под предлогом его сочувствия революции. Поскольку он не был евреем, хотя некоторые его недоброжелатели думали именно так, он стал жертвой не антисемитизма, а терапевтического нигилизма, адепты которого считали его заботу о пациентах несовместимой с профессионализмом. Окончательно он испортил себе карьеру во время работы в Будапеште с 1849 по 1865 год, резко выступая против известных врачей, отказывавшихся от профилактических мер. Земмельвайс умер от хронического менингита в санатории Дёблинга за несколько лет до того, как его книга о родовой лихорадке, изданная еще в 1861 году, получила наконец всеобщее признание. После того как Листер начал применять в 1865 году карболовую кислоту, антисептика распространилась повсеместно; в Австрии ее первым применил хирург и поэт родом из Богемии (с 1918 года Чехия) Эдуард Альберт (1841–1900). В те дни хирурги часто страдали от попадания на кожу карболовой кислоты. Все это подвигло Адольфа Лоренца (1854–1946), ученика Альберта, изобрести метод «бескровной» хирургии, который со временем позволил, в частности, корректировать деформацию стопы.

Но не все выдающиеся деятели Венской медицинской школы, как это было с Рокитанским, Шкодой и Хиртлем, презирали терапию. Так, богемец Иоганн фон Опольцер (1808–1871) был прекрасным диагностом, но при этом воспитал таких учеников, как друзья Фрейда Йозеф Брейер и Рудольф Хробак. Уроженец Брно Фердинанд фон Гебра (1816–1880), компаньон Земмельвайса, провел работу по классификации дерматологических заболеваний и изобрел методы терапии, опирающиеся на применение наполненных водой резиновых матрацев. Еще один врач, моравец Леопольд фон Диттель (1815–1898) стал основателем современной урологии. Наибольший вклад в противостояние терапевтическому нигилизму внес, однако, уроженец Пруссии Герман Нотнагель (1841–1905). Будучи профессором в Вене с 1882 по 1905 год, он усовершенствовал диагностический метод, опирающийся на измерение кровяного давления. Его очень любили за постоянную готовность навестить пациента. Но, пожалуй, самым знаменитым из венских врачей был немецкий хирург Теодор Бильрот (1829–1894), музыкант-любитель, среди друзей которого были Брамс и Ганслик. Открыв метод анестезии, основанный на применении эфира и хлороформа, Бильрот первым осуществил такие операции, как резекция желудка и удаление гортани. Он сознательно использовал хирургию в качестве лечебного средства, что было вызвано достижениями венской патологоанатомии и скепсисом венских врачей относительно применения лекарственных препаратов. Придавая особое значение послеоперационному уходу, Бильрот внес много нового в методы подготовки медсестер.

В области офтальмологии богемец Фердинанд фон Арльг (1812–1887) открыл причину близорукости, а в 1854 году глазной хирург из Вены Эдвард Егер фон Якстхаль (1818–1884) ввел в обиход таблицы для проверки зрения при выписке очков. Преобладание богемцев среди этих реформаторов медицины является дополнительной иллюстрацией того, что период богемского католического

Просвещения отличался блестящими достижениями в области образования. В то время как в Вене религия была отделена от естественных наук, в Богемии они сосуществовали бок о бок, создавая условия для формирования таких гигантов венской медицинской школы, как Рокитанский, Шкода, Оппольцер, Гебра, Диттель и Арльт.

Несмотря на богемское происхождение этих светил, именно Вена была медицинской столицей империи Габсбургов, по выражению Рудольфа Вирхова — медицинской Меккой. Благодаря им привлекательность этого города для потенциальных пациентов стремительно возросла, и они со всех концов империи хлынули лечиться в Вену. Большая клиническая практика, в том числе и в отношении редких заболеваний, придавала венским врачам смелости разрушать медицинские мифы. По словам Фрица Виттеля, герои Венской медицинской школы продемонстрировали «...боевой дух, жажду разрушить старое, поднимаясь до высот борьбы за истину, без которой не имеет успеха ничто созидательное*».

Под влиянием Рокитанского и Шкоды лекторы десятилетиями вещали с кафедр исключительно о диагностике, игнорируя терапию. Студентов учили сначала производить посмертные вскрытия, а уж потом вести критические дискуссии, называемые эпикризом.

Преобладание посмертной диагностики путем вскрытия привело к безобразным порядкам в Публичном госпитале. В 1898 году, спустя пятьдесят лет после профилактических открытий Земмельвайса из-за халатности санитарок в госпитале вспыхнула эпидемия. Это произошло через одиннадцать лет после того, как депутат Энгельберт Пернершторфер осудил в Имперском совете преступное отношение врачей и медсестер к пациентам. Хотя глава госпиталя и ушел в отставку, никаких надежных мер предосторожности выработано не было. Сестры

по-прежнему оставались чудовищно неподготовленными, их набирали в основном из горничных и прачек. При этом некоторые врачи предпочитали, чтобы сестры были неграмотными и лишь исполняли их указания. Рабочая смена сестер длилась почти сутки, но платили так мало, что им приходилось приторговывать кофе и вымогать за свои услуги чаевые. На пациента, который отказывался от кофе, не обращали внимания, и почти всем им приходилось принимать свои собственные лекарства. Одна из сестер, проработавшая в госпитале двенадцать лет, была осуждена за кражу, совершенную во время дежурства. Даже в частных санаториях добрым и честным сестрам-католичкам не хватало профессионализма; на отдых же у них оставалось не более трех часов в неделю. Чтобы изменить подобное положение вещей, в 1882 году Теодор Бильрот и Ганс Вильчек основали специальное училище, где на медсестер обучались девушки из хороших семей.

Неимущие отказывались ложиться в госпиталь, опасаясь, что никогда не смогут его покинуть. По традиции, которая в силе и сейчас, пациентам приходилось платить аванс. Поступавших в госпиталь осматривали всех вместе, а каждого умершего подвергали вскрытию. В 1898 году С. О'Конор-Экклз писал: «Один врач, посетивший госпиталь, рассказал мне, что видел группу студентов, осматривающих женщину, умирающую от плеврита или пневмонии. Они хотели услышать шумы в легких, когда настанет ее последний вздох. Она умерла прежде, чем они покинули палату. Уже по другому поводу этот врач сказал что-то о лечении одному профессору, который читал лекции этим молодым людям. И в ответ услышал: "Лечение, лечение, это все мелочи; нам нужен диагноз"»*.

Безразличное отношение к человеческой жизни, которое до 1900 года преобладало в Публичном госпитале, для венцев распространилось не только на медицину. Ка-

* Fritz Wittels, «Freud's Scientific Cradle», *American Journal of Psychiatry*, 100 (1943–1944), p. 525.

* С. О'Конор-Экклз, «*The Hospital Where the Plague Broke Out*» *Nineteenth Century*, 46 (1899), p. 594.

толическая традиция милосердия, которую возродил Клеменс Мария Хофбауэр, была вытеснена позитивизмом осуществлявших посмертное вскрытие экспертов. Сочувствие «маленькому человеку» на медицинском факультете не было в чести вплоть до 1900 года.

Равнодушие, характерное для бюрократии времен Иосифа, трансформировалось в Публичном госпитале в равнодушное отношение к смерти: даже богатым невозможно было получить для ухода компетентную медсестру. Болезнь рассматривалась как составная часть жизни, и задачей врача считалось не излечение болезни, а ее идентификация. Отказ врачей XIX века вмешиваться в естественные процессы жизнедеятельности организма был аналогичен нежеланию многих австрийцев участвовать в политике. Подобные причины лежали и в основе симпатии Карла Менгера и Людвиг фон Мизеса к рыночной экономике, как бы подтверждая изречение для врачей: «не навреди».

Склонность критиковать, не предлагая способа решения, принижала философов до социальных теоретиков. Обличая женскую грубость, Вейнингер, по сути, приводил аргументы, созвучные вере Рокитанского в то, что природа благоприятствует сильному организму. Даже Фрейд после десятилетий сопротивления терапевтическому нигилизму в области психотерапии пришел к его исходной точке, заключающейся в прятии смерти: природа непостижимым образом приговаривает некоторых существ к разрушению, так дайте же врачам делать то, что они могут.

Преобразование наставников Фрейда в противников: Брюкке, Мейнерт, Краффт-Эбинг, Брейер и Флисс

Психоанализ не сразу одержал победу над терапевтическим нигилизмом, позиции которого в психиатрии были сильнее, чем в других отраслях медицины. С 1784 по 1869 год большинство пациентов венских психиатров по-

мещались в так называемую Башню дураков (*Narrenturm*), весьма похожую на тюрьму и расположенную за Публичным госпиталем. Тех пациентов, кому повезло больше, например Иштвана Шекеньи, помещали в санаторий Дёблинга. Но и здесь медицинский персонал скорее пытался утешать больных, чем лечить. Отвергая просьбы Фойхтерслебена, обученные в анатомичках врачи игнорировали пациентов-невротиков при жизни, а посмертный анализ не выявлял признаков болезни. Иногда неврастению диагностировали как опухоль мозга или менингит. Хотя иной отзывчивый доктор мог прописать теплые ванны, легкий электрошок или еще какие-нибудь процедуры, до Фрейда никто не предполагал, что эмоциональные расстройства могут иметь чисто психическое происхождение.

Именно то, что Фрейд воспринял от своих медицинских наставников, а не от философов или литераторов, позволило ему открыть феномен психоанализа. На медицинском факультете у него было двойственное отношение к медицинской практике, но позднее он обрел достаточную веру в свою миссию, чтобы основать свою школу. Обучаясь у Бильбота, когда тот был в зените славы, он пришел к убеждению, что психиатрическую терапию следует рассматривать как некую разновидность хирургии, которая удаляет мешающие психике органы и содействует заживлению шрамов. Имеет смысл внимательнее присмотреться к взглядам пяти преподавателей и коллег Фрейда, оказавших на него наибольшее влияние в период с 1875 по 1900 год. Именно их воззрения Фрейд синтезировал в дальнейшем, превзойдя при этом своих учителей.

Пожалуй, никто из учителей Фрейда не оказал на него такого сильного влияния, как уроженец Берлина психолог Эрнст Вильгельм Брюкке (1819–1892). Этот исповедовавший протестантизм и обладавший энциклопедическими познаниями человек учился в Берлине у эмбриолога Иоганнеса Мюллера (1801–1858), который внушил ему уверенность в то, что эмпирическая физиология должна победить романтическую медицину. Взгляды Мюллера

разделяли такие его ученики, как Рудольф Вирхов, Герман Гельмгольц и Эмиль дю Буа-Раймонд, а Брюкке стал пропагандировать их в Вене с 1849 года. С 1876 по 1882 год Фрейд работал в качестве ассистента в психологической лаборатории Брюкке, располагавшейся в бывшей оружейной фабрике. Здесь Фрейд приобрел навыки изучения образцов под микроскопом, научился избегать ложных эффектов, которые исследователь может привнести в наблюдаемый им материал. Из опыта этой работы молодой физиолог вынес убеждение, что эмбриология должна заниматься главным образом описанием, а не экспериментированием, чтобы не исказить изучаемые образцы, подобно тому как диагноз может быть поставлен на основе посмертного вскрытия, а не терапии. Роберт Р. Холт, ученик уроженца Будапешта Давида Рапопорта (1911–1960) отмечает, что введение Фрейдом понятия «сила» в свою концепцию связано именно с периодом его учения у Брюкке. Для Брюкке, как и для Гельмгольца, реконструкция реальных причин явлений требует понятия действующей силы. Такие понятия Фрейда, как «влечение», «конфликт», «вытеснение» и «принцип константности», предполагают расход некой энергии. Подобно Гербарту и Брюкке, Фрейд представлял нервную систему как систему пассивную, которая стремится рассеять получаемые извне энергетические импульсы. Познакомившись с понятием психической силы Гербарта благодаря гимназическому учебнику Густава Адольфа Линднера, Фрейд обнаружил у Брюкке эмпирическое подтверждение философским допущениям Гербарта.

Хотя большинство биографов признают, что Фрейд глубоко чтит Брюкке, однако они склонны ограничивать его влияние сугубо научными открытиями, игнорируя тот факт, что этот выходец из Пруссии был одним из самых разносторонне одаренных ученых XIX века. Брюкке, чьи интересы во многом были сходны с интересами Фрейда, умножил славу города, в котором жил с 1849 по 1892 год и который называли «метрополисом восточнонемецкой культуры».

Будучи другом историка искусств Айтельбергера, знаменитый физиолог сам изучал итальянское искусство и написал несколько статей о Микеланджело, фигура которого впоследствии весьма привлекала Фрейда. В работе «Очерки по теории изобразительного искусства» (Лейпциг, 1877) Брюкке проанализировал оптику перспективы и светотени, а несколько ранее исследовал использование цвета в прикладном искусстве. Брюкке служил куратором в Музее искусств и промышленности Айтельбергера и каждое лето, во время отдыха путешествуя по Италии, занимался живописью.

В год рождения Фрейда Брюкке изобрел один из самых ранних фонетических алфавитов. Этот удивительный ученый писал также о психологической основе германского стихосложения и о структуре языка хинди.

В политике Брюкке был антиклерикалом, подобно Вирхову, который в 1873 году использовал термин *Kulturkampf* для характеристики политики Бисмарка в ходе его борьбы с католической церковью. Являясь с 1872 года членом парламента, Брюкке только после 1879-го стал принимать участие в заседаниях верхней палаты, борясь с возрождением конфессиональных школ. В 1879 году он приобрел известность тем, что стал первым протестантом — ректором Венского университета, а с 1882 по 1885 год был вице-президентом Академии наук. Удивительно, что этот внушавший страх экзаменатор, который проваливал пропустивших первый устный экзамен студентов, опубликовал в возрасте семидесяти трех лет работу «Как сохранить жизнь и здоровье своих детей» (Вена, 1892), изложив в ней свой собственный опыт отца и деда. Причиной написания этой работы отчасти послужила постоянная скорбь, которую он испытывал, потеряв сына Ганса, умершего в 1872 году от дифтерии.

Молодой Фрейд восхищался разносторонними дарованиями своего учителя и относился к нему, как к герою. Брюкке, в свою очередь, достаточно хорошо знал Фрейда и в 1882 году посоветовал ему заняться общей

практикой, поскольку тому еще не хватало базы для исследовательской карьеры. В 1885 году Брюкке дал Фрейдду рекомендацию для получения стипендии на обучение в Париже у Шарко. Подобно Брюкке, Фрейд сочетал занятия наукой с изучением искусства и литературы. Оба они испытывали особую любовь к Италии, к скульптурам Микеланджело, оба были антиклерикалами. Однако Фрейд проявлял меньший интерес к политике, а Брюкке недоставало психологической интуиции Фрейда. То восхищение, с каким ученая Вена относилась к Брюкке, безусловно, могло воодушевить студента в стремлении добиваться такого же успеха.

Психиатром, которым Фрейд восхищался в студенческие годы, был Теодор Мейнерт (1833–1892) родом из Дрездена, работавший на медицинском факультете в Вене с 1858 по 1892 год. Теодор учился в Вене у Рокитанского, а также у последователя Гербарта, анатома, изучавшего мозг, Максимилиана Лайдерсдорфа (1816–1889), новообращенного иудея, с которым Фрейд познакомился в 1885 году. Чрезвычайно продуктивный ученый, печатавший также стихи, Мейнерт, постоянно работая в лаборатории, где стоял шум и гам и играли его дети, совершил настоящую революцию в области общей анатомии мозга. В своей работе «Психиатрия» (Вена, 1884) он предпринял попытку локализовать функции лобной части мозга, чтобы создать более «естественную» классификацию нервных расстройств. Свою систематику он проверял в течение десятилетних исследований в государственной больнице для душевнобольных, где проходили лечение около 1200 пациентов в год. Хотя Мейнерт иногда пытался беседовать с душевнобольными, но в целом, соблюдая дистанцию, он оставался к ним равнодушным. С некоторым презрением относился он и к «лечению души», считая, что это «превышает наши возможности и выходит за рамки точных научных исследований»*.

* Theodor Meynert, *Psychiatry*, trans. Barney Sachs (New York, 1885), p. 5.

Проработав в клинике Мейнерта с 1 апреля по 1 октября 1883 года, Фрейд с уважением отзывался о своем учителе как о самом блестящем гении из всех, кого он встречал. В своей работе «Набросок научной психологии» (1895) Фрейд заново формулирует постулаты Мейнерта о первичном и вторичном эго. Первичное эго — это генетически более ранняя часть ментальной жизни, которая бессознательно формируется по мере того, как младенец учится выделять свое тело из окружающей среды. Вторичное эго — это управляющий агент восприятия, эту роль могут выполнять любимые нами люди. Представление о двух эго соответствовало различию, которое Мейнерт ввел под влиянием Гербарта, — между примитивным нижним слоем коры головного мозга и коллективным верхним, отвечающим за социализацию индивида.

Отношения между Фрейдом и Мейнертом ухудшились, когда последний вместе с Крафт-Эбингом пренебрежительно отозвался об экспериментах с кокаином, которые Фрейд проводил на душевнобольных между 1884 и 1887 годом. Эти эксперименты, результатом которых стало привыкание нескольких пациентов к наркотикам, наложили на Фрейда клеймо фанатика, для которого отсутствуют границы дозволенного. Лишним подтверждением этого мнения о Фрейде служил также его интерес к гипнозу и французской психиатрии, особенно к той ее части, которую представлял Шарко. Мейнерт считал, что к гипнозу прибегают только шарлатаны. В 1891 году в своей книге об афазии Фрейд подверг критике анатомию коры головного мозга Мейнерта; в свою очередь Мейнерт отверг заимствованный Фрейдом у Шарко постулат о мужской истерии. Напоминая Фрейду о том, что термин «истерия» происходит от греческого «uterus» (матка), директора клиник закрывали двери, если какой-либо начинающий врач осмеливался ставить мужчинам диагноз истерия. В книге «Толкование сновидений» Фрейд вспоминал, как однажды Мейнерт признался, что в молодости вдыхал хлороформ. Факт еще более удивительный:

когда Фрейд посетил умирающего учителя, тот сказал: «Знаешь, я всегда представлял собой один из лучших случаев мужской истерии»*. Будучи типичным представителем терапевтического нигилизма, Мейнерт обеспечил тот контрастный фон, на котором смог выделиться молодой ученый. Деятельность ослепленного своей страстью к систематике авторитарного Мейнерта являла собой пример того, какие препятствия возникали на пути любого, кто применял в психиатрии метод Брюкке.

В то время в Вене не меньшей славой, чем Мейнерт, пользовался другой немец, психиатр Рихард фон Краффт-Эбинг (1840–1902). Уроженец Мангейма, католик, он учился в Гейдельберге, затем практиковал в Баден-Бадене до переезда в Грац в 1873 году. С 1873 по 1889 год он служил там директором Публичного госпиталя для душевнобольных, работая вместе с Гансом Гроссом до своего переезда в Вену в 1889 году. Он лечил наследного принца Рудольфа, а незадолго до того как Людвиг II Баварский утонул 13 июня 1886 года, Краффт-Эбинг предупредил личного врача короля об опасной склонности пациента к самоубийству. Краффт-Эбинг первым обнаружил зависимость между сифилисом и параличом, проверяя эту гипотезу в течение десятилетия, когда Макарт и Ницше умерли от того же синдрома, который, начиная с 1840 года, подорвал здоровье поэта Ленау. Окончательное доказательство связи между сифилисом и парезом получил ассистент Краффт-Эбинга богемец Йозеф Адольф Хиршль (1865–1914).

Краффт-Эбинг опубликовал на латыни небольшую книгу под названием «Сексуальная психопатия: судебно-клиническое исследование» (Штутгарт, 1886). Эта работа очень скоро была переведена на семь языков и стала в три раза объемнее; в 1902 году вышло ее 12-е, а в 1924 году — 17-е издание. Частично под влиянием Ганса Гросса большинство рассмотренных в ней случаев было выведено из

разряда судебных, каждый из них был тщательно классифицирован, а вся работа предварялась введением, разъясняющим связь между половым влечением, искусством, религией и супружеством. Краффт-Эбинг никогда не скрывал своего неодобрения половых отклонений. С твердостью, которая подкреплялась его положением судебного эксперта, он демонстрировал приверженность римско-католической вере в телеологию пола, настаивая на том, что единственная природная функция полов — это распространение видов.

В дополнение к «садизму» Краффт-Эбинг изобрел термин «мазохизм»; этот неологизм родился у него после чтения произведений Леопольда фон Захер-Мазоха из Лемберга (1836–1895). Фамилия его отца немца была Захер, а матери-украинки — Мазох, Леопольд вырос близ Лемберга, обожаемый своей няней-украинкой. Он был потрясен восстанием 1846 года, когда крестьянки терроризировали всю сельскую округу. Во время голода матери поедали даже своих детей. После перевода отца в 1848 году в Прагу Леопольд воспринял немецкий язык как родной, утратив свои украинские корни. Когда отец стал начальником полиции в Граце в 1853 году, сын поступил там в университет, получив через четыре года доцентуру по истории. В 1873 году, когда Краффт-Эбинг появился в Граце, там все еще ходили слухи о связи Захер-Мазоха с некоей Анной фон Коттовиц, капризы которой привязывали к ней любовника до начала 60-х годов. Под влиянием Тургенева Захер-Мазох в своем первом романе «Галицийская история 1846» (Шафгаузен, 1858) описал потрясшее его польское восстание. После этого в его сюжетах все более драматизировалась борьба полов, в ходе которой женщины издевались над мужчинами. В сборнике новелл «Завещание Каина» (Штутгарт, 1870), представляющих собой нечто вроде литературного синтеза Шопенгауэра и Дарвина, в каждой из них один из главных героев, подобно Каину, пытается поработить своего брата. В одном из этих рассказов «Венера в мехах» Захер-Мазох описал

* Sigmund Freud, *Traumdeutung*, 8th ed. (London, 1942), p. 439.

свои собственные, имевшие место в Бадене под Веной, отношения с баронессой Фанни Пистор, с которой в декабре 1869 года он подписал контракт, превративший его на шесть месяцев в ее раба. Женившись в 1873 году на уроженке Граца Анжелике Рюмелин, Захер-Мазох еще больше погрузился в сексуальные капризы, дело дошло до того, что он бросил свою жену. Затем он работал редактором в Будапеште, Лейпциге, а после 1885 года в Париже, где его романы очаровали читателей «Журнала двух миров».

По оценке Саара, живое повествование Захер-Мазоха развлекало представителей тех же кругов, которые читали произведения Макарга. Его «Венские Мессалины: истории из жизни добропорядочного общества» (Лейпциг, 1874) прославляли распутство, которому способствовала смерть эрцгерцогини Софии и депрессия 1873 года. В работе «Сексуальная психопатия» Краффт-Эбинг провозгласил писателя-невротика скорее открывателем, чем жертвой мазохизма, хотя психиатр признавал, что последнее утверждение также не лишено оснований. Нордау оспаривал нововведение Краффт-Эбинга: новый термин «мазохизм» вместо старого «любовь к страданию», или *algolagnia*, не казался ему удачным. Нордау отметил, что и такие писатели, как Руссо в «Исповеди» или Бальзак в «Бедных родителях» и «Кухине Бетти» (1846), изображали безвольных мужчин, вполне заслуживающих, чтобы ими управляли женщины, не говоря уж о тех мегерах, которых изобразили Вагнер, Ибсен, Золя и Достоевский. А Краффт-Эбинг, зная от общих друзей о странных пристрастиях Захер-Мазоха, невольно создал несчастному писателю дурную славу, которая затмила его литературные достоинства.

Хотя «Сексуальная психопатия» Краффт-Эбинга была скорее свидетельством растущего интереса к вопросам пола, чем фактором, спровоцировавшим этот интерес, она отразила танталовы муки общества в ожидании рождения психоанализа. В области искусства и религии Краффт-Эбинг предугадал явление сублимации: «Какова

же основа пластического искусства и поэзии? Накал воображения, способного вдохновить творческий дух, они получают только от (чувственной) любви, а пламя сладострастных ощущений поддерживает тепло и страсть искусства»*. Религия, по его мнению, действует подобно эротике и требует от человека той же энергии. И религия, и эротика возбуждают воображение, а результатом является то, что превосходит все, что предлагает обыденный опыт. Сексуальный опыт «обещает то, что сильно превосходит все прочие доступные удовольствия, а вера обещает вечное блаженство»**. В силу повышенной действительности сексуальное и религиозное чувства часто усиливают друг друга, умножая общий экстаз. Это лежит в основе и самобичевания как проявления религиозного мазохизма, и наказания как проявления религиозного садизма. Как и Фрейд, Краффт-Эбинг увлекался феноменом гипноза. Примерно в 1890 году на одном из сеансов он загипнотизировал медиума, после чего тот извлек часы из кармана актера Александра Жирарди. Бильрот тут же объявил своего коллегу по медицине мошенником.

Несмотря на сходство своих взглядов с воззрениями Фрейда, Краффт-Эбинг осудил того за первую статью о детской сексуальности, чем надолго обеспечил себе враждебность Фрейда. На заседании Венского общества психиатрии и неврологии 2 мая 1896 года, где председательствовал Краффт-Эбинг, Фрейд утверждал, что в основе всех случаев истерии лежит ранний сексуальный опыт. Создавая свою теорию совращения, Фрейд опирался на воспоминания пациентов о том, что они якобы имели сексуальные контакты с родителями и прочими родственниками. Тогда он еще не понимал, что за подобными фантазиями скрывались неосуществленные желания. После того как Краффт-Эбинг назвал эту гипотезу научной небылицей, Фрейд от-

* Richard Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis: A Medico-Forensic Study* [1886] (New York, 1965), p. 31.

** *Ibid.*, p. 30.

казывался публиковать статьи на эту тему до 1904 года, хотя уже к сентябрю 1897 года у него появились сомнения в правдивости рассказов своих пациентов. Размолвка с Фрейдом не помешала Краффт-Эбингу поддержать его, когда он претендовал на место профессора как в 1897, так и в 1902 году. Хотя Краффт-Эбинг и не создал теорию личности, собранные им в области сексуальности данные значительно обогатили психопатологию Фрейда.

После 1880 года серьезную поддержку Фрейдю оказал врач Йозеф Брейер (1842–1925). Уроженец Вены, сын еврея, преподававшего в религиозной школе, Брейер посещал Академическую гимназию, а с 1859 по 1867 год изучал медицину в Вене. В течение четырех лет он служил ассистентом врача Иоганна фон Оппольцера, смерть которого в 1871 году заставила Брейера отказаться от места доцента и стать практикующим терапевтом. Он пользовался большим авторитетом в медицинской среде и был домашним врачом таких своих коллег, как Брюкке, Бильрот и Хробак; к его услугам прибегал и Brentano. Прославившись в 1868 году после выхода статьи о роли блуждающего нерва в регуляции дыхания, в 1873 году этот физиолог подтвердил открытие Эрнста Маха, что полукружные каналы внутреннего уха управляют равновесием тела. Скромный во всем, Брейер считал, что ученый мир переоценивает его достижения. Более двадцати пяти лет он переписывался с Марией фон Эбнер-Эшенбах, у которой неизменно находил живое сочувствие. Спокойная покорность судьбе — характерная черта характера Брейера, сходная с той, которую изобразила Эбнер-Эшенбах в «Опоздавшем родиться», — поначалу поддерживала, а затем стала выводить из себя амбициозного Фрейда, который упрекал своего учителя за то, что тот не осмеливается извлекать выгоду из своих открытий. После их встречи в конце 1870 года, Брейер стал своему молодому ученику своего рода вторым отцом. Именно Брейер помог Фрейдю перейти в 1882 году от физиологии к общей практике, а затем к психотерапии. Хотя, как и все прочие, Брейер не одобрял попытки Фрей-

да лечить невротиков кокаином, он не препятствовал в этом своему младшему коллеге.

Для Фрейда и его школы наиболее важным открытием Брейера является так называемое лечение словом, которое тот применил в 1881 году, рассказав Фрейдю подробности об этом методе в конце 1882 года. С декабря 1880 по июнь 1882 года Брейер лечил от истерии еврейскую девушку из Вены Берту Паппенхейм (1859–1936), которую он назвал «Анна О». Воспитанная в Вене в пуританской семье, происходившей из Франкфурта, Берта в декабре тяжело заболела, ухаживая за своим горячо любимым отцом, который позднее, в апреле следующего года, умер. Симптомы ее болезни включали сомнамбулизм, паралич конечностей и ложную беременность, причем проявление каждого из симптомов сменялось периодом ремиссии. Когда в 1881 году девушка переехала в сельскую местность под Веной, Брейер посетил ее. Он обнаружил, что после того, как она описывала симптом, тот исчезал. При этом она говорила исключительно по-английски, словно забыв родной ей немецкий язык. Это свое проговаривание симптомов Паппенхейм назвала «лечение речью» или «чистой дымоходов». Находясь под гипнозом, она вспоминала, как подавляла эмоции, стоя у постели больного отца; восстановив в памяти забытые чувства, она смогла рассеять симптомы истерии, то есть то, во что эти чувства превратились в результате подавления. К июню 1882 года, описав каждый симптом, Паппенхейм смогла покинуть Вену вполне здоровым человеком. В 1889 году она поселилась во Франкфурте, где с 1890 по 1936 год руководила приютом для сирот и домом для незамужних матерей. Она также делала переводы из Талмуда и печатала рассказы о путешествиях. Отказываясь с тех пор даже упоминать о своем опыте общения с Брейером, она категорически запрещала подвергать психоанализу своих подопечных. Именно Брейер, после контакта с этой молодой женщиной, стал инициатором практики длительного выслушивания — в течение сотен часов — одного пациен-

та. Хотя Брейер придерживался в своей практике позиции стороннего наблюдателя, что характерно для позитивизма Брюкке и Маха, он испытывал к своим пациентам то сочувствие, которого так не хватало этим терапевтическим нигилистам и к которому явно тяготел Фрейд.

Откровения Берты Паппенхейм так утомили Брейера, что после 1882 года он не рискнул еще раз решиться на этот тяжелейший труд, передав все подобные случаи Фрейду. Размышляя над заболеванием Берты Паппенхейм, Фрейд сначала экспериментировал с кокаином, а затем с гипнозом. После 1890 года он начал заменять гипноз методом, основанном на изучении свободных ассоциаций в ходе речи лежащего на кушетке пациента, помня о намеке на сексуальные причины истерии, сделанном как-то Бернгеймом (1840–1919) в Нанси. Используя гипноз для запуска организуемого им действия или высвобождения подавленных конфликтов, Фрейд пришел к убеждению, что именно вытеснение является ключом к пониманию причины невроза. В книге «Исследования истерии» (Вена, 1895) Брейер и Фрейд отразили совместную работу, в основе которой прежде всего лежал опыт, накопленный Брейером. В ноябрьском письме 1907 года к Августу Форелю Брейер настаивал, что именно он, изучая случай с девицей Паппенхейм, открыл, что невротические симптомы служат для маскировки бессознательных конфликтов, и когда конфликт становится осознанным, симптомы умолкают. Брейер признался, что после 1895 года ему не хватало стимулов, чтобы двигаться дальше в этом направлении. Джордж Х. Поллок предположил, что неприязнь Брейера к сексуальной теории невроза может корениться в его детской травме: его мать умерла от родов, когда мальчику было три года. Загнанные внутрь воспоминания об этом несчастье могли служить Брейеру помехой в обобщении своих наблюдений за Бертой Паппенхейм.

В 1887 году Брейер направил к Фрейду физиолога Вильгельма Флисса (1858–1928), еврея, уроженца Померании, который в то время был аспирантом в Вене. По воз-

вращении Флисса в Берлин молодые люди вели активную переписку; после 1893 года они стали близкими друзьями. Именно в письме к Флиссу, а также в разговорах с ним, имевших место между 1895 и 1899 годом, Фрейд обнаружил результаты проведенного им самоанализа, толчком к которому послужила смерть отца в октябре 1896 года. Будучи поклонником романтической натурфилософии, Флисс для разработки пансексуальной теории поведения, основанной на ритме менструального цикла, использовал цифровые данные. Несмотря на растущие расхождения во взглядах, Флисс представлял для Фрейда необходимую ему аудиторию, пусть и состоящую из одного человека, так как у начинающего психоаналитика в то время в Вене было мало коллег. Не обладая присущей Флиссу легкостью при обращении с цифрами, Фрейд позднее осуждал попытки количественной оценки интенсивности эмоционального возбуждения. Именно под опекой Флисса в 1895 году Фрейд написал свой «Набросок научной психологии», в котором в общих чертах сформулировал априорные физиологические принципы неврологии нормального и ненормального поведения. После появления в 1899 году «Толкования сновидений» Фрейд охладел к Флиссу, а в 1902 году порвал с ним. Так и не приняв до конца теории Флисса о циклах, Фрейд отрекся от нее после контакта с первым же пациентом. Обучение теории Флисса начал Герман Свобода в 1904 году. Именно Свобода в 1900 году рассказал о взглядах Фрейда Отто Вейнингеру.

До разрыва с Фрейдом Флисс защищал его от позитивизма и семейственности, имевшей место на Венском медицинском факультете. Поддержав гипотезу о том, что психические расстройства имеют скорее ментальное, чем физическое происхождение, Флисс обеспечил Фрейду свободу для свершения великих открытий в области самоанализа. Потерпев неудачу в попытке подняться выше положения доцента, Фрейд нашел во Флиссе человека, сочувствующего обидам, нанесенным ему обскурантизмом людей, подобных Мейнерту и Краффт-Эбингу. Что-

бы излечиться от собственного невроза и мучительного беспокойства, развившихся в ходе интенсивных поисков решения вопросов психотерапии, поставленных Брейером, Фрейд превратился во внутреннего эмигранта. К своим венским учителям он испытывал смешанное чувство любви-ненависти именно потому, что без них его успех был бы невозможен. Когда ему удавалось совершить прорыв, он доставлял себе удовольствие, отдаваясь венскому эстетизму по примеру художественных увлечений Брюкке или поэтических пристрастий Мейнерта. Еще в большем долгу Фрейд оказался перед скромным Брейером за то, что тот поддерживал его в самые трудные годы мучительных поисков своей дороги.

Глава 16 Фрейд и Вена

Ненависть-любовь Фрейда к Вене: психоанализ и породившая его среда

Чувство, вмещающее в себя одновременно и любовь, и ненависть, Фрейд испытывал не только по отношению к медицинской среде Вены, но и к самому этому городу. Эрнст Джонс однажды составил целый перечень его претензий к Вене, хотя в интервью, данном Фрейдом одному своему молодому почитателю в конце ноября 1918 года, он этот перечень оспорил. И когда Эрнст Лотар показал Фрейду написанный им хвалебный очерк о психоанализе, стремясь в общении с ним утешиться после падения Австро-Венгерской империи, Фрейд сказал: «Как и вы, я бесконечно привязан к Вене и Австрии. Хотя, возможно, в отличие от вас у меня при этом возникает ощущение бездны»*.

И вслед за этим знаменитый психоаналитик достал из стола свои заметки, относящиеся к 11 ноября 1918 года: «Австро-Венгрии больше нет. А я нигде больше не хочу жить. Проблемы эмиграции для меня не существует. Я буду продолжать жить с тем, что у меня осталось... и воображать, что со мной все в порядке»**.

* Ernst Lothar, *Das Wunder des Bberlebens: Erinnerungen und Ergebnisse* (Vienna, 1961), p. 37.

** *Ibid.*, p. 37.

Многое презирав в жизни Вены, Фрейд не допускал мысли о том, чтобы покинуть этот город, в котором жил с четырехлетнего возраста. При этом он выставлял напоказ двойственность своего отношения к Вене, раздражавшую многих талантливых мыслителей, в том числе выходцев из еврейских семей, таких как Лоос, Витгенштейн и Малер. Если попробовать представить себе какой-либо другой город, в котором Фрейд мог бы преуспеть, то станет ясно, что в таком случае он вряд ли имел бы такое количество раздражающих его коллег, многие из которых были его пациентами и нападки которых он тем не менее был вынужден отражать. Он мог бы, конечно, не хуже, чем в Вене, сочетать изучение медицины с изучением гуманитарных дисциплин в Праге, однако этому сильно мешала бы существующая в этом городе расовая нетерпимость. На всей психотерапии Фрейда буквально лежит печать духовной жизни Вены. Ее жители являли собой пример тех истериков, о которых в 1895 году Фрейд сказал, что они мучаются в основном своими воспоминаниями. Именно в Вене, этой цитадели своей памяти, Фрейд смог использовать открытие Брейера, состоящее в том, что, мысленно переживая случившуюся с ним травму, человек освобождается от ее симптомов. Высвобождая подавленные воспоминания, облакая их в слова во время рассказа о них кому-либо, невротик освобождается от своего прошлого. Убедившись к 1893 году в том, что невроз исполняет роль защиты от нежелательных воспоминаний, Фрейд открыто признал, что истории болезней его пациентов читаются как романы. Погружение в свое прошлое приносит невротике и муку, и исцеление, точно так же как память о прошлом и угнетала, и вдохновляла живших в Вене творческих личностей.

Формулируя понятие бессознательного, Фрейд намекал на бюрократию времен Габсбургов. Император, чей портрет висел в каждой школе и в каждом кабинете, воплощал правила этикета. Когда Фрейд говорил о фигуре отца, он, вероятно, держал в уме образ некоего вселенского отца, в поведении которого проявлялись одновременно

и амбициозность, и пассивность. Суть общественной жизни была скрыта завесой тайны, что вызывало желание найти скрытую подоплеку каждого события. Все необъяснимое объясняли происками тайных врагов — евреев, чехов, социал-демократов, протестантов или журналистов. К бессознательному обращались каждый раз, когда был бессилён разум, — это была своего рода защита.

Подобная раздвоенность запускала механизм невроза, работу которого и пытался постигнуть Фрейд. Когда он говорил о цензуре Id со стороны суперэго, он помнил о цензуре прессы и о том, что отсутствие на первой полосе газеты необходимой информации приводит к возникновению слухов. Беспомощный — Фрейд сказал бы: кастрированный — перед всевластием бюрократии простой народ погружается в мир фантазии, чтобы умалить силу тех, кто им манипулировал. Параноидальные чувства к государству, обострившие напряженность и вызывавшие жестокость, вырвавшуюся, в частности, наружу во время дебатов Бадени, были характерны для большинства австрийцев. Если агрессия властвовала в Госсовете, то как мог психотерапевт избавиться от нее кого-либо во врачебном кабинете? Вторжение Id в политику отражало инфантильность венцев, проявлявшуюся в их речи. Те, кто заменял «я хотел бы» на «я мог» или «я был бы», выдавали желаемое за действительное. Фридрих Хаккер назвал Эго Фрейда «надворным советником умиротворения», служащим посредником между стремлением разрушать и необходимостью соблюдать этикет.

В обществе, где сплошь и рядом возникали навязчивые представления о чем-то желаемом или неприятном, где любой официальный контакт с властью сопровождался увертками с ее стороны, было естественно объяснять возникающую при этом раздвоенность теорией о загнанных вглубь сознания воспоминаниях. Хотя в Австрии было не больше невротиков, чем где бы то ни было, именно в этой стране сложились условия, благоприятствующие созданию Фрейдом теории неврозов. Общественная

жизнь Австрии проходила под знаком постоянного умалчивания, сопровождавшегося подавлением, проявление которого Фрейд постоянно наблюдал на конкретных примерах. Рисуемая им структура невроза представляет собой габсбургское общество в миниатюре.

Утонченные формы подавления обнаруживались в каждой буржуазной семье, где от девочек так хорошо скрывали факты сексуальной жизни, что фригидность становилась проблемой многих браков. Сексуальный голод молодых женщин сделал неврозы нормой их жизни: Шницлер и Бар описывали подобные расстройства, а Майредер и Эренфельс открыто их осуждали.

Фрейд говорил, что уже к 1880 году он подозревал о половом происхождении истерии. Около 1880 года Брейер сообщил, что в основе невроза одного из его пациентов лежат секреты брачного ложа, а в 1885 году Шарко, основываясь на некоторых случаях истерии, заявил: «Это всегда половой вопрос, всегда... всегда... всегда»*. В 1886 году друг Фрейда Рудольф Хробак рассказал ему о женщине, которая после восьми лет замужества оставалась девственницей. Комментируя этот случай, он сказал, что единственное эффективное средство лечения этой болезни — мужской половой член, но он не может быть прописан врачом. Сам Фрейд полностью лишался чувства юмора, когда речь заходила о сексе, поэтому сообщение Брейера только шокировало его.

Вкусы и привычки Фрейда большей частью вполне соответствовали принятым в Вене обычаям; единственно нетипичным было, пожалуй, его требование к гостям быть пунктуальными, однако хозяин он был превосходный и незнакомым было легко с ним. Присущая ему пронизательность взгляда, его жесты и мимика во время разговора свидетельствовали о том, что, как и все в этом городе актеров, он был не чужд искусству игры.

* Freud, «Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung» [1914], in *GW*, 10 (London, 1946), pp. 51–52.

Как и во многих домах Вены, в доме Фрейда в гостиной лежал толстый восточный ковер, а на стенах висели репродукции «Урока анатомии» Рембранта и «Страшного сна» Иоганна Генриха Фюссли. В его кабинете находились предметы древнегреческого искусства, а также образцы египетских барельефов в натуральную величину. Подобно Францу Иосифу, Фрейд вел свою обширную переписку исключительно от руки, презирая пишущую машинку и секретаря. Он любил гулять по Рингштрассе, из года в год проделывая свою полуденную прогулку по всей округе столь быстрым шагом, что удивлял прохожих.

В 1926 году Фрейд признался Максиму Истмену: «В области политики я полный нуль»*. Он не регистрировался в избирательных участках Вены до 1908 года, а Первую мировую войну принял с покорностью. Будучи крайним индивидуалистом, он был в отчаянии от смены социальных и политических условий, реагируя на это полным уходом в искусство и науку, процветавших в Вене примерно с 1800 года. Фрейд был воплощением той самой политической апатии, которую так презирал Карл Краус.

Фрейд не любил звучания музыки во время работы, а в свободное от работы время не проявлял качеств ни гурмана, ни театрала. После 1890 года субботними вечерами дома у моравца офтальмолога Леопольда Кёнигштайна (1850–1924) он предавался игре в карты Таро. Так же как и его мать, он очень любил эту игру для двоих, и его дочь вспоминала, как он настаивал на том, что дети должны знать три вещи: различать дикие цветы, уметь собирать грибы и играть в карты Таро. О причинах, по которым, предположительно, эта игра могла так увлечь Фрейда, пишет М. Йокаи: «Игрок в Таро должен не только знать свои карты, но и читать по лицам своих противников. Он должен одновременно быть Лаватером и Тартюфом; он должен быть генералом, разрабатывающим но-

* Eastman, *Great Companions: Critical Memoirs of Some Famous Friends* (London, 1959), p. 129.

вый план кампании, и быть Боско, который с первой же разыгрываемой карты может предсказать всю ситуацию; однако он должен быть благороден и должен быть готов жертвовать собой ради общего блага»*.

Игра такого рода могла захватить человека с живым интеллектом, пронизательного, умеющего прогнозировать и сообразно этому планировать каждый свой шаг. Обстоятельство, в силу которого игрок в Таро время от времени должен ставить общественное благо выше собственного, соответствует представлению Лейбница о гармонии. Каждый игрок принадлежит целому, процветание которого обуславливает его собственное процветание. Герман Бар наверняка имел в виду именно это, когда говорил, что Таро было единственным увлечением, распространенным во всех классах австрийского общества. Стоит вспомнить, что Виктор Адлер и Энгельберт Пернершторфер — можно включить сюда и Карла Люэгера — также были поклонниками этой игры.

Лучше всего подтверждает неразрывную связь Фрейда с венской культурой сходство его интуитивных суждений с теми, к которым независимо от него пришел Артур Шницлер. Хотя эти два врача никогда не встречались (это утверждение автора спорно: Шницлер посетил Фрейда в июне 1922 года. — См.: «Энциклопедия глубинной психологии», т. 1, М., 1998. — С. 8. — *Прим. пер.*), Фрейд несколько раз упоминал о своей близости к Шницлеру. В 1905 году он заметил, что Шницлер в одноактной пьесе «Парацельс» (Берлин, 1899) описал сопротивление пациента лечению. В мае 1922 года Фрейд писал Шницлеру, что он избегал встречи с ним из опасения увидеть своего двойника: «Итак, у меня сложилось впечатление, что Вы интуитивно знаете, очевидно благодаря подробному наблюдению за собой, все, что я открыл в результате кропотливой работы по наблюдению за другими»**.

* Myg Jykai, *Black Diamonds* [1870] (New York, 1896), p. 173.

** Freud, *Briefe*, p. 357 [письмо от 14 мая 1922].

Несколькими годами позже в своем интервью Джорджу Сильвестеру Виреку Шницлер признал, что считает себя духовным двойником Фрейда, добавив при этом, что многие из своих сюжетов он придумал во сне.

Сын известного ларинголога Шницлер, как и Фрейд, практиковал гипноз, и оба они учились у Ипполита Бернгейма в Нанси. В своей ранней новелле «Сын» (1893) Шницлер изобразил одного невротика, который, убив свою мать, избавился от подавляемой им ненависти, признавшись в своем преступлении. Хотя и не столь твердо, как Фрейд, Шницлер знал, что некоторые невротики достигают адекватного самосознания, если их вынуждают вновь переживать свои травмы. Используя внутренние монологи, часто напомиавшие фельетоны, Шницлер показывал, как в одержимом мозгу невротика роятся свободные ассоциации. Подобно персонажам Шницлера, пациенты Фрейда погружались в субъективный мир венской речи, испытывая ту самую ненависть-любовь, которую Вена вызывала у большинства живших в ней творческих личностей. В «Пути к свободе» Шлицера герой, музыкант Георг фон Вергентхин, испытывает двойственные чувства не только к своей любовнице, родившей ему мертвого ребенка, но и к Вене, безумства которой разрушают его творческие способности. Этот дилетант, похоже, находит свой «путь к свободе» в том, чтобы стать помощником дирижера где угодно, в любом другом городе, что отражало чувства Шницлера к Вене, которая то аплодировала ему, то высмеивала его пьесы.

Фрейд и Шницлер обнаруживали многие черты, присущие адептам венского эстетизма. Крайние индивидуалисты, оба они относились к политике как к унизительному для них занятию. Оба любили уезжать за город, притом что оба не могли жить нигде, кроме Вены. Оба были путешественниками, наблюдательными и жаждущими впечатлений. Испытывая глубокий интерес к неврозам, оба не считали себя невротиками. Оба верили, что работа и любовь могут преобразить повседневную жизнь, приобщив ее к чему-то высшему.

Кроме Шницлера, значение сферы бессознательно осознал еще один известный импрессионист — Герман Бар. В 1891 году он был близок к открытию психоанализа, описывая так называемую декомпозиционную психологию Мориса Барре: «Новая психология будет вести поиск базовых элементов [чувств], неких начал, скрывающихся в темноте души до того, как они выходят наружу: все это представляет собой тяжкий, сложный, запутанный чувственный процесс, сложность которого остается за порогом сознания, выступая на его поверхности в форме простого содержания»*.

Хотя Бару не хватило настойчивости развить свою догадку, этот пример показывает, в сколь разнообразных областях был распространен импрессионистский образ изменчивой поверхности и скрытого за ней содержания. Проявление того же интуитивного начала можно обнаружить и в скетче Поппер-Люнкойса «Сны наяву» (1899).

Не менее впечатляющий пример предвосхищения психоанализа обнаруживается в новелле Фердинанда Кюрнбергера (1821–1879). Через несколько лет после того как Кюрнбергер посетил Шекеньи в санатории Дёблинга, этот журналист в произведении «Груз молчания: исследование души» (1866) изобразил случай вытеснения в подсознание вины. Речь идет о том, как один венгерский землевладелец после длительного молчания добровольно признался в совершении убийства. Но двигало им не раскаяние, а страх, что он может проболтаться о своем преступлении. Кюрнбергер сформулировал закон противоречия, который управляет психической жизнью: преуспевающий человек бессознательно ждет наказания, в то время как неудачник ожидает награды. Подобным образом, согласно гипотезе Фрейда о борьбе между Эросом и Танатосом, каждая личность подсознательно колеблется между двумя противоположными импульсами.

* Bahr, «Die Überwindung des Naturalismus» [1891], in *Zur Überwindung des Naturalismus* (Stuttgart, 1968), p. 57.

Вокруг тем любви и смерти вращалось творчество импрессионистов. Так, у Шницлера события любви и смерти составляли своего рода «точку прицела», вокруг которой в форме концентрических окружностей выстраивались все жизненные переживания. В диалогах героев свободные ассоциации снимали слои памяти, как шелуху, выявляя в сердцевине навязчивую идею — борьбу Эроса и Танатоса. Многие упоминаемые в этой книге мыслители умели видеть жизнь сквозь призму навязчивой идеи: так, Мах сводил опыт к потоку ощущений, Краус идентифицировал поведение с языком, Кельзен уравнивал закон с волей государства, Вейнингер разделял природу на мужскую и женскую, а Фрейд находил корни невроза в сексуальных травмах, имевших место в раннем детстве. Способность рассматривать опыт в терминах одной темы с вариациями позволила импрессионистам представлять собой единую группу, несмотря на разность творческих интуиций. Каждый из них сочетал в себе импрессионистскую любознательность с позитивистской строгостью мышления, соединяя непосредственность Бара с основательностью Гельмгольца. И поскольку Фрейд осуществил этот сплав искусства и науки более успешно, чем остальные, его труд стал высшим достижением Веселого Апокалипсиса.

Отношение Фрейда к религии и смерти

Многие ученые доказывали, что Фрейд — вопреки его антиклерикализму — был глубоко религиозен. Хотя сам он считал, что у него нет религиозного чувства, а Фриц Виттельс, Давид Бакан и некоторые другие полагали, что его энтузиазм был близок к мистическому. По крайней мере до 1914 года Фрейд наверняка верил в невидимый порядок, лежащий в основе присущего человеку хаоса эмоций, полагая, что выявление скрытых конфликтов может помочь их упорядочить. Хотя эта вера, вполне возможно, родилась в результате изучения в гимназии философии

Гербарта, скорее всего, учитывая отвращение Фрейда к философии, его мировоззрение сформировалось в лаборатории Брюкке. Кроме того, позитивизм Фрейда был явно разбавлен типично импрессионистским скепсисом.

К десяти годам он утратил остатки веры в сверхъестественное, которая была у него в раннем детстве. На протяжении всей своей жизни он презирал католическую церковь за то, чему она потворствовала и что было для него невыносимо: расслабленность, протекционизм, антисемитизм и враждебность ко всему новому. Его любимым чтением были «Дон Кихот», «Утраченный рай», «Том Джонс» и «Тристрам Шэнди» — произведения, в центре которых стоит конфликт между христианским аскетизмом и своеволием язычника. В ноябре 1907 года Фрейд поддержал выдвинутую Фрицем Виттельсом гипотезу о том, что римско-католическая церковь могла подвергнуться обновлению в XVI столетии главным образом в силу того, что сифилис способствовал развитию этики полового воздержания. Этический антиклерикализм Фрейда усилился во время изучения им медицины, когда он утверждал: «Во времена Возрождения католическая церковь была на грани распада; ее спасли два фактора: сифилис и Лютер»*.

Более резкое обвинение Контрреформации трудно себе представить. В докладе, представленном Венскому психоаналитическому обществу, Виттельс приводил доводы в пользу того, что занесение матросами Колумба в Европу сифилиса ослабило триумфальное шествие сексуальной революции во времена Возрождения. Связав неразборчивость в связях с неизбежностью наказания, сифилис задушил сластолюбие эпохи Ренессанса, наполнив период Контрреформации ожившим понятием греха. Этот тезис был выдвинут, но уже в более скабрёзной форме, крайним антиклерикалом врачом-франконианцем Оскаром Пани-

цей (1853–1921), который последние восемнадцать лет своей жизни провел в сумасшедшем доме в Байрейте. В своей пьесе «Храм любви: Божественная трагедия» (Цюрих, 1895) он изобразил тайный сговор между Богом и дьяволом, целью которого было возродить церковь, привнеся в мир сифилис. Вышедшая после пародий на Лютера «Непорочное зачатие папы» (Цюрих, 1893) и «Тевтонец Михаил и римский папа» (Лейпциг, 1894) эта пьеса послужила поводом для заключения Паницы в тюрьму за богохульство, что сломало ему жизнь. Чтобы подтвердить тезис Виттельса, Фрейд цитировал пьесу Паницы, легкомысленно поддерживая эту рискованную, если не сказать оскорбительную, гипотезу. Оправдание светского образования в работе «Будущее одной иллюзии» (Автор ошибочно называет ее *Die Zukunft einer Religion*. — Прим. пер.) в сравнении с этим кажется банальным.

Как и многие антиклерикалы, Фрейд превозносил античную Грецию и Рим. Его детские мечты осуществились во время поездок в Рим в 1901 году и в Афины в 1904 году. Каждый раз он обсуждал приобретенные предметы искусства с уроженцем Вены, евреем, археологом Эмануэлем Леви (1857–1938), авторитетом в области греческой культуры, жившим в Риме с 1889 по 1915 год, до того как он стал профессором в Вене. Среди его студентов были два историка искусств, оба венцы, позднее применившие психоанализ к искусству. Это — Эрнст Крис (1900–1957) и Эрнст Гомбрих (1909–2001). Наверное, в силу того, что Фрейд был археологом-любителем, он в 1895 году сравнил проникновение в подсознание пациента с раскопками развалин городов. Его страстное желание воссоздать прошлое напоминало заботу венских архитекторов о сохранении традиций. Он был убежден, что весь детский опыт человека дремлет в его душе, глубины которой похожи на музеи, в которых все хранится и ничто не забывается.

Фрейд был очарован греческой мифологией: в «Толковании сновидений» он выделяет трагическую судьбу царя Эдипа, описанную в трагедии Софокла. В 1910 году

* Nunberg and Federn, eds., *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society* (New York, 1962), 1:239 [paper of Nov. 13, 1907].

Фрейд ввел термин «Эдипов комплекс». Интересно, что на выпускных экзаменах в 1873 году он переводил фрагмент именно этой пьесы. В 1911 году Фрейд сделал популярным новое слово «нарциссизм», введенное Паулем Нэке, а после 1920 года он обращается к другим греческим образам, которые Рихард Шаукаль вывел в сборнике новелл «Эрос и Танатос» (Вена, 1906). Подобно Гёте и Шиллеру, Фрейд использовал эти мифические персонажи для персонификации собственных идей, обнаруживая у древних греков переживания, которые не могли испытывать герои, находящиеся внутри христианской культуры.

Кроме персонажей греческой мифологии, Фрейд превозносил героических персонажей еврейской истории. В гимназические годы он восхищался вождем семитов Ганнибалом, перехитрившим римские легионы, и смотрел на него как на предшественника министров-евреев в кабинете Ауэршперга, брат пример с которых учил Фрейда его отец. В июле 1882 года в Гамбурге, когда Фрейд ухаживал за своей невестой, он общался с шестидесятичетырехлетним евреем-книгоиздателем, с которым они отстраненно, в духе лессинговского Натана, обсуждали еврейские религиозные традиции. В сентябре 1901 года в Риме он подолгу стоял перед произведениями Микеланджело, набираясь впечатлений, которые оформились в работе «“Моисей” Микеланджело» (1914). Его последней работой была «Моисей как человек и монотеистическая религия» (1939), в которой он выдвинул рискованный тезис, что Моисей был египтянином, передавшим евреям некие тайны. В 1790 году Шиллер представил подобную гипотезу в «Послании Моисея», на которую Фрейд не ссылался, хотя мог читать это эссе, в силу чего оно отложилось в его памяти.

Неприязнь Фрейда к католической церкви мешает оценить его двойственное отношение к иудаизму. Некоторые еврейские ученые усматривали в его особом интересе к Моисею признак скрытого иудаизма. Давид Бакан идет еще дальше, находя в отношении Фрейда к сексу влияние книги «Зогар». Более осторожный, Эрнст Симон, ученик

Бубера, видит во Фрейде непридерживающегося религиозных традиций иудея, который тем не менее обнаруживает такие черты своих предков, как родство с устным законом Талмуда. Другие исследователи склонны объяснять некоторые патриархальные взгляды Фрейда, включая умаление роли женщины, влиянием еврейского воспитания. Подобные гипотезы страдают одним недостатком: все эти особенности Фрейда связаны не столько с его еврейскими корнями, сколько с принадлежностью к австро-венгерской культуре. В империи Габсбургов не нужно было быть евреем, чтобы твоё поведение объяснялось «сугубо личным», будь то сексуальное приключение, или легкость общения с целью покорить общество, или роль патриарха по отношению к детям и женщинам.

Разумеется, Фрейд был больше австро-венгром, чем евреем, но он действительно разделял некоторые еврейские ценности. Так, примерно в 1910 году он убеждал Макса Графа не отказывать своему сыну в еврейском образовании: «Если вы не позволите своему сыну вырасти евреем, вы лишите его того источника энергии, который нельзя заменить ничем другим»*.

Подобно многим другим ассимилированным евреям, Фрейд ценил традиции предков как стимул к творчеству. Выступая в мае 1926 года в венской ложе, которую он посещал с 1890 года, Фрейд отдал должное иудаизму, который избавил его от предрассудков и научил упорству в достижении цели. К еврейскому мистицизму и культуре он относился прохладно, зато любил еврейские шутки, особенно те, в которых была игра слов; исследуя самого себя в конце 1890-х годов, именно в игре слов он выявил корни многих ассоциаций, использованных в толковании сновидений. Такие структуралистские интерпретаторы, как Жак Лакан (1901–1981), подчеркивают особое внимание Фрейда к еврейским остроумам, эффект которых ос-

* Цитируется в Max Graf, «Reminiscences of Professor Sigmund Freud», *Psychoanalytic Quarterly*, 11 (1942), p. 473.

нован на изменении порядка и привычного смысла слов. Начало многих понятий сосюрговской структурной лингвистики структуралисты также отсчитывают от фрейдовской техники расшифровки снов. Согласно Лакану, Фрейд выявил правила трансформации выражений, наблюдая за их изменениями, которыми управляет подсознание, независимо от того, каков первоначальный смысл выражения. Фрейд, так же как Маутнер и Витгенштейн, знал, каким образом можно проникнуть по ту сторону обычных значений слов, что и позволило ему стать предшественником лингвистического структурализма.

Патрик Гордон Уолкер выявил редко замечаемую связь между иудаизмом и психоанализом. Он доказывает, что теория Фрейда отражает возникшее в то время общество, в котором рациональное эго бросает вызов суперэго, олицетворяющему традиционные ценности. Прежде чем общество признает психоанализ, должны укорениться ценности нового, ориентированного на продвижение вперед общества. В основном именно евреям, полагает Гордон Уолкер, достаточно долго была присуща эмоционально упорядоченная жизнь, что вызвало к жизни интерес к исследованию глубин психики. Эта гипотеза помогает объяснить, почему городские евреи с такой готовностью поддержали теорию Фрейда, тогда как прочие австрийцы отвергли ее. Среди австрийцев-неевреев осуждение иррационального укоренилось так глубоко, что большинству было невыносимо разоблачение Фрейдом их внутреннего фанатизма.

У Фрейда было еще одно направление исследования, корни которого частично уходят в столкновение между феодализмом и индустриализмом. Сосредоточенность венских импрессионистов на мимолетности жизни и приходе смерти была вызвана страхом, что старые порядки скоро канут в вечность. Озабоченность проблемой смерти маскировала скорбь по ценностям доиндустриальной эпохи. Подобно интеллектуалам «Молодой Венны», Фрейд много размышлял о смерти. Сюзанна Бернфельд считает, что ар-

хеология заменяла в его жизни некий третий, после смерти, подобный музейному вид существования, который не является ни жизнью, ни смертью. Первая мировая война стала причиной того, что Фрейд подверг пересмотру свое отношение к смерти. В работе «Актуальные мысли о войне и смерти» (1915) Фрейд утверждал, что перед лицом смерти современный человек становится подобен первобытному: «Наше подсознание настолько же не воспринимает идею собственной смерти, так же желает убийства чужака и так же двойственно относится к любимым, как и у первобытного человека»*. Так же как первобытный человек винит себя в смерти родственника, поскольку бессознательно желал этой смерти, современный человек, скорбя, чувствует вину за то, что пережил любимого человека.

Пятью годами позже Фрейд вынес на всеобщее обсуждение инстинкт смерти, объясняющий, почему некоторые невротики отказываются от лечения. В работе «По ту сторону принципа удовольствия» (1920) Фрейд сформулировал понятие о инстинкте смерти, который у каждого индивидуума борется с волей к жизни и в конечном счете побеждает. В 1923 году он развил эту дихотомию в понятие о различии между Ego (Я) и Id (Оно), позаимствовав термин Id у берлинского пионера психосоматической медицины Георга Гроддека (1866–1934), который, в свою очередь, взял его для своей «Книги об Оно» (*Über das Es*, 1920) у Людвиг Клагеса. А последний ссылался на фразу из книги Ницше в «По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего» (Лейпциг, 1886): «Мыслится (*Es denkt*): но, что это «ся» есть как раз старое знаменитое Я, это, выражаясь мягко, только предположение, только утверждение, прежде всего вовсе не “непосредственная достоверность”»**.

* Freud, «Zeitgemässes über Krieg und Tod», in *GW*, 10 (London, 1946), p. 354.

** Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (1886), pt. 1, sect. 17.

В работе «Я и Оно» (1923) Фрейд уже не приравнивает бессознательное к инстинкту жизни; теперь он утверждает, что бессознательное представляет собой убежище для сил саморазрушения, тогда как эго охраняет жизнь. Фрейд настаивал на том, что этот пересмотр взглядов произошел у него не под влиянием Первой мировой войны, не под влиянием скорби из-за утраты в январе 1920 года дочери Софи и тем более не из-за страданий от рака, начавшегося у него в 1923 году. Он знал, что у некоторых невротиков определенно существует тяга к самоубийству, которой ничто не может помешать. Отсюда терапевтический нигилизм Фрейда, органично присущий ему в той мере, в какой он допускает невидимое сопротивление невротиков лечению, делая вывод, что иногда ни природа, ни терапия не могут преодолеть желание смерти.

В этой связи Франц Александер полемику Фрейда с Вильгельмом Райхом относительно инстинкта смерти сравнивает с дебатами по поводу того, какие силы — внешние или внутренние — разрушили империю Габсбургов. Хотя никто из историков не подвергает сомнению тот факт, что в политике действовали оба фактора, психоаналитики тщетно пытались изолировать их друг от друга. Уроженец Галиции, еврей Вильгельм Райх (1897–1957), мать которого покончила жизнь самоубийством, считал, что склонность к саморазрушению является не столько результатом желания, как думал Фрейд, сколько результатом страха наказания. Этот врач-марксист утверждал, что страх перед жестокостью взрослых побуждает детей вырабатывать «характерную броню», которая делает мышцы деревянными и сковывает движения. Начиная с конца 30-х годов XX века британский школьный учитель А.С. Нейл начал воплощать в жизнь анархизм Райха, поощряя спонтанность детей и запрещая воздействовать на них силой родительского авторитета. В Соединенных Штатах Эрих Фромм, Герберт Маркузе, Норман О. Брайан и Пол Гудмен возродили пропагандируемый Райхом принцип либидо-насыщенной культуры. Райх защищал

незапятнанное насилием сообщество, игнорируя положение Фрейда о том, что именно подавление и укрепляет его. Стареющий Фрейд стал почитателем взглядов Франца Йосифа, уверовав в ценность ограничений, иначе, считал он, вседозволенность сметет цивилизацию.

Наиболее тонкую интерпретацию инстинкта смерти дал уроженец Вены Антон Эренцвейг (1908–1966), юрист, который после 1938 года изучал живопись в Лондоне. Там он свыше двадцати лет занимался психологией творчества, итогом чего явилась работа «Скрытый порядок искусства: исследование психологии художественного воображения» (Лондон, 1967). Развивая мысли Фрейда, Ранка и Кельзена, Эренцвейг утверждал, что творчество обладает ритмом, подобным ритму рождения и смерти. Во время творческого процесса «я» растворяется в его глубине, и тогда действующие на подсознание силы могут изменить структуру «я». Временная его декомпозиция, которой Эренцвейг дал название дедифференциации, порождает так называемые поэмагогические образы, помогающие «я» выдержать это расчленение. Уподобляя все это гипнотическим образам, которые Герберт Зильберер обнаружил в моменты засыпания, Эренцвейг отождествил инстинкт смерти с процессом дедифференциации. Уступая глубинным силам, «я» идентифицирует себя с «умирающим богом», образ которого, подобно тому как это происходит в культах Диониса и Орфея, вначале преобразуется, а затем забывается в своем первоначальном виде, взамен чего создается новый образ.

Исследуя миф о «смерти героя» и родовую травму, Отто Ранк выделил поэмагогические образы. Они как бы инсценируют дуэль между суперэго и эго, во время которой эго на расстоянии удушает своего мучителя, разрушая при этом границы между внешним и внутренним миром. Во время маниакальной фазы творчества художник, превосходя в этом созданного Гёте Гумункулуса, идентифицирует себя с материнской утробой, в которой вынашивается дитя. Родство между гением и ребенком являет-

ся следствием способности творческой личности подвергаться дедифференциации и редифференциации. Как признали Ломброзо и Штеккель, творчество обладает симптомами, подобными невротическим, когда эго невротика трепещет перед близким распадом.

Фрейд считал «двойника» символом бессмертия, тогда как Эренцвейг истолковывает его как образ умирающего бога, или дедифференцированного эго. Для Эренцвейга, как и для Шницлера и Бара, смерть есть подобие творчества; это темная сторона жизни, которую должен преодолеть каждый художник, подобно святому на изображениях эпохи барокко. Если у Фрейда позднего периода инстинкт смерти влек за собой терапевтический нигилизм, то у Эренцвейга он возрождает присущую Лейбницу веру в исключительность, лежащую в основе жизни и смерти.

Причины сопротивления венцев психоанализу

Отмечая глубокую связь Фрейда с венской культурой, следует объяснить, почему его теорию приняли лишь немногие венские интеллектуалы. Впрочем, Фрейд не слишком стремился к почестям у себя на родине. Чтобы предотвратить монополизацию психоанализа медицинским сословием, он путем тщательного отбора претендентов готовил соратников, создавая структуру, призванную донести его взгляды до потомков. Он предполагал, что психоанализ лучше приживется в Венгрии, Германии и Великобритании, чем в Австрии. После 1896 года он сторонился академической медицины, преподавание занимало у него два часа в неделю, а работа над своими открытиями восемнадцать часов в сутки. Живя в мире, где властвует протекционизм, Фрейд не раболепствовал перед могущественными профессорами, которые, в свою очередь, считали, что его самоуверенность — это всем извест-

ная склонность к созданию культа. Общеизвестно, что 9/10 его последователей были евреями, что усиливало сепаратизм его школы, подогревало слухи о еврейском складе его ума и ставило его в один ряд с социал-демократами и сионистами.

Однако причина неприятия Фрейда в Вене заключалась не в том, что психоанализ выдвинул на первый план сексуальную жизнь. В городе, где свободно читали Захер-Мазоха, Краффт-Эбинга и Вейнингера, пансексуализм Фрейда вряд ли кого-либо шокировал. Фрейд всего лишь привлек внимание к проблеме, которая уже созрела в силу особого дисбаланса общества и проявляла себя в попытках контролировать рождаемость, в борьбе против распространения венерических заболеваний, в изучении сексуального символизма в фольклоре, в женской эмансипации и в критике лицемерной морали. Более всего психотерапевтов раздражало то, что Фрейд настаивал на психической, а не физической этиологии невроза. Вместо того чтобы назначить пациентам электротерапию и теплые ванны, Фрейд часами выслушивал их, пытаясь во время этих исповедей понять, как и когда возникли симптомы их болезней. Утверждая, что многочасовые беседы могут раскрыть тайну истерии, Фрейд бросал вызов терапевтическому нигилизму, которым была пропитана венская психиатрия. Среди врачей, ориентированных на посмертное вскрытие и считавших хирургию самым надежным методом лечения, вера Фрейда в беседу с пациентом была оскорбительна. Поэтому Фрейду было легче общаться с писателями и археологами, которые по крайней мере сходным образом относились к слову.

Замкнутость Фрейда мешала его последователям общаться с другими венскими школами. Хайнц Гартман (1894–1970) был единственным фрейдистом, который посещал Венский кружок, а Эрнст Крис — Венскую школу истории искусств. Хотя в 20-е годы XX столетия Альфред Адлер сотрудничал с австромарксистами, к тому времени он уже отошел от Фрейда. Основатель психо-

анализа решительно осуждал «перекрестное опыление» психологии и философии, чем до него пытались заниматься представители более старшего поколения в лице Брентано и Маха. И чтобы его ученики не сбились с пути, Фрейд предпочитал крепко держать поводья в своих руках.

В Вене Фрейду жестко противостояли Краус, Фридель и католический антрополог Вильгельм Шмидт (1868–1954). Наиболее язвительным из них был Краус. Автор «Факела» не задевал Фрейда до выхода в январе 1910 года статьи Виттельса, где тот явно порочил своего недавнего друга Крауса. Виттельс не только вызвал антисемитскую зависть, из-за которой в *Neue Freie Presse* началась вендетта Крауса против журналистов, но, кроме того, в своем романе «Иезекииль приезжий» (Берлин, 1910) под именем *Riesenmaul* («Огромная пасть») вывел образ, который был карикатурой на Крауса как любителя сенсаций и автора безвкусных статей в венских газетах. Ответом Крауса явились яростные нападки на психоаналитиков в сборнике афоризмов «По ночам» (Лейпциг, 1915). Когда Краус заявил, что «психоанализ — это психическое заболевание, которое само требует лечения», стала очевидной идеологическая подоплека его критики, которая была бы более уместной по отношению к фашизму или ленинизму, чем по отношению даже к самому ортодоксальному доктринеру-психоаналитику. Однако, не делая никаких различий, Краус осудил понятие бессознательного за то, что оно якобы оправдывает проявление иррациональных импульсов: «Согласно последним исследованиям подсознание оказалось чем-то вроде гетто для наших мыслей. Но сегодня многие скучают по дому»*.

Краус высмеивал всякую психологию, которая анатомирует быстрые как молния мыслительные процессы: «Психология — это автобус, который пытается сопровож-

дать самолет»*. Со злобой, как будто она способна компенсировать непонимание сути дела, он умалял значение психоанализа, считая, что каждый сам должен искать способы лечения своих душевных заболеваний.

Не менее страстным антифрейдистом был Фридель, который критиковал Фрейда за то, что тот потворствует иррационализму, используя рационализм. Как и Краус, Фридель весьма однобоко понимал соотношение разума и инстинкта в теории Фрейда. Это непонимание усиливалось вследствие упорного нежелания самого Фрейда отвечать своим критикам. Всегда писавший для понимающей аудитории, он никогда не опускался до популяризации или оправдания своих идей, тем самым передавая свои «связи с общественностью» в руки таких импровизаторов, как Штеккель и Виттельс, которым, впрочем, он не слишком доверял.

После Первой мировой войны число тех, кто признал открытия Фрейда, возросло. Война не только сорвала маску с деструктивных сил, которые таились внутри европейской цивилизации, но и усугубила положение дел тем, что подорвала непререкаемый до этого авторитет многих идеологов этой цивилизации. Много лет спустя, уже в зрелом возрасте уроженец Будапешта Франц Александер (1891–1964), ставший издателем переписки Фрейда с Блейлером, принял идеи психоанализа, в то время как его отец Бернгард Александер (1850–1927), философ-кантианец из Будапешта, отвергал доктрину Фрейда. Но незадолго до смерти Бернгард, преодолев, по его собственным словам, две тысячи лет западной цивилизации, осознал важность концепции подсознательного.

Неудивительно, что в венском обществе, столь склонном к нарциссизму, образованные люди не решились признать теории проявившего такую проницательность Фрейда. На них «свет разума» снизошел еще слишком недавно, чтобы они были способны подвергнуть его

* Kraus, *Nachts in Werke*, 3:349.

* *Ibid.*, p. 349.

опасности, признав правоту Фрейда. В городе, который не смог принять Шёнберга и Кокошку, открытое неповиновение общим взглядам Фрейда встретило подобное к нему пренебрежение. Вена довела до совершенства присутую импрессионистам скрытность, сама скрываясь от самообмана критиков, чьи мотивы были более понятны ей, чем им самим. Так психоанализ оказался непонятым произведением гения в городе, который слишком восторженно относился ко всему, что лежит на поверхности, чтобы воспринять более глубокий слой реальности.

Глава 17

Фрейд и его последователи

Фрейд в роли патриарха – покровитель ортодоксальности и мишень для нападок

Стремясь придать своему учению институциональный характер, Фрейд проявлял упорство и мессианскую целеустремленность не меньшие, чем Рокитанский и Шкода за шестьдесят лет до него. Не доверяя суждениям профессиональных медиков, он основал собственную школу, функционирующую за пределами медицинского факультета. Некоторые из его последователей, например Ференци и Штеккель, верили в возможности психоанализа даже больше, чем их учитель, который — наиболее явно это проявилось после 1920 года — впал в состояние отчаяния вследствие непрекращающейся агрессии со стороны не принимающего его учения общества. Его последователи были настолько честолюбивы, что рассчитывали создать науку, способную принести человечеству истинную свободу. Этим они напоминали последователей Сен-Симона в XIX веке и некоторых своих современников, например Нейрата и Манхейма.

Одной из характерных черт Фрейда, вызывавшей наибольшее неодобрение, была нетерпимость к инакомыслию. Посетители Венского психоаналитического об-

щества жаловались, что попадали в атмосферу почти религиозной экзальтации и навязывания принятой там точки зрения, считавшейся единственно возможной. Так, выступления «еретиков», вроде венца Герберта Зильберера, концепция гипнагогических образов которого вдохновила Эренцвейга, то воспринимались одобрительно, то осмистывались — в зависимости от того, что было угодно Фрейду. Подобный догматизм отражал суть отношения к Фрейду его последователей: они видели в нем отца, что было естественно для склонного к патриархальности общества. Подражая императору, бюрократы придавали себе облик всемогущих защитников граждан, нечто подобное было свойственно и профессорам, и врачам, и священникам, и военным, и даже художникам, таким как Макарт. И хотя именно для еврейских семей был характерен культ отца, в венском обществе вовсе не обязательно было быть евреем, чтобы стать объектом такого культа. Оскорбительное отношение Фрейда к женщинам как кастрированным мужчинам имело своей причиной именно то патриархальное высокомерие, которое Роза Майредер распространяла на общество в целом. Феномен отхода от этой патриархальности был исследован венским евреем, фрейдистом Паулем Федерном (1871–1950) в работе «Психология революции: общество без патриархов» (Вена, 1919). Он интерпретировал марксистскую революцию 1918–1919 годов как бунт сыновей, четыре года просидевших в окопах и потерявших доверие к здравости правления отцов. В «Марше Радецкого» Йозеф Рот изобразил эту потерю веры сыновей в систему ценностей, присущей их отцам, а Берта фон Сутнер и Роза Майредер задолго до этого начали оспаривать право власти, основанное на патриархальности.

На этом фоне последователи Фрейда выглядели как большая семья, члены которой разрывались между почтением к стоящему во главе ее гению и неприятием его требовательности, направленной прежде всего на сохранение для потомков своего великого творения. В ко-

нечном итоге между последователями Фрейда произошел раскол, приведший к появлению «одиноких пророков», таких как Зильберер и Штеккель, и основателей собственных школ, таких как Юнг и Адлер. После 1910 года Фрейд чувствовал себя как отец Эдипа Лай, с той лишь разницей, что вокруг него было множество неблагодарных сыновей, жаждущих украсть его славу путем фальсификации сути его открытия. Надо сказать, что довольно часто талантливые ученики испытывают к своим уважаемым учителям что-то вроде любви-ненависти и чем больше ценят своего учителя, тем больше негодуют на его неспособность распорядиться собственными открытиями, которые, как они считают, следует понимать совсем по-другому. Это можно распространить на пары Гуссерль — Brentano, Шумпетер — Бём-Баверк и, разумеется, Фрейд — Брюкке и Брейер. Фрейд, привлекавший к себе так много талантливых студентов, неизбежно должен был раздражать новаторски мыслящих единомышленников, таких как Адлер, Юнг, Штеккель и Ранк. Он ждал от них не оригинальности мышления, а требовал, чтобы все работающие с ним занимались подтверждением правильности его открытий и были рупором его идей — именно этого не хватало ему в университетской среде. На протяжении всей своей деятельности сталкиваясь с протекционизмом и антисемитизмом, он уже к 1905 году выработал привычку защищать свою доктрину. И не желая привносить в свое учение чуждые ему элементы, хотя сам всю жизнь страдал от протекционизма, проявлял его по отношению к своим ученикам.

Роберт Р. Хольг считал, что, не желая раздора, Фрейд готов был допустить ревизию отдельных положений психоанализа или принять какие-либо дополнения, однако все это не должно было противоречить неким базовым принципам. Со свойственным импрессионистам вниманием относясь к другим точкам зрения, Фрейд никогда не делал окончательных выводов относительно правомерности ни одной из них. Подобно Маху, прежде

чем начать проверку какой-либо гипотезы, он формулировал ее в заведомо гиперболической форме. И именно потому, что созданная им система не имела под собой твердого обоснования, Фрейд не выносил вторжения в нее. Социальная активность Адлера, равно как прозелитизм и грубое шутовство Штеккеля угрожали приватности дела его жизни. Приверженец этикета, Фрейд равно порицал плохие манеры и привычку выставлять на обозрение тайны творческой кухни. Еще одной причиной его разлада с учениками было то, что Фрейд двигался вперед основательно, но медленно. Кроме того, просто бросалось в глаза, что он пренебрегал теорией эго, предпочитая исследовать теорию инстинктов. Возникший вследствие этого вакуум заполнил Адлер, упрекавший Фрейда в откладывании важных исследований до будущих времен.

К учению Фрейда тянулись многие занимавшиеся интерпретацией литературы и искусства, особенно в те годы, когда в этой области не было накоплено достаточно материала. Малоизвестный еврейский врач Исидор Садгер (1867– около 1940), дядя Фрица Виттельса, создавал патографии в духе Пауля Мёбиуса. Самоуверенный Штеккель использовал психоанализ для подтверждения тезиса Ломброзо о связи гениальности и невроза. Друг Штеккеля Зильберер установил связь между алхимией и снами, настаивая на том, что каждой личности присущ свой символический язык. Сам Фрейд отдавал предпочтение патографиям венского врача Эдуарда Хичманна (1871–1957), который проделал изощренный анализ творчества Шопенгауэра, Сэмюэля Джонсона и Франца Шуберта. Музыкальный критик еврей Граф (1873–1958), посещавший знаменитые фрейдовские среды вплоть до 1910 года, посвятил свою работу «Внутренняя мастерская музыканта» (Штутгарт, 1910) психологии музыкального творчества. Граф считал, что классик управляет своим подсознанием, тогда как романтик находится под сильным влиянием живущего в нем детст-

ва. Выше я упоминал Садгера, племянника Фрица Виттельса (1880–1950), который был другом Поппер-Лункойса. Этот венский еврей-фельетонист в 1909 году поссорился с Карлом Краусом, а в 1910 году порвал отношения с Фрейдом. Тем не менее он вновь обратился к психоанализу, в 1925 году написав довольно причудливую биографию Фрейда. Его остроумные эссе, в которых метод психоанализа применялся по отношению к правителям и революционерам, напоминали работы страстно-го фрейдиста Эгона Фриделя.

Наиболее типичным венцем из числа последователей эстетических воззрений Фрейда был Ганс Закс (1881–1947). Преуспевающий еврей, уроженец Вены, стремившийся стать писателем, Закс чуждался публичности, и держал в секрете свои личные дела даже от Фрейда и Ранка. Эрнст Джонс рассказывает, что этот бонвиван демонстрировал свою склонность к нарциссизму в каждом городе, где ему случалось находиться. Будь он в Вене, в Берлине или Бостоне, каждый из них он превозносил как лучший город в мире. Находясь под влиянием своего жившего в Богемии отца-юриста, Закс симпатизировал немецкому национализму, будучи по складу своего характера импрессионистом, чувствительным к игре между скрытым и явным. Он считал, что каждый художник, подобно бюрократу времен Иосифа, отдается работе, чтобы хоть как-то реализовать свои несбывшиеся грезы. При этом он подчеркивал важную роль тех грез, которые не загоняют человека в тупик, а освобождают его. Грильпарцер, считал он, мечтал прожить достойную жизнь в безвестности и отобразил это в «Бедном музыканте» (1848), а Достоевский избавился от ненависти к отцу, разделив ее на четверых братьев Карамазовых, каждый из которых стал соучастником убийства. Так, с помощью литературы, писал он, фантазии обретают форму, способную осуществлять желания не только автора, но и читателя. По мере развития своей теории психологии искусства Закс совместно с Отто Ранком в 1912 году осно-

вал периодический журнал *Imago*, названный по имени персонажа романа швейцарского исследователя мифов Карла Шпиттелера (1845–1924). В романе, опубликованном в 1906 году, говорилось о том, как некий художник предпочел вымышленный образ своей любимой реальному.

Закс приписывал грекам и римлянам особый эстетизм, объясняя таким образом их неудачи в области развития технических средств. Их боги нарциссически поклонялись человеческому телу, вследствие чего о нем заботились так, что любой механизм рассматривался как неясная угроза появления у тела грозного соперника. И только после появления христианства, поставившего душу над телом, труд машин смог вытеснить труд рабов. Как и следовало ожидать от адепта грез, Закс приветствовал кино, которое, по его мнению, воспроизводило язык снов лучше, чем что-либо другое, будучи доступным как элите, так и простым людям: «Никогда ранее — разве что во сне — не удавалось получить такой совершенной смеси, объединяющей драматической и эпической элементы с визуальным и кинетическим»*.

Так этот мягкий, с претензией на артистичность человек реализовал созидательный потенциал венского эстетизма. Готовый приветствовать все новое, Закс перенес собственный нарциссизм на психологию творчества.

Буржуазная психотерапия: осуществление пророчеств Альфреда Адлера

Наиболее выдающимися противниками Фрейда были сын швейцарского пастора Карл Густав Юнг (1875–1961) и венский еврей Альфред Адлер (1870–1937).

* Sachs, «Mission of the Movies», *Life and Letters Today*, 26 (1940), pp. 261–268, esp. 266.

Юнг возродил романтическую натурфилософию, тогда как Адлер объединил Ницше, Дарвина и социализм, основав самую буржуазную из всех школ психоанализа. Подобно Люэгеру и Ранку, Адлер всю жизнь вынужден был преодолевать последствия своих детских болезней. Третий из семи детей в семье ассимилировавшегося еврея, торговца из Бургенланда, Адлер так жестоко страдал от рахита, что до четырех лет не мог ходить; кроме того, он дважды попадал под экипаж. Частые приступы удушья порождали страх смерти, с которым мальчик боролся, предаваясь пению и выращиванию цветов. В Шёнбрунне пятилетний Альфред проводил столько времени на цветочных клумбах, что садовникам приходилось гнать его прочь. Получив в 1895 году в Вене медицинскую степень, Адлер практиковал на Пратерштрассе, где среди его пациентов были цирковые актеры. Их гипертрофированные мускулы казались ему компенсацией преждевременного старения.

Адлер изучал психиатрию у Мейнерта и Краффт-Эбинга. В 1899 году он прослушал курс лекций Фрейда, но не вступал с ним в полемику вплоть до 1911 года. Осенью 1902 года Адлер получил право посещать собрания, проходившие по вечерам в среду на квартире у Фрейда. В работе «Исследование неполноценности органов» (Вена, 1907) он, опираясь на собственный опыт, утверждал, что дети с ограниченными возможностями стремятся компенсировать свою слабость, придавая преувеличенное значение силе. Стремление выжить побуждает такого ребенка самоутверждаться, выступая против более сильных родителей. При этом Адлер считал, что в этом случае секс может быть одним из возможных средств реализации у такого ребенка желания властвовать. Разрыву между двумя учеными, произошедшему в 1911 году и описанному в трактате Адлера «Нервный темперамент» (Висбаден, 1912), предшествовало несколько лет соперничества. Позаимствовав теорию фикций у Ханса Файхингера, Адлер интерпре-

тировал невроз не как результат подсознательного вытеснения, а как обдуманную уловку, с помощью которой можно уклониться от решения некоторых неразрешимых задач. Не осмелившись судить о достоинствах этой книги, Юлиус Вагнер фон Яуреги (1857–1940) не принял ее в качестве докторской диссертации, поскольку не считал глубинную психологию наукой. В 1912 году Адлер назвал свою терапию «индивидуальной психологией» и вскоре начал издавать журнал; впоследствии он, как и Фрейд, нетерпимо относился к своим последователям.

Четырехлетний опыт работы военным врачом сформировал у Адлера настороженное отношение к тому, что он назвал «духом солидарности» (*Gemeinschaftsgefühl*), то есть готовности к личной жертве во имя групповых интересов. Имея дело с солдатами-симулянтами, Адлер заметил, что у них не было чувства солидарности с товарищами и беспокойства по поводу того, что их трусость отрицательно скажется на других. Это наблюдение сформировало его трактовку Маркса. С марксизмом Адлера познакомила его жена, уроженка России Раиса Эпштейн-Адлер (1873–1962). Когда она приветствовала вступление Австрии в Первую мировую войну, Адлер выступил как решительный противник войны. В 1897 году их брак дал трещину, не только из-за ее ностальгии по России, но вследствие расхождения ее революционного марксизма с его австрийским вариантом, который исповедовал ее муж. Адлер был единственным членом кружка Фрейда раннего периода, который вступил в социал-демократическую партию. В марте 1909 года он под влиянием своего друга Льва Троцкого создал то, что, вероятно, представляет собой самый ранний синтез Маркса и Фрейда. Утверждая, что Маркс признавал первичность инстинктов, Адлер настаивал на том, что он был предшественником Фрейда и учил пролетариат вскрывать защитные механизмы буржуазии.

Адлер приветствовал Австрийскую республику, считая, что она перспективна в плане развития психической гигиены. Отто Глэкель (1874–1935), руководивший венскими школами, убедил Адлера открыть при начальных школах медицинские кабинеты для помощи детям, служащие одновременно для обучения учителей основам детской психиатрии. Эту программу, как способствующую оздоровлению Вены, поддержал анатом Юлиус Тандлер (1869–1936), который положил много труда, чтобы развеять остатки терапевтического нигилизма в медицине. Оставив к 1932 году службу в социалистической Вене, Адлер обрел большую известность, продолжив свою карьеру в Великобритании и Соединенных Штатах. Он умер в 1937 году в Абердине (Шотландия) во время очередной поездки с курсом лекций. Этого человека отличали жизнерадостность и пылкий темперамент, сам он строил свою жизнь, без зазрения совести пользуясь протекционизмом и наслаждаясь его плодами.

Интерес Фрейда к прошлому пациента Адлер заметил ориентированной в будущее психологией, связанной с окружением человека. Согласно Адлеру, образ жизни кристаллизуется вокруг целей личности, которая пытается компенсировать сформировавшиеся в детстве дефекты. Если стремление ребенка преодолеть свои недостатки встретит противодействие, он будет мстить, разрушая других или себя. Каждый должен стремиться стабилизировать свое эго; только достигнув этого, человек будет ставить перед собой осуществимые цели. Терапевт при этом должен корректировать образ жизни пациента, направляя его в сторону общественных интересов и помогая тем самым избавиться от фрустрации. Адлер считал, что невроз нужно лечить пробуждением соответствующего волевого усилия пациента. Фрейд отвергал подобный волюнтаризм, полагая, что он может вселить опасную, особенно для нижних слоев общества, уверенность в осуществлении своих желаний.

Не обращая внимания на сарказм Фрейда, Адлер продолжал настаивать на том, что именно механизмы компенсации объясняют как капитализм, так и социализм. Он утверждал, что при капитализме борьба за выживание стимулирует детей к сверхкомпенсации, чтобы они могли выдержать конкуренцию. Сходным образом марксисты использовали понятие сверхкомпенсации, чтобы призвать революционеров преодолеть ощущение бессилия, которое те испытывали перед имущим классом. Будучи буржуа, Адлер разделял взгляды Мальтуса, согласно которым скудость природы обязывает людей с помощью тяжелого труда компенсировать то, чего им не хватает. В сфере общественных интересов этот психоаналитик достойной целью считал солидарность, присутствующую *Gemeinschaft*, стремление к которой было общим для приверженных к социализму и марксизму христиан. Адлер не доверял феминизму, осуждая, однако, то, что он относил к случаям «мужского протеста» против отдельных женщин, которые, компенсируя свое чувство неполноценности по отношению к мужчине, становились мегерами.

Адлер был венцем до мозга костей. Продукт урбанизированной культуры, он хотел смягчить ее противоречия объединением индивидуализма и социализма. Будучи ближе к политике, чем Фрейд, Адлер по сравнению с ним смотрится филистером; рядом с психологией Фрейда и Ранка его психология творчества кажется ребяческой. Тем не менее Адлер сумел интерпретировать жизнь взрослого человека при капитализме. Отрицая терапевтический нигилизм, он придал психоанализу смысл реальной терапии. Его убежденность, что терапевтический курс можно сделать более кратким, оказала влияние на многие школы, в частности, на школу групповой терапии уроженца Румынии Якоба Леви Морено (1892–1974), который смотрел на лечение невроза как на разыгрывающуюся психодраму. Для победного шествия психоанализа в Вене Адлер сделал больше, чем сам

Фрейд. Даже Фридель ценил Адлера. Более амбициозный, чем Брейер, Адлер обладал здравым смыслом и стремлением добиваться результатов лечения, а также неиссякаемой энергией и безграничной верой в себя. Фрейд тратил свои силы на основание новой науки, Адлер же ценил прежде всего труд по облегчению страдания пациентов. Его психотерапия обещала пациенту самореализацию, и Адлер прописывал свой собственный рецепт совершенствования стиля жизни и освобождения от детских травм, что вполне устраивало венцев и льстило честолюбию Адлера.

**Отто Ранк:
от эстетизма
к терапевтическому самосозиданию**

Отто Ранк (1884–1939) был одним из наиболее выдающихся умов, поставленных на службу психотерапии. Своим мягким характером он напоминал Бауэра или Кельзена, а его взгляды успешно соперничали со взглядами самого Фрейда. Родившись в Вене и имея пьющего отца и сварливую мать, этот необыкновенно одаренный еврей стал самым эрудированным критиком Фрейда. Именно он поставил в рамках психоанализа актуальный для технологического общества вопрос о психологии творчества. Как и Альфред Адлер, Отто Ранк Розенфельд (в 1903 году он сократил свое имя) в детстве страдал рахитом, ревматизмом, а в пятнадцатилетнем возрасте приступами страха смерти. И так же как Адлер, он нашел способ осуществлять свои мечты, посещая каждый вечер в течение трех лет театры. Во время учебы в Высшей технической школе он, по примеру Шопенгауэра и Ницше, стал накапливать обширнейшие знания по литературе, в которую погружался, убегая от домашних невзгод. Когда Альфред Адлер консультировал Ранка по поводу заболевания легких, полученного во время работы на стеклодувной

фабрике, эрудиция юноши произвела на него такое впечатление, что в 1905 году он познакомил своего пациента с Фрейдом. Ранк благоговел перед Фрейдом и считал его своим идеалом. С 1906 по 1914 год Ранк работал платным секретарем Венского психиатрического общества, ведя протоколы встреч вечерами по средам. Фрейд и Адлер уговорили своего протеже окончить гимназию и поступить в университет, где он в свободное время между написанием трех книг получил в 1912 году докторскую степень за диссертацию, посвященную анализу саги о Лоэнгрине. Ни один из его коллег не мог понять, как секретарь Фрейда находил время читать и писать столь же много, как и его наставник.

С 1916 по 1918 год в Галиции Ранк редактировал военно-пропагандистские страницы *Die Krakauer Zeitung*. Вернувшись в Вену и вскоре женившись, Ранк возобновил дружбу с Фрейдом, которая длилась до 1924 года; он стал одним из шести, кого учитель наградил медалью в Гааге в сентябре 1920 года. В 1924 году в Нью-Йорке в жарких спорах с Эрнстом С. Джонсом Ранк защищал собственную доктрину родовой травмы, критикуя при этом Фрейда. В течение двух лет между отцом-основателем психоанализа и его очевидным наследником отношения то теплели, то остужались, пока после 1926 года Ранк не почувствовал себя достаточно свободным, чтобы сформулировать далеко идущую критику Фрейда. Его освобождение дало импульс новой психотерапии, которая, вопреки мнению Фрейда, вовсе не была простой уступкой американской торопливости.

С 1905 года Ранк превзошел всех, включая Закса, Зильберера и Хичманна, в применении психоанализа к литературе. С ним можно сравнить разве что Эренцвейга, который также стоял у истоков этого направления. В своей работе «Художник» (Лейпциг, 1907) Ранк пересмотрел тезис Ломброзо и Штеккеля о том, что гениальность обязательно влечет за собой невроз. Хотя художники часто переживают приступы, характерные для невротиков, это

происходит в результате повышенной чувствительности и чрезмерного возбуждения. В работе «Миф о рождении героя» (Лейпциг, 1909), повлиявшей на Джозефа Кэмбелла, Ранк дал истолкование образа в духе сравнительной мифологии, подтверждая свое представление о родовой травме.

Свой наиболее строго научный трактат «Мотив инцеста в поэзии и саге» (Лейпциг, 1912), набросок которого был сделан в 1906 году, но не публиковался до 1912 года, Ранк посвятил Фрейду. На 700 страницах он рассматривал фрагменты, взятые главным образом из германской литературы и посвященные любви между родителями и детьми или между близкими родственниками. Свой первый сексуальный опыт Ранк получил в семь лет, что было для него предметом постоянного раскаяния и основанием считать, что раннее развитие является результатом преждевременной половой зрелости. Вначале Ранк рассматривал творчество просто как побочный продукт сексуальности, позднее он считал сублимацию средством преодоления сексуальной неполноценности.

В работе «Родовая травма и ее значение для психоанализа» (Лейпциг, 1924), которую сначала высоко оценил, а позже отверг Фрейд, Ранк уподобил симбиоз психоаналитика и пациента зависимости зародыша от материнской утробы. Поскольку психотерапия пытается убрать конфликты, провоцируемые своего рода выпадением из колыбели, лечение обязательно должно напоминать новое рождение. Изложив эти идеи в пору своего освобождения от опеки Фрейда, Ранк завершил свое собственное новое рождение, буквально сбежав в Нью-Йорк и Париж, где он и нашел новый подход к психотерапии. Анафема, которой Фрейд предал его фантазии, описанные в работе «Будущее одной иллюзии» (1927), вызвала у Ранка глубокое сожаление: он-то как раз полагал, что способность порождать и поддерживать иллюзии необходима человеку. Индустриальное общество заблуждается, считая рациональность признаком здоровья; и сам

Фрейд как почитатель традиций Франца Иосифа предсказал, что слишком рационализированная жизнь может порождать неврозы. Ориентированные на прогресс индивидуумы на глазах утрачивают свою целостность вместе с утратой возможности разделять общую веру, как только общество типа *Gesellschaft* прекращает свое существование. Вытесняя эту потерю в подсознание, жертвы только усугубляют свое положение: «Единственное средство против этого — признать фундаментальную иррациональность человеческой жизни... реально принимая в расчет первобытную составляющую в динамике человеческого поведения, без которой человек утратит свое жизнеспособие»*.

В 30-х годах Ранк доказывал, что нехватка иллюзий приводит к фрустрации и усиливает тягу к безусловным решениям, присущим тоталитаризму. Нападая на рационализм Фрейда, Ранк дал новую интерпретацию Эдипа как символа интеллекта, который может исчезнуть только после того, как выяснит свое прошлое, и, склонный к самокритике, выразил веру австрийцев в искупительную силу боли: «Мы рождаемся в боли, и нам следует принять боль жизни как неизбежность — действительно необходимую часть земного существования, а не просто как цену, которую мы платим за удовольствие»**.

Не меньшее значение, чем Бубер и Эбнер, Ранк придавал взаимозависимости «Я» и «Ты». «Ты» есть живительная среда для «Я», и их отношения зависят от того, «является ли это «Ты» индивидуальным, или это воодушевляющее «Ты» лидера, или нечто общее, подобное другой цивилизации»***.

Рациоцентризм Фрейда Ранк считал отличительной чертой евреев, почитающих патриарха. Если Вейнингер уподоблял распространенное среди евреев чувст-

во неполноценности такому же чувству у женщин, то Фрейд, по словам Ранка, проецировал на женщин еврейский менталитет зависимого и угнетенного человека, к тому же — кастрата. Адлер, напротив, вернул чувство неполноценности мужчинам, после чего Юнг продолжил чернить психоанализ как еврейский расовый миф, заменив его своей собственной расовой психологией. Ориентируясь исключительно на символ отца, Фрейд не считал кровосмешением тягу ребенка к матери, которая, как определил Ранк, олицетворяет то, с чем ребенок себя отождествляет, тогда как отец есть тот, кем ребенок еще должен стать. Между тем, считал Ранк, ребенок должен отказаться от рабской патриархальной зависимости, поскольку его жизнеспособность будет не результатом проповеди следования отцу и не результатом материнских иллюзий. После 1926 года Ранк опасался, что психоанализ с его ограниченной символикой отношений к матери и отцу будет скорее подавлять пациентов, чем делать их свободными по отношению к любому сообществу. Терапия требует спонтанности; во время самосозидания пациент воспринимает своего терапевта как личного спасителя, помогающего ему освободить свою фантазию. В эпоху одиночества Ранк призывал каждого делать себя поэтом. Он призывал художников сопротивляться конформизму, возобновляя жизнь иллюзий, которые были изгнаны позитивизмом.

Как и все эстеты «Молодой Вены» воспитанный на стимулирующих иллюзиях, в более поздние годы Ранк возвел эстетизм в ранг противостояния от распада личности. Он сетовал, что психоанализ превратился в идеологию, которая овеществила пристрастия своего основателя. Обучение в духе позитивизма под влиянием Брюкке, усиленное заботой о чистоте наследия, побудило Фрейда более позднего периода боготворить найденную им однажды объяснительную схему, а все отклонения от нее осуждать как типичную венскую расхлябанность. Ранк в еще большей степени, чем Закс, ви-

* Otto Rank, *Beyond Psychology* (Camden, N. J., 1941), p. 289.

** *Ibid.*, p. 16.

*** *Ibid.*, p. 290.

дел во Фрейде скорее художника, чем ученого, и точно так же не считал Адлера врачом, а Юнга пророком. Полагая Фрейда поэтической натурой, Ранк преобразовал психоанализ в средство коррекции общества потребления. Наряду с Морицем Шликом этот наследник Веселого Апокалипсиса предвосхитил потребность в самозидании, проявившуюся у молодежи 60-х годов XX столетия.

Часть 4

РЕФОРМА КАТОЛИЦИЗМА В БОГЕМИИ

Творчество ведет к вере в Создателя.

Мария фон Эбнер-Эшенбах

Глава 18

Маркионизм в Праге

Борьба между чехами и немцами в Богемии

Между 1848 и 1918 годом в империи Габсбургов пришли в соприкосновение два исторических процесса. Первый — переход от аграрной экономики к индустриальной, наиболее заметный в Богемии, Вене и Будапеште. Второй — пробуждение национального самосознания подвластных этой империи народов.

Ниже мы рассмотрим, каким образом реагировали на разворачивающееся национальное движение представители интеллектуальных элит двух очень разных областей империи — Богемии и Венгрии. Говоря о Богемии, прежде всего необходимо помнить о немецкоязычных философах, которые, воплощая в жизнь примиренческие мечты Лейбница, пытались найти общий язык с чешскими националистами. В интеллектуальной элите Богемии лица немецкой национальности составляли меньшинство и сторонились политики, тогда как представлявшие большинство чехи, напротив, были политически активны.

Если обратиться к австрийской части Австро-Венгерской монархии, то наибольшего накала межнациональные конфликты достигли в Богемии. Именно Богемия испытывала наибольшую нужду в федеральном правитель-

стве. Чешское население поддерживало нежизнеспособную Октябрьскую жалованную грамоту 1860 года, целью которой было установление федерализма на феодальной основе. В 1871 году дело практически дошло до федеральной автономии — согласно плану, предложенному Генрихом Клам-Мартиником (1826–1887) и поддержанному премьер-министром Карлом Хоэнвартом (1824–1899). При этом большинство представителей рейхсрата — центрального австрийского парламента — предполагалось направить в местные парламента. Однако в последний момент план Хоэнварта провалился, поскольку против него объединенным фронтом выступили немецкие националисты и венгерские лидеры.

После того как уход в отставку Хоэнварта укрепил «брак по расчету» между немцами и мадьярами, чехи вплоть до 1879 года продолжали бойкотировать рейхсрат, что они начали делать еще в 1863 году. В 70-е годы XIX века либеральное правительство Ауэршперга учредило в Праге военное правление, а генерал Александр фон Коллер (1813–1890) в качестве наместника устроил чешским журналистам допрос в немецком суде и ограничил права общественных собраний. Когда премьером стал граф Эдуард Тааффе (1833–1895), чехи получили послабление в обмен на поддержку правительства в рейхсрате. В 1882 году в Праге был открыт Чешский университет, учреждена чешская гимназия, чехи получили право занимать административные посты. В 1890 году Тааффе предложил разделить Богемию на чешскую и немецкую области, но младочехи выступили против этого, настаивая на общем правлении.

Борьба между чехами и немцами сопровождалась противостоянием двух языков. Однако вплоть до 1840 года действовало доброе согласие, которое называлось Богемским и напоминало организацию жизни в Швейцарии. Чтобы сохранить это согласие, такие немецкие мыслители, как Бернгард Больцано, поэты Карл Эгон Эберт (1801–1882), Мориц Гартман (1821–1877) и Альфред

Мейснер (1822–1885) прилагали немалые усилия, но они были перечеркнуты кровавым подавлением чешского восстания в Праге в июне 1848 года. Вплоть до апреля старочехи под руководством Франтишека Палацкого (1798–1876) и его зятя барона Франца Ригера (1818–1903) отклоняли приглашение посетить парламент во Франкфурте. Знаменитое высказывание Палацкого гласило, что, если бы Австрийская империя уже не существовала, ее следовало бы создать. Этот так называемый австрославизм предполагал национальную ориентацию культуры: старочехи ратовали за возрождение чешского языка, начатое такими учеными, как немецкий «будитель» Феликс Добнер (1719–1790), бывший иезуит Йозеф Добровский (1753–1829) и учитель гимназии Йозеф Юнгман (1773–1847). В 1818 году старочехи основали Богемский национальный музей, выпускавший свой журнал, редактором которого после 1827 года был Палацкий. В своей пятитомной «Истории Богемии» (1836–1867) Палацкий подчеркивал связь движения старочехов с движением гуситов. Он утверждал, что чехи были единственным народом в Европе, обращенным в римский католицизм с помощью оружия.

После 1860 года младочехи дали волю растущему нетерпению, считая деятельность Палацкого неэффективной. Фриц Маутнер заметил, что празднование столетия Шиллера в 1859 году было последним общественным событием, симпатия к которому объединила живущих в Праге чехов и немцев. Для укрепления национального чувства чехи из движения «Сокол», созданного в 1863 году Мирославом Тиршем (1832–1884), практиковали массовые занятия гимнастикой. Закладка первого камня здания Чешского национального театра в Праге в 1868 году сопровождалась грандиозным празднеством. Здание, деньги на строительство которого собрали в ходе общенациональной подписки, открылось в 1881 году, а через два месяца сгорело до основания из-за небрежности кровельщиков. Хотя некоторые немцы прилагали некоторые усилия для его восстановления, младочехи никогда не сми-

рились с тем, что они ошибочно считали актом саботажа со стороны немцев. Когда в следующем году Тааффе учредил в Праге Чешский университет, было слишком поздно, чтобы устранить противоречия, накопившиеся в ходе более чем двадцатилетнего противостояния. В 1863 году Высшая техническая школа была поделена на чешское и немецкое отделения, которые в 1869 году стали отдельными институтами. В 1866 году Ригер поддержал аналогичное решение относительно Университета Карла-Фердинанда. Разделение двух факультетов повлекло за собой финансовые трудности для профессоров немецкого отделения, поскольку большинство студентов посещали Чешский университет. В 1898 году празднование 550-й годовщины университета вылилось в драку между чешскими и немецкими студентами.

Ничто так сильно не разделяло эти два народа, как вопрос о языке. Примерно после 1880 года немцы в Праге стали отказываться от литературного чешского языка, предпочитая говорить на местном жаргоне чешского (*Kuchelbühmisch*), в котором труднопроизносимые слова были адаптированы к немецкому синтаксису. Арнольд Пик, директор пражской больницы для душевнобольных в 80-е годы XIX века, испытывал трудности при поиске ассистентов, достаточно хорошо говоривших по-чешски, чтобы беседовать с пациентами. Конфликт достиг Вены, где в 1883 году чешская община потребовала от городского совета денег для учреждения начальной школы. Когда ректор Венского университета удовлетворил это требование, его вынудили уйти в отставку; в качестве утешения он получил благодарственное письмо от Чешского университета в Праге, демонстративно написанное не на немецком языке, а на французском.

В 1897 году противостояние усилилось в связи с принятыми мерами по преобразованию языка, которые граф Бадени предложил ввести в приказном порядке. Эти меры требовали от всех чиновников Богемии знания двух языков и были явно в пользу чехов, которым уже давно

приходилось изучать оба языка. Мы уже говорили, как последующие дебаты парализовали рейхсрат, вынудив Бадени капитулировать перед обструкционистами. Хотя Прагу опять пришлось усмирять путем введения законов военного времени, начали исчезать названия улиц на немецком языке, а немецкие актеры стали опасаться за свою жизнь. Вагнера исполняли гораздо реже, чем Верди, а около стен немецкого театра часто бывали потасовки. Некоторые чехи затыкали уши, когда к ним обращались немцы. В Моравии подобной вражды не было, там к 1905 году сумели прийти к компромиссу. И немцы, и чехи продолжали следовать обычаю отдавать детей в иноязычные семьи, что способствовало изучению второго языка.

В Праге на немецком языке говорило такое ничтожное меньшинство, что язык утратил свою связь с повседневной жизнью. Райнер Мария Рильке жаловался, что приходится говорить либо на ломаном чешском, либо на ломаном немецком. Фриц Маутнер связывал свой интерес к философии языка с тем, что в Праге одновременно говорили на немецком, чешском и идиш, правда при этом искажая все три языка. Вилли Хаас утверждал, что чиновники говорили «на совершенно неестественном, стерильном и гротескном чешско-немецком», тогда как аристократы говорили на французском, а слуги — на чешском. Иоганнес Урцидил, наоборот, хвалил пражский немецкий за чистоту, сохранившуюся в условиях изоляции, утверждая, что в салонах столицы Богемии говорят на безупречном немецком языке. Политический крах богемских немцев проявился не только в присоединении к германскому национальному движению Георга фон Шёнераера, но и в организации раскольнической немецкой рабочей партии социалистической ориентации, которая в 1904 году отмежевалась от партии чешских социалистов. До 1918 года она называлась Немецкой национал-социалистической рабочей партией. В 1902 году родившийся в Моравии публицист Франц Ессер (1869–1949) придумал термин «судетские немцы» — так стали называть немцев из Бобе-

мии, Моравии и Австрийской Силезии; этим названием он надеялся поддержать дух противостояния чешским мятежникам.

Чешские банки сделали свой выбор, поддержав лиц чешской национальности, участвовавших в немецком бизнесе. Как только чех покупал немецкую собственность, вывески тут же менялись на чешские. Чехи прилагали все усилия, чтобы не допускать браков с немцами, а в малонаселенные районы переселяли сирот, чтобы сохранить чешские школы. Специальный комитет по защите детей занимался в сельской местности вопросами бедности и алкоголизма, от чего страдали многие поколения крестьян. Матерей приучали к гигиене, в начальной школе делался упор на физические упражнения, а отцов незаконнорожденных детей изгоняли из общества. Чиновники чешской национальности видели свою миссию в том, чтобы сформировать нацию, состоящую из сильных, дееспособных граждан, не знающих, что такое болезнь; подобных людей описала в своем романе «Дитя общины» (Берлин, 1887) Мария фон Эбнер-Эшенбах. Уроженец Праги, анархист Ярослав Гашек (1883–1923) персонифицировал антигерманские настроения в главном герое своего «Бравого солдата Швейка» (Прага, 1921). «Идиот с официальной справкой» Швейк — воплощение простецкой хитрости, с которой чехи противостояли бюрократии Иосифа, своим пассивным сопротивлением только усиливая венскую расхлябанность.

После 1918 года Чехословацкая республика отдала дань памяти временам немецкого владычества: здесь уничтожались памятники немецким героям и приветствовался ставший массовым отход от римской католической церкви. Немецкое меньшинство трехмиллионного населения сохранило свой университет, а также множество гимназий, но остро переживало унижительность своего положения. Словаки предпочитали чешское правление венгерскому, поскольку среди мадьяр не было соответствующим образом подготовленных кадров. Президент Томаш Масарик,

ведя трезвый образ жизни, проживал в своем дворце в Градчанах, в котором он поселился в 70-е годы XIX века. Хотя при министре иностранных дел Эдуарде Бенеше (1884–1948) Чехословакия приложила массу усилий для объединения стран долины Дуная, Малая Антанта вместе с Югославией и Румынией не сумели воспрепятствовать планам Гитлера, наглость которого подтвердила мудрость изречения Палацкого, в несколько перефразированном виде звучащего: «Если бы можно было воссоздать империю Габсбургов, Третий рейх никогда бы не возник».

Несмотря на трагические коллизии исторического процесса, до 1918 года Богемия и Моравия успели дать миру удивительно много мыслителей, большинство которых жили в Вене. Достаточно упомянуть евреев Зигмунда Фрейда, Эдмунда Гуссерля, Карла Крауса, Виктора Адлера, Йозефа Поппер-Люнкойса, Густава Малера, Адольфа Лооса и Ханса Кельзена, католиков Роберта Циммермана, Эйгена фон Бём-Баверка, Берту фон Сутнер и Йозефа Шумпетера, чтобы понять, насколько Богемия и Моравия обогатили интеллектуальную жизнь Вены. Ниже, на примере Бернарда Больцано, мы покажем, каким образом богемский реформистский католицизм сумел сохранить философию иосифизма в течение долгого времени после 1850 года, прививая гражданам привычку ориентироваться на благо государства в целом и способствуя превращению Богемии и Моравии в питомник мыслителей, равно которому Европа еще не знала.

Представления о конце света среди пражских немцев

Центром чешского сопротивления немецкому правлению была Прага, «Злата Прага», «город тысячи шпилей», который объехавший весь мир Александр Гумбольдт воспеал как самый прекрасный из центральных городов, который он когда-либо видел. Ни в одной другой

провинциальной столице империи не было такого непримиримого противостояния между немцами, славянами и евреями, как в Праге, которую Макс Брод назвал полемическим городом. В отличие от славян, живших в других областях империи Габсбургов, чехи уже в 30-х годах XIX века могли похвастаться такими лидерами среднего класса, как Палацкий и Ригер, призывавшими императора вернуть Богемии автономию, которую она имела в Средние века.

От других городов Австро-Венгрии Прагу отличала склонность живших в ней писателей размышлять о конце света. Вполне естественно, что именно в Градчанах нашел убежище злополучный Фердинанд I, который жил там с 1848 по 1875 год, занимаясь ботаникой и геральдикой, в то время как за стенами его дворца жители города пребывали в тревоге и болезнях. До 1781 года пражские евреи жили в гетто, которое в 1852 году было одним из пяти районов города с самоуправлением, причем название его было изменено с Юденштадта на Иосифштадт.

После 1895 года отцы города приказали снести гетто, за семью воротами которого процветали преступления и бедность; к этому времени евреев там было не более одной пятой от их общего числа в Праге. Примерно в 1880 году Прагу почти на пять лет охватила эпидемия тифа и оспы; для лечения больных власти открыли специальный госпиталь. Поскольку чистой воды не было, все либо пользовались кипяченой водой, либо покупали ее уже разлитой по бутылкам. Вплоть до 1890 года общественный транспорт находился в плачевном состоянии, при этом одноконные экипажи были единственным средством передвижения, используемым для перевозки больных. В начале сентября 1890 года разразилась катастрофа: обычно спокойная Влтава разбушевалась так, что 40 000 человек оказались на улице; было разрушено три пролета пятивекового Карлова моста. Солдаты раздавали населению хлеб, поскольку запасы продовольствия оказались практически уничтоженными.

Немцы и евреи равно страдали от вынужденного соперничества с чехами. Ни немцы, ни чехи не одобряли такого положения дел, однако немцы боялись будущего, опасаясь, что чехи возьмут над ними верх. Немецкие интеллектуалы пытались спроецировать расовую борьбу на космос, живописуя гражданскую войну, идущую на небесах между добрым и злым богами. Поэты и философы — в который раз — обратились к гностической космологии, надеясь, что хотя бы апокалипсис сможет исправить создвшееся положение. Гностицизм, процветавший в Праге между 1890 и 1930 годом, весьма напоминал христианскую ересь, известную под названием маркионизм. Проповедовавший в Анатолии и Риме Маркион (примерно 85–155) учил, что еврейский Бог-Творец был демиургом зла, в плену которого люди находились до тех пор, пока их не освободил Христос. Будучи высшим и всеблагим божеством, Христос проповедовал людям любовь, предназначенную уничтожить тиранию, установленную несовершенным Творцом. Маркион критиковал еврейский закон, обещавший после смерти освобождение от деспотизма Творца. Враждебное отношение к закону и ожидание будущего спасения были характерны для гностицизма Праги. Кафка изображал закон как препятствие на пути к спасению, как если бы австрийское законодательство увековечило предписания несовершенного демиурга. Поиски Францем Верфелем путей проповеди любви в этом жестоким мире, фантазии Густава Мейринка на тему коварных законов природы, видения Рильке ангелов, которые наслаждаются своей бестелесной свободой, и мечты Малера о небесах, свободных от хищников, выраженные в его Третьей симфонии, — все это отражало маркионистскую тоску по освобождению мира от грубого Творца. Макс Брод хвалил астрологические изыскания императора Рудольфа II, а Мейринк возродил легенду XVI века о Големе. Космический дуализм Маркиона был оформлен в законченную космологию Христианом фон Эренфельсом, преподававшим в Праге с 1895 по 1929 год. Гностики, кри-

тиковавшие Провидение, отрицали веру Лейбница в гармонию между Богом и его творением, которую Богемия разделяла вплоть до 1850 года и даже после. Как станет ясно ниже, теологические пристрастия Лейбница, распространенные Больцано и Гербартом, так пропитали Богемию, что крушение лейбницианства после 1860 года парадоксальным образом привело не к пустоте и безразличию, а к постепенному обращению к гностицизму.

Особо горячую поддержку маркионизм находил именно у еврейских писателей. Родившиеся в Праге между 1878 и 1890 годом Пауль Адлер, Франц Кафка, Макс Брод, Пауль Корнфельд и Франц Верфель выросли в период усиления конфликта между чехами и немцами. Хотя их, в силу того что они евреи, связывают больше с немецкой культурой, они представляли собой меньшинство среди меньшинства, подвергавшееся гонениям с обеих сторон. Малоизвестный драматург Пауль Адлер (1878–1946) был универсально образованным человеком, изучавшим математику, медицину, юриспруденцию и богословие, — идеальный интеллектуальный потенциал, с помощью которого он мог предъявить Богу свои претензии. Поклонник Ганди, он уклонился от военной службы во время Первой мировой войны, скрываясь под Дрезденом, где писал пьесы, своего рода похоронные песни цивилизации: «Дело в том, что» (Геллерау, 1915) и «Волшебная флейта» (Геллерау, 1916). В первой пьесе некий сумасшедший скрипач затевает тяжбу с Богом в виде воображаемого разговора с Сократом. Вторая пьеса представляет собой экспрессионистскую версию «Трагедии человека» Имре Мадача, где Адлер использовал персонажи из оперы Моцарта, чтобы изобразить гибель западной цивилизации. До этого Адлер продемонстрировал отвращение к бюрократии Габсбургов, отказавшись от должности судьи, поскольку закон обязывал его вынести приговор одной бедной вдове.

Закон наводил страх и на Франца Кафку (1883–1924), произведения которого благодаря сохранным Максом

Бродом рукописям превратили пражский маркионизм в общее место. Кафка довел маркионизм до предела, отрицая надежду на освобождение даже после смерти. Поскольку не только земной мир в современном его варианте погряз в «прелестях» бюрократии, но и небесная бюрократия отказывает человеку в надежде на спасение. Комментаторы отметили параллель между ритуальными процедурами, имевшими место в страховой компании, в которой работал Кафка, и загадочным поведением его персонажей-бюрократов. Процедуры, бывшие в ходу во времена Иосифа и призванные гарантировать беспристрастность по отношению к гражданину, Кафка превратил в символ своенравия. Он описал жизнь как ритуал, предназначение которого остается неизвестным для его участников. Кафка превзошел Маркиона, утверждая, что любая проповедь надежды является просто еще одним заблуждением, придуманным непостижимым Творцом.

Для Макса Брода (1884–1968) маркионизм был связан с уходящим периодом этического безразличия, базирующегося на восхищении Шопенгауэром и Флобером. В романе «Замок Норнепюгге. Роман безразличных» (Берлин, 1908) он изобразил эстета, не обращающего ни малейшего внимания на происходящие вокруг него события. Под влиянием Феликса Вельтша (1884–1964) и слепого еврейского поэта, уроженца Праги Оскара Баума (1883–1940) после 1910 года Макс Брод стал жить активной жизнью. Позднее безмятежность Баума и холизм Вельтша восстановили традицию Лейбница.

Наряду с Кафкой и Адлером в качестве примера отчаявшегося пражского еврея можно привести Пауля Корнфельда (1889–1942). Проповедуя оккультизм Сведенборга и Стриндберга, Корнфельд в своей экспрессионистской трагедии «Небеса и преисподняя» (Берлин, 1919) изобразил заключенную в замке графиню, задушившую свою дочь. Но более всего этот мистик известен благодаря своему антинатуралистскому манифесту «Человек одухотворенный и психологический» (Берлин, 1918), в

котором он, подобно Буберу, воздал хвалу поэтическому вдохновению и осудил конформизм. Согласно Корнфельду, душа бесплотна и неподкупна, тогда как природный характер человека механистичен, корыстен и потворствует законам этого мира. В 1920 году Корнфельд молил Бога изменить созданные им законы: «Я устал от первобытных правил и законов, от всех следствий и причин, и в трубных призывах, громе и молниях я молю о чуде»*.

В отличие от Бубера, Корнфельд не верил в победу души над природным характером — пока не изменится соответствующий закон природы.

Некоторые судетские евреи полагались на крестьянские ценности, впитанные ими в детстве от своих нянечешек. Вот как выразил отношение к своей воспитательнице уроженец Праги Ганс Кон (1891–1971): «За свою жизнь я встречал множество «образованных» людей, гораздо менее умных и куда менее нравственных, чем Мария. Она учила меня не преувеличивать значение грамотности»**.

В детстве в моравском Фрайберге за Фрейдом ухаживала няня-чешка, которая водила его с собой во все пять деревенских церквей и, вполне вероятно, рассказала ему о Пасхе, стараясь выработать у него твердую позицию по отношению к смерти — после того как умер его младший брат Юлиус, в то время как Фрейду не было еще и двух лет. Франц Верфель (1890–1945) написал настоящий гимн надежной чешской няне в романе «Барбара, или Благочестие» (Вена, 1929). Хотя главный герой, став взрослым, редко видит свою няню, память о ней сопровождает его во время Первой мировой войны и крушения империи, внушая веру в спасение. Няня здесь олицетворяет собой любовь и поддержку со стороны доиндустриального общества, в котором взаимопомощь еще не была

* Paul Kornfeld, «Cebet um Wunder» [1920], перепечатано в Karl Otten, ed., *Schofar: Lieder und Legenden jüdischer Dichter* (Neuwied, 1962), p. 224.

** Kohn, *Living in a World Revolution*, pp. 33–34.

вытеснена конкуренцией, присущей городскому капитализму. «В Барбаре можно видеть женщину из XII или XIII века. По крайней мере для Фердинанда она была как бы нарисована на золоченом фоне. Даже сегодня ему кажется, что животность его раннего детства была покрыта святостью»*, читаем мы в романе.

Друг Верфеля, уроженец Праги еврейский эссеист Вилли Хаас, восхищаясь такими чешскими женщинами, как Барбара, тем не менее предостерегал, что некоторые из них, подобно Милене Есенской (1896–1944), которую обожал Кафка, излучали матриархальное язычество, более коварное, чем у Лу Андреа-Саломе.

Благодаря религиозному духу, воспринятому от Бубера, Верфель избежал противоречивой безысходности Адлера, Кафки или Корнфельда. Хотя он все больше проникался симпатией к католицизму, дуалистическая теология не позволила Верфелю прийти в церковь. Он делал различие между синхронией вечности, которая предполагает вневременное соприсутствие прошлого и будущего, и гетерохронным временем, проявляющимся в будущем. Желание Верфеля уйти от гетерохронного времени в вечность было узнаваемым жестом нетерпимости Маркиона к законам Творца. В произведении «Между Небом и Землей» (Стокгольм, 1946) он определяет способность души сводить вместе удаленные события как признак божьей милости. Такие его романы, как «Барбара, или Благочестие» и «Звезда нерожденных. Роман путешествий» (Стокгольм, 1946) воспевают способность памяти концентрировать в один миг опыт целой жизни.

Хотя не все пражские евреи принимали маркионизм, свидетельством чему служит Оскар Баум, и не все австрийские маркионисты были родом из Богемии, как показывает пример Альберта Эренштейна, ни один какой-либо другой город не возбудил столько едких «обвинительных дел» против мироздания. В этом смысле гнос-

* Franz Werfel, *Barbara, oder die Frömmigkeit* (Vienna, 1929), p. 82.

тицизм Праги представлял собой контраст по отношению к венскому эстетизму и приверженности тварному миру венгерских интеллектуалов. Хотя писатели «Молодой Вены» заигрывали со смертью, они никогда не формулировали космологических оправданий своей усталости от жизни. Венцы были просто пресыщены, а пражские немцы и особенно пражские евреи боролись с растущим неравенством с целью сохранить свою культуру. Их менталитет был осадным: маркионизм выражал отчаяние осажденного меньшинства, жаждущего нейтрализовать своего мучителя.

Глава 19

Гармония в представлении Лейбница

Бернард Больцано о неопровержимой объективности суждений

Праотцом философии в Австрии, и особенно в Богемии, по праву считается саксонец Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716), проживший в Вене два года (1712–1714) и бывший фаворитом принца Евгения. Именно там он написал «Монадологию» и «Начала природы и благодати» (1718). Математик, физик, историк, инженер, философ — этот универсально образованный человек разрешил очень важное противоречие: «Я нахожу, что большинство сект большей частью правы в том, что они одобряют, и не слишком правы в том, что они отвергают»*. В начале 1800-х годов энциклопедичность Лейбница, его интерес к общественному благу и толкование мироустройства были использованы в Богемии католическими реформаторами.

Лейбниц считал, что Вселенная населена некими чувствующими и структурированными по иерархическому принципу субстанциями, которые он назвал монадами. Каждая из них существует самостоятельно, но они тесно связаны друг с другом. Подобный подход позволил Лейб-

* Leibniz, letter to Nicolas Remond of Jan. 10, 1714 in *Die philosophischen Schriften*, ed. C.J. Gerhardt (Berlin, 1887; repr., Hildesheim, 1960), 3:607.

ницу объединить преимущества плюрализма и монизма. Он утверждал, что наша Вселенная устроена очень гармонично: Бог создал монады саморегулирующимися и взаимодействующими друг с другом в режиме предустановленной им гармонии. Человек представляет собой привилегированную монаду, функционирующую в состоянии равновесия между Богом и природой. Испытывая восторг от равновесия созерцаемых им сил, человек мыслящий имеет все основания радоваться мирозданию, в котором он пребывает. В противоположность Спинозе, исповедовавшему монизм, который был возрожден после 1800-х годов молодым Шеллингом, Лейбниц защищал идею свободы воли. И у него нашлись свои последователи в лице Больцано, Гербарта и их учеников, использовавших его взгляды для опровержения теорий Канта и его последователей.

Лучшим интерпретатором философии Лейбница был богемец Бернад Больцано (1781–1848), логик и теолог, отличавшийся весьма оригинальным взглядом на вещи. Примерно с 1820 года его работы способствовали возрождению учения Лейбница, а после 1880 года заново открытые работы самого Больцано вдохновили Гуссерля на формулировку принципов антипсихологизма.

Больцано был сыном итальянского торговца предметами искусства, уроженца окрестностей озера Комо, и матери-немки, женщины редкой набожности, родиной которой была Прага. Больцано вырос в Праге в атмосфере, типичной для эпохи Иосифа, и католический священник профессор Карл Генрих Зайбт (1735–1806) познакомил его с такими деятелями немецкого Просвещения, как Готшед, Геллерт, Баумгартен и Вольф. В гимназии «будителей» Больцано познакомился с философами-рационалистами еще до того, как лекции Зайбта привлекли его внимание к Канту. В этой гимназии он провел больше года, изучая кантовские «Критики...» и попутно совершенствуя свои знания в математике. К 1805 году он еще не определился, преподавать ли ему математику или заняться философией; привлекала его и служба в церкви. Объявление о том, что

на философском факультете в Праге учреждается кафедра богословия означало для Больцано возможность объединить все три призвания. В феврале 1805 года он начал читать курс лекций по математике, а в апреле этого же года получил место капеллана для студентов. Больцано был блестящим учителем, что называется «от бога», и студенты охотно посещали проводившиеся им еженедельно проповеди. Популярность среди студентов толкнула его на борьбу с настроенными против Иосифа консерваторами, подобными Якобу Фринту (1766–1834). После многолетних интриг в декабре 1819 года Фринту, обиженному на Больцано из-за его отказа пользоваться учебником своего старшего коллеги, удалось добиться увольнения молодого учителя на основании распоряжения императора Франца. Больцано обвинили в беспорядках, происшедших в духовной семинарии Ляйтмерица, где преподавал один из его студентов — Михаэль Йозеф Фесль (1788–1863). И хотя попытка обвинить Больцано в ереси закончилась в том же декабре его полным оправданием, он никогда больше не занимал преподавательских постов.

Десять лет после своего увольнения Больцано вместе с братом Иоганном жил в Праге. После смерти матери в 1821 году каждое лето с 1824 по 1830 год этот философ-священник проводил в имении своей благодетельницы госпожи Жозефы Гоффман, расположенном к югу от Праги в местечке Тихобус. С 1830 по 1841 год он жил здесь под присмотром госпожи Гоффман круглый год, а после ее смерти от рака в 1842 году вернулся в квартиру своего брата в Праге. Оставаясь под постоянным наблюдением полиции, в 1820–1830 годах он написал четырехтомный шедевр «Наукоучение». Понадобились годы усилий, чтобы они были опубликованы в 1837 году в баварском Зульцбахе благодаря ходатайству Фесля и другого его бывшего студента, Винцента Фибриха (1797–1842). Фибрих учился у Больцано с 1813 по 1815 год, до того как поступил в венскую полицию. К 1835 году Фибрих поднялся по служебной лестнице до чина верховного комиссара

полиции, что помогло ему защитит как Больцано, так и Фесля.

Будучи мягким, нуждающимся в поддержке единомышленников человеком, Больцано вел оживленную переписку со многими своими друзьями и бывшими студентами, включая Фесля, а также уроженца Вены гербартианца Франца Экснера (1802–1853) и священника Франца Пржигонского (1788–1859), который уже после смерти Больцано редактировал его работы. Среди пражских друзей Больцано были пользующийся влиянием директор школы Франц Шнайдер и учитель гимназии Иоганн Август Циммерман, отец Роберта Циммермана. Больцано был другом чешских грамматиков Добровского и Шафаржика, относясь к тем богемцам, которые всеми способами пытались установить мир между немцами и чехами. В течение 1816 года Больцано читал лекции в Праге, заставляя чехов и немцев учить языки друг друга, чтобы они не жестикулировали в процессе беседы, уподобляясь при этом диким животным.

Больцано разработал логическую концепцию, в основе которой лежит учение о суждениях-самих-по-себе. Он был реалистом платоновского толка, учившим, что идеальные сущности существуют объективно, сами по себе (*Ansichsein*). В «Наукоучении» он писал об объективно существующих понятиях или представлениях (*Vorstellungen an sich*), объективно существующих утверждениях (*Sätze an sich*) и объективно существующих истинах (*Wahrheiten an sich*). Все они существуют вне мышления. Представления Больцано определил как элементы, из которых строятся утверждения, а истину — как просто истинное утверждение. Больцано настаивал на том, что каждое объективно существующее утверждение имеет право на существование, независимо от того, истинно оно или нет, и удалось ли какому-либо уму когда-либо его постичь. Даже Богу не требуется постигать какое-либо утверждение для того, чтобы оно могло существовать вне времени и пространства. Каждое объективно существующее утверждение может прини-

мать форму словесного высказывания и/или некоего помысленного содержания. Все это применимо к представлениям и истинам, которые можно или нельзя выразить словами, а также можно или нельзя помыслить. Различие между выражением и осмыслением утверждений подтверждает, что объективно существующие утверждения предшествуют языку и любому процессу мышления. Больцано настаивал на том, что объективно существующие утверждения следует отличать от обозначающих их слов и от субъективных действий по их осмыслению.

Взгляд Больцано на логику превзошел берлинский физик Иоганн Генрих Ламберт (1728–1777), который утверждал априорный характер математических истин в «Новом Органоне» (1764). Именно он ввел термин «феноменология» для обозначения науки о явлениях в отличие от семиотики — науки о способах выражения*.

Весьма возвышенная концепция объективно существующих истин не помешала Больцано очень критически подходить к оценке человеческого интеллекта. В своих проповедях он предупреждал, что самым разумным для теолога является готовность принять тезис, что догма может быть ошибочной, поскольку наша смертная природа не оставляет места ни всеведению, ни непогрешимости. В области этики взгляды Больцано отражали концепцию Лейбница о всеобщем благе. Этической максимой Больцано было: «Из всех возможных для тебя действий, взвесив все последствия, всегда выбирай те, которые пойдут на общее благо, независимо от частных интересов сторон»**.

На практике эта максима приводит к квиетизму, согласно которому меньше всего вреда общему делу приносят действия тех, кто действительно им озабочен. Как и в

* О Ламберте см. Robert Zimmermann, «Lambert der Vorgänger Kants: Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Kritik der reinen Vernunft», *Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse*, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, 29 (Vienna, 1879), 1–74, esp. p. 20.

** Цит. по Eduard Winter, «Bernard Bolzano (1781–1848)», *NOB*, 16 (1965), p. 177.

случае с его другом-иосифистом Штифтером или с Грильпарцером, забота Больцано об общем согласии превратила его отставку во благо, поскольку соответствовала постулату о том, что уже размышление об объективно существующей истине само по себе является благом. Наша попытка проникнуть в тайное устройство Вселенной делает нас мудрее и лучше, так как не требует при этом действий по изменению этого устройства. В области политики Больцано интересовало государство как таковое (*the state-in-itself*), которое он постулировал как наилучшее из объективно возможных, не задаваясь вопросом, будет ли оно когда-нибудь существовать в реальности. Иными словами, Больцано размышлял об устройстве некоей совершенной модели не столько для того, чтобы оценить существующее несовершенство, сколько для того, чтобы насладиться красотой этой модели. Редко кто из мыслителей был так предан делу поиска идеальных сущностей, вынося за скобки вопрос об их практическом применении.

Несмотря на столь блестящие данные, Больцано не был известен при жизни в том числе и потому, что его ученики придали его учению гербартианский оттенок. В 80-е годы XIX века Франц Brentano, предположительно по настоянию Роберта Циммермана, обратил внимание научной общественности на логику Больцано, вызвав при этом интерес у Эдмунда Гуссерля, который, в свою очередь, заинтересовал этим Мельхиора Палагьи и Гуго Бергмана. Забвение, а затем признание Больцано сходно с судьбой Георга Менделя, чье открытие законов генетики примерно в 1860 году было признано только в 1900-м. Больцано раз и навсегда доказал неопровержимую объективность, самодостаточность логических утверждений, которым присуща автономия сродни той, которой обладают монады Лейбница и на которую не могут повлиять попытки их переосмысления человеком. Постулат о том, что на небе существует некий океан идей, притом что некоторые из них нисходят до человеческого ума, а некоторые — нет, является фундаментальным достижением австрий-

ской философии. Настаивая на непостижимой для человека и защищенной от его вмешательства целостности идей, Больцано изобрел самое мощное оружие против мысли о необходимости цензуры для идей. Ни одна ошибка какого бы то ни было человека, никакой сделанный им политический ход не в силах лишить ценности истину или изменить ее характер. Объективно существующие суждения пребывают в вечности подобно неприступным крепостям, служа утешением для мыслителей, проникающих в их суть, и памятником Больцано, пережившим нападки всех своих врагов.

Католический реформизм: новый взгляд на воззрения Лейбница

В течение первой половины XIX века Больцано и его друзья-католики поддерживали философскую установку движения иосифизма, уникального в условиях Богемии. Деятельность иосифистов, направленная на создание школ, распространение рационалистской теологии и установление мира между чехами и немцами, оказывала действенное влияние на таких мыслителей, как Адальберт Штифтер, Антон Гюнтер и многих философов-гербартианцев. Учение иосифистов легло также в основу романтической программы чешско-немецкого сотрудничества, известной как богемизм.

Во времена Меттерниха католицизм играл в Богемии гораздо более прогрессивную роль, чем непосредственно в Австрии и Венгрии. Поскольку внутри церкви укоренились ценности Просвещения, антиклерикализм не имел основы для роста, в силу чего религиозный романтизм развился как союзник идей Просвещения, а не как его противник. Реформаторы от католицизма придерживались некоего среднего курса, не отклоняясь ни в сторону ультрамонтанства (неограниченной ничем власти римского папы), ни в сторону государственного централизма.

Кристоф Тьенен-Адлерфлюхт, развивая идеи Эйгена Лемберга, сравнил устремления богемских лидеров с устремлениями Юстуса Мёзера: местные чиновники призваны постепенно улучшать функциональность государства исходя из «местных нужд», а не сообразно приказам «сверху». Следуя теории медленной эволюции Гердера, церковь взяла на себя миссию учреждения начальных школ. В этих школах обучение строилось с опорой на гуманистическую культуру и на отказе от ориентации исключительно на теорию, как это имело место, по мнению наблюдателей, в Берлинском университете. Внушая студентам мысль о необходимости социальных реформ, наставники исподволь прививали им вкус к участию в политике. Именно выросшее в стенах этих школ поколение чехов и возглавило кампанию за автономию, начавшуюся после 1860 года.

Богемские интеллектуалы нашли общую опору в доктрине Лейбница о космической гармонии. В отличие от мистиков и цензоров Вены периода правления Меттерниха, они не считали безнадежной идею объединения науки и религии. Старик Гёте нашел себе в Богемии друга в лице графа Каспара Штернберга (1761–1838), который одобрил доктрину гармонии между микро- и макрокосмом, в то время как германские интеллектуалы ее отрицали. В «Целомудрии» (1866) Саар изобразил такого богемского священника, изучавшего природу в духе Гёте. Канта богемцы отвергали в силу того, что он освободил мораль от контроля со стороны теологии. Концепцию же Гердера об исторической эволюции они приветствовали не только потому, что она предсказала славянский ренессанс, но и потому, что наводила на мысль о необходимости изменений внутри самой католической церкви. Самым прочным монументом богемскому гуманизму стала реформа австрийского образования, проведенная в 50-е годы XIX века другом Больцано графом Лео Туном. Этот благочестивый католик и в школах, и в университетах ввел обучение, пронизанное идеями гуманизма и науки. Разделяя убеждение Лейбница, что религия и наука не противоречат

друг другу, Тун рискнул приучать студентов к самостоятельному мышлению, повышая тем самым уровень австрийского образования.

Однако в самой Богемии взгляды Лейбница утратили свою популярность, особенно после 1850 года, когда между чехами и немцами разгорелась и возмателась вражда. На смену философскому иосифизму и богемизму шла противоположная им доктрина Маркиона. Официальная церковь предпочла быть олицетворением не космического порядка, а тирании Габсбургов, неизбежным следствием чего стало обращение множества чехов либо к вольнодумству, либо к протестантству. Тогда как оказавшиеся между двумя враждующими группами богемские евреи нашли прибежище в противоположном взглядам Лейбница учении о ниспровержении мира. Так, в той самой стране, в которой доктрина Лейбница процветала дольше всего, отказ от нее был наиболее категоричен.

Уроженец Южной Богемии Адальберт Штифтер (1805–1868) объединил ценности католического реформизма с воззрениями Гёте. Прототипом аристократичного ученого-художника в его «Бабьем лете» (Пешт, 1857) послужил богемец Андреас фон Баумгартен (1793–1865), инженер, руководивший первой телеграфной системой Австрии и железными дорогами. В трехтомном романе Штифтера «Витико» (Пешт, 1865–1867) положительными героями являются те, кто содействует общественному благу. В нем прослеживается влияние идей Палацкокого и Гердера относительно славянского *Gemeinschaft* и отвергается идея поклонения искусству, отвлекающего людей от практических и полезных дел. Убежденность Штифтера в том, что только христианская любовь создает прочную основу социального блага, восходит к этике Больцано. Эти богемские мыслители считали, что образование должно затрагивать не только голову, но и сердце, — это именно тот идеал, который пытался внедрить в министерстве образования Тун.

Одним из толкователей оптимизма Лейбница был утопически настроенный немец Герман Фрайхер фон Леон-

гарди (1809–1875), профессор философии в Праге с 1849 по 1875 год. Он был зятем и учеником тюрингского мистика Карла Христиана Фридриха Краузе (1781–1832), который изобрел термин «панентеизм», возродив софиологию Яна Коменского. С тем вселенским настроением, который был характерен для самого Краузе, Леонгарди учил, что все люди являются членами единого сообщества. И с целью продвижения идеи европейской конфедерации организовал в 1868 году в Праге Первый международный философский конгресс, политические цели которого предвосхитили замыслы Берты фон Сутнер и Рихарда Коуденхове-Калерги.

Одним из наиболее радикальных католиков-реформаторов был богемский теолог Антон Гюнтер (1783–1863), до своего переезда в Вену в 1819 году учившийся у Больцано. После нескольких лет работы с Клеменсом Хофбауэром Гюнтер в 1820 году был посвящен в духовный сан, но с 1828 по 1848 год служил книжным цензором. После трех десятилетий непрерывного противостояния папе в 1857 году внес все произведения Гюнтера в «черный список», вынудив последнего «признать свои ошибки». Ошибками же были объявлены возражения против неотолизма и принцип разделения души и духа. Выступая против спекулятивного идеализма, Гюнтер резко критиковал христианскую теодицею за то, что она увековечила основную ошибку языческой философии — постулат о постоянном присутствии Бога в природе. Пантеизм, по его словам, был порожден эпохой первородного греха, когда природа поработила человека, и в этой ситуации спасение человеку приносит дух Божий. Следовательно, доктрина об *analogia entis*, утверждающая подобие между природным человеком и Богом, несостоятельна. Если правда, вопрошал Гюнтер, что творец и тварь принадлежат одной субстанции, то как могут существовать грех и зло? Получается, что Бог — творец зла. Чтобы оправдать Бога, Гюнтер вынес на обсуждение радикальный тезис о дуализме в антропологии. По естеству рождения душа, будучи в разрыве с Богом, должна обращаться к Нему с мольбой, и толь-

ко тогда Его дух снизойдет на нее. Между тем если суть любой ереси состоит в преувеличении одной из теологических истин, то Гюнтер тоже преувеличивал пропасть, лежащую между Богом и человеком, главным образом потому, что его возмущало отрицание наличия этой пропасти Гегелем и Шеллингом.

Будучи прирожденным полемистом, Гюнтер писал свои произведения почти в фельетонном стиле, заимствованном у Жана Поля. Пикантность стиля выделяла его из всех авторов, когда-либо писавших о теологии, а его формулировки были таковы, что даже Больцано нашел его произведения отвратительными. Гюнтер был первым, кого перестало устраивать представление Лейбница о гармонии; придя к выводу о наличии пропасти между человеком и Богом, он обратился к маркионизму. Провозглашенный им антропологический дуализм был развит позднее католическим социологом Эрнстом Карлом Винтером (1895–1959), настаивавшим на том, что общество и теология представляют собой самостоятельные сферы. Если бы Гюнтер не был священником, сказал Винтер, он мог бы основать влиятельную философскую школу. Пример Гюнтера, наказанного за свою смелость, объясняет, почему мыслители-новаторы типа Франца Brentano естественным образом отворачивались от церкви.

Интерес австрийцев к Иоганну Фридриху Гербарту

Философ Иоганн Фридрих Гербарт (1776–1841), немецкий реалист, труды которого необычайно широко изучали в Австрии в 1820–1880 годах и которого обожали католики-реформаторы и близкие им светские педагоги, никогда не бывал в этой стране. Уроженец Нижней Саксонии, протестант, он учился у Фихте в Йене, а затем, с 1797 по 1800 год работал семейным учителем в Берне, где встретил Песталоцци. С 1802 по 1809 год он был профессором фило-

софии в Геттингене, затем организовывал семинары для учителей гимназий в Кёнигсберге, где с 1809 по 1832 год пытался подготовить учителей к участию в реформе прусского образования по проекту Вильгельма фон Гумбольдта. В конце концов он вернулся на свою кафедру в Геттинген.

Герbart излагал свой предмет предельно ясно и четко, в чем философы-иезуиты совершенствовались начиная с XVI века. Он исповедовал умеренный реализм в противовес спекулятивному идеализму своего учителя Фихте, а также Шеллинга. Герbart делил философию на четыре части: логику, метафизику, психологию и практические науки. Метафизика, по Герbartу, исследует происхождение идей, тогда как психология показывает, как эти идеи развиваются и объединяются. Истинный схоласт, он и метафизику делил на четыре части: на метод, онтологию, синехиологию (изучение непрерывных феноменов, таких как пространство и время) и эйдологию (изучение возможности познания). В области онтологии Герbart определял бытие как множество реалий (*Realen*), которые являются абсолютно простыми. По определению неделимая на части, каждая реалия непреложно идентична самой себе. Вселенная не монистическая *natura sive deus* (природа, подобная Богу) Спинозы, а распадается на бесконечное количество самодостаточных монад Лейбница. От Лейбница Герbart отличался тем, что соглашался с Кантом в том, что мы не можем знать сущностных качеств реалий. Хотя, согласно Канту, несомненно, можем знать о самом факте их существования, который мы выводим из совокупности реалий, существующих в нашем сознании. Категории пространства, времени, движения и единства определяются этой совокупностью реалий. При этом Герbart отрицал как «врожденные идеи» Декарта, так и кантовский априоризм.

Психология Гербарта имела успех. Он говорил, что душа, или самость, является реалией (то есть простой реальной сущностью, место которой в мозгу), тесно связанной с другими реалиями, составляющими тело. И каждая из них пытается противостоять внешним воздействиям. Ум

действует подобно сейсмографу, фиксируя действия, необходимые для собственного самосохранения. Эти действия рождают представления, чтобы противостоять реалиям, вторгающимся в душу, как своего рода реакция души на внешнюю реальность. Однажды сформированные, эти представления становятся неразрушимыми атомами души. Оставаясь за порогом сознания, они соперничают между собой в попытке завоевать сознание. Чтобы обозначить силу, противоборствующую их попыткам выбраться на поверхность сознания («влечению»), Герbart ввел термин «вытеснение». Восхищаясь теорией гармонии в музыке, Герbart изобрел сложную методику количественного определения силы и слабости представлений. Но, так же как и Фрейд, частично позаимствовавшему терминологию Гербарта, последнему не удалось точно определить, что необходимо для подтверждения его идей. Одна из его самых значительных идей касалась модификации термина Лейбница «апперцепция», которую Герbart понимал как ассимиляцию новыми представлениями старых представлений подобного типа. Такое понимание апперцепции легло в основу его педагогики, ориентированной на обучение посредством ассоциаций, а не механического запоминания. Для Гербарта представление являлось основным феноменом ментальной жизни. Классифицируя типы чувств и желаний в зависимости от объекта воздействия, Герbart противостоял волюнтаристам, подобным Шопенгауэру, философам, ориентированным на эмоции, как Карус, а также интеллектуалистам в духе Канта и Фихте. Его идеи привлекли экспериментаторов типа Фехнера и Вундта, использовавших его концепцию апперцепции.

В своем учебнике «Введение в философию» (Гамбург, 1813; 5-е изд., 1883), объемом в 350 страниц, Герbart дал обзор всех разделов философского знания, сопроводив все это своими комментариями. В главе, посвященной основным проблемам метафизики, он разобрал скептицизм, понятия изменения, абсолютного бытия, абсолютной сущности, а также методологию Канта. Обращаясь к какой-ли-

бо теме, он фиксировал наиболее принципиальные точки зрения в этой области и определял свою собственную позицию, производя, как он говорил, переработку понятий. Такой анализ вариантов точек зрения со ссылкой на философов прошлого стал основным стилем учеников Гербарта. Он полагал, что его собственная метафизика находится между мистицизмом Плотина и Гегеля, с одной стороны, и эмпиризмом Локка, с другой. Степень знания наследия философов прошлого у Гербарта почти равнялась гегелевской; он столь же свободно жонглировал всевозможными концепциями. А в области психологии и эмпирических наук он явно превосходил Гегеля, хотя нередко ему приписывали поверхностный взгляд на историческое развитие. Однако Гербарт скорее придерживался классического представления о мире как о неподвижной гармонии, тогда как гегелевский историзм вырос из свойственного романтикам преклонения перед превращениями, идущими внутри разума и общественной жизни.

В области эстетики Гербарт придерживался бескомпромиссного формализма: красоту создают симметричные отношения между частями объекта. Взаимоотношения частей формируют представление о прекрасном независимо от содержания целого. В отличие от Гегеля он не считал, что красота предполагает гармонию между формой и содержанием. Надо понимать, что Ганслик использовал формализм Гербарта для умаления значения программной музыки. Сам Гербарт был превосходным музыкантом: он играл на фортепьяно, сочинял музыку и читал лекции по теории гармонии. Очевидно, изучение гармонических соотношений и подтолкнуло его к созданию системы расчетов для измерения интенсивности психических влечений. В то время как Шопенгауэр считал, что музыка является объективацией воли, а не идеи, Гербарт интерпретировал искусство в духе Лейбница. Звуковые пропорции, соотносящиеся на основе гармонии, образуют музыку как особую реальность и зеркало духа. Для Гербарта гармония являла собой взаимную игру представле-

ний, тогда как для Шопенгауэра главным был инстинкт самосохранения, заполонивший собой всю Вселенную.

В Германии и, в меньшей степени, в Австрии Гербарт прежде всего прославился своей педагогикой, обобщившей принципы Иоганна Генриха Песталоцци (1746–1827). Вдохновленный этим швейцарским учеником Руссо, Гербарт распространял идеалы гётевского гуманизма в форме психологии обучения. От педагогов, являвшихся его предшественниками, Гербарт отличался тем, что настаивал на одновременном развитии интеллекта и характера ученика. Подобно Гёте и Шиллеру, основой этики, а также педагогики он считал самореализацию. Свобода, направляемая долгом, лежит в основе морального поведения, и это предполагает наличие высоко развитого сознания. При этом необходимо также тренировать волю к добру. К концу жизни Гербарт акцентировал внимание педагогики на двух главных целях. Во-первых, нужно, чтобы ученик усвоил идею внутренней свободы, которая побуждала бы его действовать в соответствии с совестью. Во-вторых, нужно развивать в ученике сильную и концентрированную волю, которая находилась бы в согласии с этическим порядком мира. Этот этический порядок, по Гербарту, предполагает действие трех конкретных принципов: человеколюбия, справедливости и равенства. Первый требует, чтобы каждый желал добра другим так же, как себе; второй требует избегать конфликта, если одна сторона находится в заведомо неравном положении; и третий призывает удерживать баланс различных воль или интересов. Здесь Гербарт следует общему принципу Лейбница: всегда руководствоваться благом целого; при этом он придавал большее значение соотношению между частями, чем Больцано.

Гербарт разделял неприязнь Гёте и Гегеля к революции. Возможно, для того чтобы его педагогика содействовала прусским реформам, он стремился воспитывать управляемых, законопослушных граждан, которые получают удовольствие от работы и ненавидят беспорядки. Эта педагогика как бы укрепляла устойчивую картину мира Гербар-

та, давая опору полуфеодальному обществу Австрии, которое боялось всяких перемен. После 1848 года последователи Гербарта освободили образование от власти священников и полиции, стараясь прививать ученикам высокую мораль и развивать их интеллект, сводя к минимуму интерес к политике и теологии. Маневрируя между Сциллой романтизма и Харибдой клерикализма, Гербарту удалось вычленил лучшее, что было в веймарском классицизме.

Из последователей Гербарта наиболее чтимыми в Австрии были реформаторы образования. В начале 50-х годов XIX века двумя учениками Больцано — графом Лео Туном и Францем Экснером, а также тюрингским классическим филологом Германом Боницем (1814–1888) была проведена реформа гимназий и университетов. Все они прибегли к философии Гербарта, чтобы реализовать некоторые педагогические идеи Больцано. После 1850 года университет Праги превратился в оплот гербартианской мысли. Три психолога, уроженца Праги, Франтишек Чупр (1812–1882), Вильгельм Фридолин Фолькман (1822–1877) и Густав Адольф Линднер (1828–1887), бывшие студенты Франца Экснера, издали учебники по эмпирической психологии, по которым училась вся Австрия. По учебнику Линднера в год окончания гимназии учился и Фрейд.

Если не упоминать профессиональных философов, последний рецидив монадологии Лейбница имел место в посмертно вышедшем двухтомном труде романиста Роберта Хамерлинга (1830–1889) «Атомистика воли: критика современных достижений разума» (Гамбург, 1891). В этой работе автор описал некую радикально плюралистическую Вселенную, состоящую из бесчисленных независимых существ, или атомов. Эти атомы, аналогичные монадам Лейбница и реалиям Гербарта, существуют объективно и независимо не только от мысли, но и друг от друга. Хамерлинг был своего рода новым Гербартом, выступавшим против волюнтаризма Шопенгауэра, неокантианства и монизма Геккеля.

Особый интерес австрийцев к Гербарту становится более понятным, если вспомнить, сколь виртуозно ис-

пользовали в своих целях его философию католики, для которых даже упущения Гербарта оборачивались достоинствами. Вынеся теологию за скобки, Гербарт никак не мог быть причислен к протестантам, в отличие от Канта, Шеллинга или Гегеля; его плюсом было отсутствие прогрессистского взгляда на историю. Балансируя между идеализмом и эмпиризмом, Гербарт шел, в известном смысле, параллельно «среднему пути» Фомы Аквинского. Кроме того, методология Гербарта, его переосмысление традиционных теорий с помощью введения новых классификаций совпадали с практикой апологетов католицизма. Наконец, концепция реалий Гербарта вдохнула новую жизнь в учение Лейбница о Вселенной как иерархии неподдающихся разрушению монад, наивысшей из которых является Бог. Эта близость Гербарта к Лейбницу привлекла к нему и учеников Больцано.

Среди светских мыслителей Австрии философия Гербарта также вызвала широкий интерес. Его практика реконструкции концепций прошлого соответствовала отношению к историческому наследию, характерному для Вены после 1800 года. Его постулат о ценности всех философских школ льстил духу Вены, хранившей и развивавшей традиции, согласно которым новое дополняет старое, не разрушая его. С помощью своей педагогики Гербарт намеревался прежде всего научить людей понимать то, что уже известно, а не понуждать их изобретать новое. Он готовил знатоков, а не создателей, так же и в философии он воспитывал знатоков в своей области, а не творческих гениев. Как и имевшая место после 1800 года работа об исторической венской архитектуре, так и реконструкция Гербартом философских традиций словно утверждали: ничто не ново под солнцем. Архитекторы, такие как Ферстел и Шмидт, были своего рода гербартианцами, работавшими в камне. Наконец, было очевидное сходство между метафизическим нейтралитетом Гербарта и беспристрастием слуг государства, которые действовали в соответствии с представлениями о пределах существовав-

шей для них в неизменности Вселенной. Туну позволили вынести на обсуждение свою реформу образования только после того, как он убедил оппонентов, что она упрочит вечные ценности. Как светский почитатель Иосифа Гербарта, казалось, говорил: «*plus za change, plus c'est la mme chose*» (перемены только подчеркивают неизменное). От гербартианцев вряд ли можно было ожидать революционного изменения австрийской философии. Перемены стали возможны только после 1870 года, когда появились такие отличающиеся бунтарским духом гении, как Brentano, Max и Maunier.

Защищая status quo, австрийские гербартианцы так активно нападали на Канта и Гегеля, как будто полицейские манеры времен Metternich навсегда вошли в кровь этих философов. Занесение в 1827 году «Критики чистого разума» Канта в папский список запрещенных книг лишило австрийцев возможности изучать ее. Роберт Циммерман был исключением, правда и Герbart считал себя модифицированным кантианцем образца 1828 года. Завеса молчания задушила начавшееся было кантианство Карла Зигмунда Бараха (1834–1883), который, будучи доцентом в Вене, в 1858 году осмелился защищать постоянное обращение к Канту в своей работе «Современные задачи философии, поставленные самой жизнью» (Вена, 1858). Этот трактат был первым на немецком языке, где предлагалось возродить «Критику чистого разума» Канта, и он на семь лет опередил работу Отто Либмана: «Кант и эпигоны. Критическое исследование» (Штутгарт, 1865), которой и достались лавры первенства в неокантианском движении. Забытый, поскольку слишком рано сделал то, что прославило Либмана, антигегельянец Барак занялся изучением мрачных скептиков, подобных Филиппу Хью.

Гербартианцы в Вене и Праге, особенно после 1848 года, довольно нагло преследовали почитателей Гегеля. Друг Больцано Франц Экснер в 1842 году опубликовал гневную критику психологии учившихся у Гегеля Карла

Розенкранца, Карла Людвига Мишле и Иоганна Эдуарда Эрсмана. «Психология гегелевской школы» Экснера (Лейпциг, 1842) положила начало жесткой полемике, за которой в 1850 году последовал такой же жесткий отпор. Чешский священник и студент Экснера Августин Сметана (1814–1851) был отлучен от церкви за то, что осмелился объединить Гегеля и Шеллинга в своих работах «Смысл современной эпохи» (Прага, 1848) и «Катастрофа и исход истории философии» (Гамбург, 1850). Сметана в ходе полемики говорил, что именно славяне должны дополнить немецкую философию. История его отлучения от церкви стала обвинением существовавшему в то время клерикальному и бюрократическому гнету.

В следующем году жертвой репрессий стал другой чех, пражский католик и гегельянец Игнас Хануш (1812–1869), также ученик Экснера. Он потерял профессорскую должность отчасти потому, что в нескольких учебниках оппонировал ортодоксальному гегельянству, правда в основном в силу симпатии к чешскому национализму. Наиболее плодovitому гегельянцу, богемцу Густаву Бидерману (1815–1890), имевшему медицинскую практику в городке близ границы Саксонии, было уготовано другое наказание. Его гегельянские трактаты, публиковавшиеся с 1860 по 1890 год, были просто не замечены. Еще во время обучения он начал печататься в «Космосе» (1845–1862) Александра фон Гумбольдта, а затем опубликовал почти дюжину томов, пересказывая Гегеля, при этом ограничившись лишь несколькими замечаниями по поводу идентификации Гегелем логики и грамматики. В работах «Философия духа» (Прага, 1886) и «Философия религии» (Прага, 1887) он для удобства поделил каждую главу на три части, каждая из которых в свою очередь содержала три раздела. Мало кто из гегельянцев так подражал своему учителю, однако Бидерман все равно был забыт.

Работы Сметаны и Хануша еще больше убедили власти, что Гегель опасен для католической веры — один

из немногих пунктов, относительно которого они были согласны с Гюнтером. В равной степени не приветствовалось и использование гегельянцами исторической диалектики для защиты славянского национализма. По сравнению с этим гуманизм Гербарта казался действительно безопасным. Он был созвучен аполитичному и чуждому сектантства классицизму позднего Гёте и пронизан бидермейерским духом покорности судьбе.

Всеохватная теория искусств Роберта Циммермана

Несколько раз в качестве толкователя Гербарта мы упоминали Роберта Циммермана (1824–1898). Один из наиболее одаренных последователей Гербарта, он с 1861 по 1895 год был профессором философии в Вене, где оказал большое влияние на этику и эстетику. Сын католика и учителя гимназии в Праге Иоганна Августа Циммермана (1793–1869), Роберт вырос под опекой Больцано, близкого друга отца, который дал молодому человеку шутовское прозвище «дитя любви»*. С 1843 года, надеясь воспитать себе достойного продолжателя, Больцано давал Циммерману читать свои неопубликованные математические статьи, которые юноша с легкостью поглощал, но, увы, без истинного понимания. В середине 40-х годов XIX века оба Циммермана, старший и младший, поразили Больцано тем, что присоединились к немецкому националистическому движению. Свою враждебность к растущему культурному национализму чехов Роберт выразил в стихотворении, обошедшем всю Прагу:

Определись, кто ты: чех иль немец!
Тем более, нам нечего делить.

* Об отношениях Циммермана и Больцано см. Winter, ed., *Der böhmisches Vormärz in Briefen B. Bolzano's an F. Příhonský (1824–1848)* (East Berlin, 1956), pp. 8–9, 65–66, 183–290.

Но если ты этого не хочешь,
То я примкну к своим немецким братьям*.

С 1840 по 1848 год Роберт Циммерман учился в Вене, где в 1844 году обосновался его отец, работая вместе с Францем Экснером над реформой образования, которую позднее осуществил Лео Тун. Изучая астрономию, молодой Циммерман освободился от влияния Больцано. Получив в 1846 году в Вене докторскую степень в этой области, от изучения законов небесной механики он перешел к исследованию их земных аналогов в духе Лейбница и Гербарта. А после того как в 1848 году написал пламенное стихотворение «В память тех, кто пал в марте», решил посвятить себя философии. В 1852–1861 годах, будучи профессором в Оломоуце, а затем в Праге, он писал статьи, в которых трактовал Лейбница как предшественника Больцано, Гербарта и Лессинга. В середине 50-х годов, вдохновленный эстетическими идеями Гербарта, он приступил к созданию своей собственной философской системы. Именно у Гербарта этот бывший астроном почерпнул уверенность в постоянстве мировых законов. В 1861 году Циммерман стал ординарным профессором философии в Вене и фактически первым философом, который использовал церковное постановление для продвижения своих идей в сфере образования и печати. Отважный защитник академической свободы, он познакомился с историком искусств Рудольфом Айтельбергером и даже вызвал восхищение Фридриха Йодля. В 1874 году Циммерман приложил немало усилий, чтобы вызвать в Вену Brentano, который после 1880 года пережил ряд отставок, хотя до 1886 года оставался единственным признанным профессором философии. В 1886 году Циммерман становится ректором университета, а в 1890 году присоединяется к своему студенту, фанатичному последователю Шопенгауэра моравцу Эмилю Райху

* Цитируется в Eduard Hanslick, *Aus meinem Leben*, 2d ed. (Berlin, 1894), 1:17.

(1864–1937), помогая ему основать Общество Грильпарцера. С 1870 по 1898 год Циммерман писал для лондонского *Athenaeum* ежегодный обзор немецких публикаций. Написанные по-английски, эти эссе представляли собой насыщенную информацией хронику новых работ в области литературы и философии. В отличие от других ученых Циммерман рассказывал в своих обзорах в разделе «Немецкие письма» обо всем, что происходило в Австро-Венгрии*.

Еще в молодости в Праге Циммерман познакомился с Эдуардом Гансликом, а позже с энтузиазмом перечитал его «О музыкально-прекрасном». Философ примкнул к позиции критика, обвиняя Гегеля в том, что тот путает историю искусств с эстетикой. История должна изучать влияние общества на художников, а эстетика объяснять, почему произведение искусства прекрасно. В своей двухтомной работе «Эстетика» (Вена, 1858–1865; переиздана в 1968 году) Циммерман поддержал формализм Ганслика. Красота присуща взаимосвязи форм и как таковая имеет абсолютную ценность. «Эстетика» Циммермана, которую он посвятил другу Больцано М.Й. Феслю, явилась первой систематизированной историей эстетических учений. Ее последняя, восьмая, часть посвящена Герbartу.

Самое замечательное в теории Циммермана то, что он соотносит деятельность людей с тремя видами искусства. Во-первых, с *искусством самообразования*, которое пробуждает в человеке прекрасные идеи и импульсы добра. Во вторых, с *искусством образов*, которые обеспечивают передачу этих идей и импульсов другим. При этом от педагогики он переходит к социальной философии и искусству управления государством. И в третьих, с *формулирующими видами искусств*, задача которых — обнаружение и материальное воплощение идей. Обнаружением

* Robert Zimmermann, «Continental Literature: Germany», in *Athenaeum*. С 1870 по 1886 последним изданием стало декабрьское; с 1887 по 1898 оно было опубликовано в первом июльском издании. Арминиус Вамбери сделал свой вклад в эту серию на венгерском языке.

идей занимаются естественные науки, тогда как воплощение — заслуга искусства. С энциклопедическим размахом, уподобившись в этом Аристотелю, Циммерман сводил всю мыслительную и практическую деятельность к разновидностям единого гигантского занятия, называемого искусством. Начав с «Эстетики» и достигнув кульминации в «Антропософии» (Вена, 1882), Циммерман попытался показать преемственность между знанием, практической жизнью и искусством. Его «Антропософию», так же как и «Атомистику» Хамерлинга, считают одним из последних великих трактатов, написанных в традиции Лейбница. Своего продолжателя она нашла в Рудольфе Штейнере (1861–1925), который видел в Циммермане, своем учителе, образец гётевской многосторонности. Именно у Циммермана Штейнер заимствовал термин «антропософия», назвав так свою собственную философию*.

Гётевскую многосторонность Циммерман противопоставлял гегелевской, проявляя к последней недоверие, характерное для герbartианцев. Это нашло свое выражение в его полемике со швабом Фридрихом Теодором Вишером (1807–1887), который противопоставлял эстетику Гегеля формализму. В качестве выпада против Циммермана, сын Теодора Вишера Роберт Вишер (1846–1933) в 1872 году сформулировал понятие «вчувствование», которое после 1890 года стало ключевым в неоиdealистической эстетике. К удивлению Вишера, Циммерман в 1873 году дал в своем обзоре положительную оценку его работы, повторив это позднее и в «Антропософии». Наряду со Штейнером, Циммерман оказал глубокое влияние на историка искусств Алоиса Ригля, использовавшего формализм своего учителя в качестве оружия для атаки на материалистическую трактовку искусства Готфрида Земпера. В своей эстетике Ригль, следуя за Циммерманом и Герbartом, довел до полной противоположности разделение искусств на тактильные и оптические.

* Rudolf Steiner, *Mein Lebensgang* (Domach, 1925), pp. 35–36.

В области изящных искусств Циммерман поддержал неоклассицизм, восхищаясь ученической фреской Карла Раля «Суд Париса» (1861), а также работами богемца Йозефа фон Фюриха (1800–1876). Он упрекал романтизм за привнесение в искусство эмоций, искажающих безупречную красоту классических произведений. Художник должен совершенствоваться, упражняясь в изобретательности в рамках принятого в своей области и не вызывая в зрителе патологических чувств. Циммерман вслед за неоклассицизмом считал, что искусство должно подчиняться особым правилам, и потому одобрял защиту Готшедом французского театра барокко и шиллеровскую драму идей. После 1870 года Циммерман все чаще обращался к истории философии, опубликовав популярные очерки о Гербарте, Канте, Юме, Конте и Самуэле Кларке в «Докладах Венской академии наук». Став пионером в истории эстетики, он и в этих работах продемонстрировал безупречную логику и понимание исторического контекста. Он поддерживал претензии Австрии на лидерство в сфере философии, настаивая на реабилитации Больцано и Карла Леонгарда Рейнгольда.

Прослужив в течение тридцати пяти лет профессором в Вене, Циммерман после 1860 года считался в Австрии признанным наследником учения Лейбница. Его вера в объективный порядок вещей, враждебность к субъективизму и безразличие к прогрессистским настроениям превратили его в эпигона Больцано и Гербарта в эпоху, когда новые течения смели систему взглядов Лейбница. Пример Циммермана, как и Гербарта, показывает, что даже отжившая свой век философия может поддерживаться упорством и остротой ума. Для венской философии Циммерман сделал то же самое, что Рудольф фон Альт для живописи, а Иоганн Брамс, в еще большей мере, для музыки. Эти люди обеспечивали живую связь с прошлым, отстаивая течения, против которых уже восставала беспоконная молодежь.

Глава 20

Франц Brentано и его последователи

Роль теории интенциональности Brentано в возрождении психологии и этики

То новое, что привнес в философию Франц Brentано (1838–1917), способствовало одновременно и переосмыслению, и укреплению традиций лейбницианства. В период своей преподавательской деятельности в Вене этот немецкий католик оказал влияние на появление таких направлений современной философии, как феноменология Гуссерля, теория о данностях объекта в переживании Мейнонга и гештальттеория Эренфельса, развивавшихся также под влиянием Больцано. Духовный путь Brentано можно разделить на три периода: католическая неосcholastica в молодости, квазиаристотелевский реализм в зрелые годы и эмпиризм. Однако на протяжении всей жизни он сохранял верность ценностям богемского реформаторского католицизма.

Франц Brentано родился близ Кобленца на Рейне, в семье врача Христиана Brentано. Его дядей был поэт-романтик Клеменс Мария Brentано, а теткой — Беттина фон Арним. Его брат Луийо Brentано (1844–1931) жил в Германии и стал там известным адвокатом и экономистом, занимаясь вопросами государственного страхования рабочих. Молодого Франца Brentано прочили в священники, по-

этому он получил лучшее по тем временам образование и какое-то время жил в Берлине со своим дядей — юристом Фридрихом фон Савиньи. В 1856 году он слушал в Мюнхене лекции католического философа и историка Эрнста фон Ласо, а в Берлине изучал труды Аристотеля под руководством Адольфа Тренделенбурга (1802–1872). После окончания заочной докторантуры в Тюбингене в 1862 году он получил ученую степень. Его диссертация «О различных значениях сущего у Аристотеля» (Фрейбург, 1862) содержала возражения Эдуарду Целлеру, считавшему, что, согласно учению Аристотеля, Бог сотворил разум из ничего. Проведя некоторое время в доминиканском монастыре Граца, где он встретил Генриха Денифле, Brentano стал изучать теологию в Мюнхене под руководством своего друга Игнаша Дёллингера. В августе 1864 года начинающий философ был посвящен в сан и стал доцентом философии в Вюрцбурге, где опубликовал свою вторую книгу «Психология Аристотеля» (1867). Присоединившись к оппозиции, возникшей в связи с предложенным Пием IX догматом о непогрешимости папы, Brentano в 1860 году написал проект меморандума для епископа фон Кеттелера*. Официальное признание догмата в 1870 году поколебало веру Brentano, поскольку, как он говорил сам, сомнения в этом новейшем элементе веры привело его к сомнениям в справедливости тех догматов, которые он усвоил в детстве. После трех лет душевного смятения 11 апреля 1873 года Brentano сложил с себя сан священника. Его примеру последовали Карл Штумпф и Антон Марти. При этом Brentano никогда не переставал верить в Бога и хранил верность всем христианским ценностям.

В январе 1874 года Brentano принял приглашение, не без помощи Роберта Циммермана, занять место профессора философии в Вене, где он читал лекции вплоть до

* Перепечатано в Ludwig Lenhart, «Das Franz Brentano-Gutachten über die päpstliche Infallibilität», *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*, 7 (1955), pp. 295–334.

1880 года — всегда в переполненной аудитории. Среди его слушателей были Зигмунд Фрейд и Томаш Масарик. Хотя согласно австрийским законам бывшим священникам было запрещено вступать в брак, в 1880 году Brentano объявил о своем намерении жениться на крещеной еврейской аристократке Иде Либен. Но университетское начальство, следуя диктату устаревшего правила, вынудило его оставить кафедру, после чего он поселился в Лейпциге и жил там вплоть до венчания, состоявшегося 16 сентября 1880 года. Вскоре после этого Brentano вернулся в Вену, где получил должность доцента философии, которую и занимал вплоть до смерти жены в 1884 году. Хотя он и страдал от понижения в должности, неприязнь к Пруссии и протестантизму помешала ему принять более выгодное предложение, последовавшее из Германии. Как преподаватель Brentano не жалел своего времени для студентов, приглашая наиболее одаренных к себе домой по пятницам на обед, а также в свой летний дом на Вольфгангзее. Испытывая к Вене стойкую неприязнь, уже после смерти жены, в течение декабря 1894 года, он опубликовал в *Neue Freie Presse* пять статей, в которых подверг резкой критике наделенных пороком неблагодарности официальных лиц. С 1896 по 1915 год он жил во Флоренции, страдая от прогрессирующей болезни глаз. В 1903 году в Вене ему сделали операцию, но это не помогло. В 1897 году он снова женился, на этот раз на венке, имевшей итальянское гражданство, и после вступления Италии в Первую мировую войну вместе с женой поселился в Цюрихе. В последние годы жизни он почти совсем ослеп, и жена читала ему и помогала вести переписку с друзьями и учениками, среди которых были Антон Марти и Оскар Краус. Именно в письме к Краусу Brentano изложил критику своих собственных работ, относящихся к среднему периоду его жизни. Он умер от аппендицита в марте 1917 года.

Диапазон интересов и увлечений Brentano был очень широк. Страстный шахматист, он постоянно проигрывал, увлекаясь в процессе игры самыми неожиданными

ходами. Гимнаст и пловец, он часто плавал в Дунае, а вдобавок к этому увлекался кулинарией и плотницким делом и время от времени даже пытался писать стихи. Увлечение загадками привело его к тому, что он опубликовал самые любимые из них в книге «Новая загадка» (Вена, 1878; 2-е изд., 1909). (При этом ответы на загадки не были напечатаны, но по просьбе Brentano издатель согласился высылать их любому, кто сделает хотя бы небольшой благотворительный взнос.) Brentano интересовался также оптическими иллюзиями. Среди его друзей было множество самых проницательных умов Вены, например Теодор Мейнерт, Теодор Гомперц, Мария фон Эбнер-Эшенбах, Фердинанд фон Саар и Йозеф Брейер. Как и Антон Брукнер, Brentano был равнодушен к одежде и пище; как истинный священник даже во время еды был погружен в теоретические размышления. Его отрешенность от мира, равно как и его брак, стали темой для одного из рассказов Адольфа фон Вильбранда (1837–1911) «Гость с Вечерней звезды», опубликованного в двухтомнике «Новеллы родной стороны» (Бреслау, 1882), в котором Brentano изображен гостем с Венеры, мечтающим вернуться на родину, чему мешает жена.

Написав более двадцати книг, Brentano внес большой вклад в дело интерпретации Аристотеля, эмпирическую психологию, эпистемологию и этику. В области психологии он сделал особенно много, возродив аристотелевское понятие ментального акта*. В своем фундаментальном труде «Психология с эмпирической точки зрения» (Вена, 1874; 2-е изд., Лейпциг, 1924) Brentano разделил все психические явления на три класса — согласно виду психической деятельности. В первый класс входили *представления*, при описании которых Brentano использовал термин «интенциональность» для обозначения актов, нацеленных на объект в сфере сознания. Этот объект может быть как реальным, так и воображаемым,

* Jan Szrednicki, *Franz Brentano's Analysis of Truth* (The Hague, 1965).

но в любом случае интенциональность наделяет его особым ментальным существованием. Ссылаясь на Гербарта, Brentano утверждал, что в основе психического опыта всегда лежит представление.

Второй класс по его классификации составляют *суждения*, которые что-либо утверждают или отрицают относительно представленного объекта. И исходя из этого он внес несколько инноваций в область логики, считая, что в основе категориальных утверждений или высказываний в действительности лежат высказывания экзистенциальные. Поэтому, например, формальное утверждение «все люди смертны» в экзистенциальном смысле означает то же самое, что «бессмертных людей нет». Тогда как аксиомы геометрии носят отрицательный характер: то есть когда мы говорим, что «все треугольники имеют сумму углов, равную 180° », то полагаем, что «нет треугольников, сумма углов которых не равнялась бы 180° ». Любое экзистенциальное утверждение, по словам Brentano, распадается на две части. Например, заявляя, что «этот цветок желтый», мы заведомо предполагаем сначала, что «это цветок», а затем, что «он желтый». То есть имеем в виду вначале существование или несуществование субъекта, а затем существование или несуществование определенного его свойства или предиката. В случае же аксиомы «все треугольники имеют сумму углов, равную 180° », речь идет не о существовании треугольников, а о существовании их определенных свойств. В зрелые годы Brentano верил, что каждый объект, на который направлена мысль, обладает ментальным существованием, и, разбирая противоречивые свойства, присущие «золотой горе», на которую ссылался Мейнонг, отвечал, что они существуют только в уме человека, а не во внешнем мире.

Третий класс, согласно Brentano, — это эмоции, феномены любви и ненависти. К любому представляемому объекту, говорил он, можно относиться с любовью или ненавистью. И настаивал на том, что в этой разновидности

психической деятельности воля и чувство неотличимы друг от друга.

Эти идеи Brentano принесли плоды прежде всего в эмпирической психологии. Друг Brentano, уроженец Баварии Карл Штумпф (1848–1936) использовал его понятие интенциональности для анализа восприятия, полагая, что любой психический акт подразумевает наличие определенного внешнего объекта. В дальнейшем идеи Штумпфа легли в основу гештальтпсихологии. Сам же Brentano никогда не отрицал психологизма в логике. Понимая суждение как вид психического акта, он отвергал доктрину объективно существующих утверждений. Существовая вне разума, утверждения, согласно Brentano, обладают лишь ментальным существованием. И Мейнонг, и Гуссерль были с этим не согласны, следуя платонизму в духе Больцано.

В поздний период Brentano пересмотрел свою концепцию ментального существования. Теперь он утверждал, что ум может быть направлен лишь на конкретно существующие объекты, считая, что говорить об их существовании или несуществовании в любом случае неоправданно. Когда мысль нацелена на ирреальный объект вроде кентавра, этот кентавр не является — как это было у раннего Brentano — свойством некоего ментально существующего кентавра, а представляет собой только мысль конкретной личности, думающей о кентавре. Полемизируя по поводу семантических исследований своего верного ученика Антона Марти, Brentano в последние годы жизни говорил, что соединительные частицы в языке являются чисто фиктивными, подобно воображаемому числам. Оскар Краус, которому он писал о своих новых взглядах, признавал с сожалением, что их трудно систематизировать. Однако Ян Стржедницкий утверждал, что Brentano всегда философствовал исходя из конкретных обстоятельств и никогда не стремился построить систему. И все же более правдоподобной кажется мысль о том, что Brentano ориентировался на не-

сколько следующих друг за другом систем, как это делали его ученики Гуссерль и Эренфельс.

Этическая теория Brentano более последовательна. В лекции, прочитанной в январе 1889 года перед Венским юридическим обществом, он сформулировал свои этические положения как ответ на выступление юриста Рудольфа Иеринга. Этическая позиция, заявленная Brentano в работе «Об истоках познания в области морали» (Лейпциг, 1889), представляет собой чистый интуитивизм. В своих «Принципах этики» (1903) английский философ Джордж Мур назвал эту работу «наилучшим из всех известных исследований наиболее фундаментальных принципов этики»*. Brentano вынес на всеобщее обсуждение проблемы аксиологической этики (теории ценностей) Но в отличие от адептов неокантианской философии ценностей относил их к феноменам любви и ненависти. К этической максиме, которой он следовал, применимо высказывание Больцано: «Тот, кто в меру всех своих возможностей способствует общему благу... обеспечивает себе без сомнения достойный конец жизни, на что и должно быть направлено каждое действие...»**.

В это «общее благо» Brentano включал «не только себя, но и свою семью, город, государство, весь настоящий и даже будущий мир живых существ»***. Он говорил, что этот принцип *суммирования добра* содержит в себе практическую мудрость, как и категорический императив Канта и даже система подсчета удовольствий Бентама. Знание блага означает, что любовь к нему истинна; поэтому сказать, что нечто дурно, значит сказать то же самое, что наше отношение ко всему дурному справедливо. Подобных взглядов придерживался и Дж. Мур, соглашавшийся с мнением Brentano: «Все истины вида «это добро само по себе» логически независимы от любой истины о

* G. E. Moore, Review of Brentano, *The Origin of the Knowledge of Right and Wrong*, in *International Journal of Ethics*, 14 (1903), p. 115.

** Franz Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis* (Leipzig, 1889), p. 28.

*** *Ibid.*, pp. 27–28.

том, что существует. Все подобные истины верны, *каковой бы ни была природа мира*»*.

Эта возвышенная концепция этики соответствовала духу богемского католического реформизма. Подобно Больцано, Brentano считал, что благом является то, что можно любить безусловно, и его следует любить, не задумываясь, достижимо ли оно. Этим возвеличиванием общего блага Brentano сильно повлиял на Христиана фон Эренфельса.

Этика всеобщего блага Brentano вытекала из его неколебимой веры в Божье Провидение. Даже оставив церковь, он продолжал придерживаться католической апологетики, не испытывая никогда тяги к протестантству. В течение двадцати лет он приводил в своих работах доказательство бытия Бога, заключая, что, несомненно, существует некий вечный, созидательный и поддерживающий человека принцип, который называл высшим разумом. И, признавая справедливость сомнений относительно бесконечного совершенства и целостности этого принципа, был убежден, что ему удалось это доказать. Долгое время он переписывался с одним из своих бывших студентов, немецким священником Германом Шеллом (1850–1906), который, будучи профессором в Вюрцбурге, учил, что Бог есть вечная деятельность (Ватикан осудил это учение в 1897 году). Свою веру в Провидение и в жизнь после смерти Brentano выразил в стихотворении, которое послал Шеллу:

Бог, исполненный любви и силы,
Царство Твое снизойдет и на меня,
Когда ослабеют колени пилигрима,
Когда закатится звезда моряка.

Ты всегда верен своему слову,
Прошу ли я об этом или покоряюсь;
Я по-прежнему вижу в снах своих
Твой благословенный образ,
И я стремлюсь к Твоему свету.

* G. E. Moore, Review of Brentano, *The Origin of the Knowledge of Right and Wrong*, in *International Journal of Ethics*, 14 (1903), p. 116.

И каждое зерно из моей руки,
И каждый камень из моей руки
Падает в Твою благодатную почву
И находит свое место в Твоем вечном мире*.

Пожалуй, ни один трактат не мог так красноречиво выразить сущность веры богемских католиков-реформаторов.

Как и приличествует приверженцу Аристотеля, Brentano считал посткантIANский идеализм периодом упадка, полагая, что за новациями идеалистов скрывалась их явная незрелость. И чтобы показать это, в 1895 году представил развитие философии от Фалеса до посткантIANства в виде схемы из трех циклов, каждый из которых распался на четыре стадии. При этом за первой стадией — *исследования* — шли стадии вырождения: *образование, скептицизм и мистицизм*.

Стадия	Античность	Средние века	Современность
Исследование	От Фалеса до Аристотеля	Фома Аквинский	От Фрэнсиса Бэкона до Джона Локка
Образование	Стоики, эпикурейцы	Дунс Скот	Философы Просвещения
Скептицизм	Скептики, эклектики	Вильям Оккам	Дэвид Юм
Мистицизм	Неоплатоники, неопифагорейцы	Раймунд Луллий, Николай Кузанский	Немецкие идеалисты

Истинный противник терапевтического нигилизма, Brentano надеялся остановить вырождение, возродив увядаемую философию стадии исследования, излагая

* Письмо от 30 октября 1895, цитируемое в Eduard Winter, *Franz Brentanos Ringen um eine neue Gottesanschauung: Nach dem unveröffentlichten Briefwechsel Franz Brentano-Hermann Schell* (Вггнн, 1941), p. 20.

конспективно взгляды Анаксагора, Аристотеля, Аквинского и Локка. В 1905 году он сочинил длинное стихотворение — хвалу Анаксагору (499–428 до н. э.) как отцу философии.

Непоколебимая преданность поиску истины и открытость в общении с молодыми коллегами завоевали Brentano уважение таких разных ученых, как Мейнонг, Гуссерль, Эренфельс, Марти, Краус, Штумпф, Твардовский и Масарик. Он вел с ними философские беседы, проявляя живой интерес к любому обсуждавшемуся вопросу. Из всех областей философии равнодушным его оставляла только эстетика. Вместо создания монолита школы, подобной той, которую основал Герbart, Brentano предпочитал всеми способами поощрять студентов к самостоятельным исследованиям и воспитывал умение ценить достижения других. Он также заботился и о воспитании второго поколения учеников, куда входили Alois Хёффлер (1853–1922), Альфред Кастиль (1874–1950), Гуго Бергман (1883–1975) и Эмиль Утиц (1883–1957). Хотя каждый из них следовал собственным путем, все они несли в себе дух Brentano, постоянно ориентируясь на точный анализ и его концепцию интенциональности. Благодаря своим студентам Brentano вдребезги разбил оковы герbartианства, наложенные на австрийскую философию.

Алексиус Мейнонг: между Brentano и Больцано

Алексиус Мейнонг (1853–1920) был первым учеником Brentano, который стал известен в Англии главным образом благодаря интересу к нему Берtrана Рассела. Родившийся в Лемберге (Львов) в аристократической католической семье, Мейнонг с 1875 по 1878 год учился у Brentano, написал исследование о Юме, получив за него докторскую степень и возможность занять преподавательскую должность. Его карьера началась в Граце, где с

1882 по 1920 год он был профессором философии, основав там в 1894 году первую австрийскую лабораторию по эмпирической психологии и подготовив множество учеников. Вокруг него сформировалась так называемая Школа экспериментальной психологии, в которую входили Alois Хёффлер, Штефан Витачек (1870–1915), Витторио Бенусси (1878–1927) и Эрнст Малли (1879–1944). Он был музыкантом-любителем и композитором, подобно Герbartу и Больцману, и среди его друзей были Томаш Масарик, Фридрих Йодль и Эдмунд Гуссерль, с которыми он вел многолетнюю переписку.

Работы Мейнонга в области логики и психологии отличались скрупулезностью анализа. Начав с Brentановского понятия интенциональности, которому Мейнонг дал другое название — «направленность» (*Gerichtetsein*), он начал разрабатывать свою собственную «теорию предметности», понимая под «предметом» не материальный объект, а данность объекта в переживании. В работе «О предположениях» (Лейпциг, 1902) Мейнонг спорит с утверждением Твардовского, которое само было выведено из критицизма Больцано, что понятия типа «золотая гора» не указывают на объект, поскольку их содержание объединяет несовместимые атрибуты. Чтобы прояснить проблему несуществующих предметов, Мейнонг использует введенное Эренфельсом различие между качествами формы (гештальткчества) и их основанием, которому он дал название *фундирующее содержимое* (предмет низшего порядка). А качество формы назвал, по Эренфельсу, *фундированным содержанием*, или предметом высшего порядка. Мейнонг придерживался точки зрения, что предметы низшего порядка могут существовать сами по себе, тогда как предметы высшего порядка обнаруживают себя в предметах низшего порядка. Вместе эти предметы образуют комплекс. Такие комплексы ум человека может подтверждать или отрицать, но представить их себе не может. Акты их подтверждения или отрицания в свою очередь реализуются по одной из двух моделей: в исходной посылке комплекс

подтверждается или отрицается на уровне только предположения, при отсутствии уверенности; на уровне же суждения добавляется элемент уверенности. Таким образом, Мейнонг настаивал на том, что ум может предполагать и/или выносить суждения о существовании «золотой горы», не имея ее в качестве представления. Как и Brentano, он считал, что представление возможно только о существующих предметах. Предметы, противоречивые атрибуты которых делают их существование невозможным, не могут быть представлены, но о них можно думать.

В своей теории предметов Мейнонг использовал введенное Brentano различие между ментальным актом, его содержанием и предметом, на который акт направлен, расширив тем самым Brentano замечание о том, что категориальные утверждения могут подтверждать наличие конкретного, качественно определенного бытия (*Sosein*), не подтверждая при этом существование самого предмета. Предметы, которые не существуют в пространстве и времени, говорил он, тем не менее могут быть логически понятны. И следовательно, «золотая гора» может быть в этом смысле признана как реальность, хотя она и не существует в действительности. А те мыслимые предметы, которые действительно существуют, могут входить в группы в действительности не существующих предметов, как это происходит, когда мы говорим, например, о бытии конницы. Абстрактные сущности, которые Brentano в последние годы жизни воспринимал как вымысел, Мейнонг, таким образом, относил к особому классу существования. Рассел нашел это неудовлетворительным; отбрасывая мейнонговское понятие качественно определенного бытия, он настаивал на том, что каждое высказывание либо подтверждает, либо отрицает — именно бытие.

Мейнонг (являясь одним из основоположников неореализма) считал, что закон противоречия имеет отношение к существующим реально предметам, поскольку, обладая противоречивыми свойствами в пространстве мысли, они могут сочетаться как угодно. Эти *entia rationis*,

которые он назвал *предметным миром*, в какой-то мере близки идее Больцано об объективно существующих суждениях. Вслед за Больцано Мейнонг утверждал, что любой предмет или суждение, противоречивы они или нет, могут существовать в уме, но он не разделял его мысль, что сами суждения существуют вне разума, вне пространства и времени. Вопреки более поздним воззрениям Brentano, Мейнонг расширил область исследования ментальных предметов. Он был убежден, что часто суждения об этических ценностях не относятся к реальности.

Терминология Мейнонга пугает современного читателя; его язык напоминает словарь по химии, когда его используют для анализа психики. В этом он был близок к Маху. Для поколения, воспитанного на воззрениях Витгенштейна и Гуссерля, термины Мейнонга кажутся устаревшими; мы ощущаем сегодня меньшую потребность отстаивать автономию ума от диктата химиков и физиков. То ценное, что содержалось в различении Мейнонгом понятий ментального акта, в дальнейшем использовал Гуссерль. Так ученик Brentano стал основателем науки, имевшей множество последователей.

Феноменология Эдмунда Гуссерля: синтез идей Brentano и Больцано

Многие ученики Эдмунда Гуссерля (1859–1938) называют Brentano предшественником своего учителя. Гуссерль и сам считал, что именно Brentano ввел его в философию. Гуссерль родился в моравском городке Проснице, в еврейской семье. С 1876 по 1881 год учился в Лейпциге, Берлине и Вене у математиков Карла Теодора Вайерштрасса и Леопольда Кронекера. По совету своего друга Томаша Масарика в 1884 году вернулся в Вену, чтобы посещать лекции Brentano, и жил там до 1886 года. Именно Масарик убедил Гуссерля обратиться в протестантство. В годы, когда Гуссерль еще колебался в выборе между философией и

математикой, как когда-то Brentano, лекции последнего убедили начинающего математика, что философия заслуживает серьезного внимания. С зачарованностью новичка Гуссерль слушал лекции Brentano по этике для студентов-юристов, по психологии для студентов старших курсов и по логике для слушателей семинарии.

Позднее Гуссерль оказался среди тех немногих, кого Brentano приглашал домой после семинаров, а в июне 1886 года имел честь быть гостем в его доме на Вольфгангзее. Как и многие другие молодые люди, математик, ставший философом, ощущал глубокую благодарность за то, что Brentano щедро тратил на него время, делясь своими идеями. Хотя уже знал, что не примет психологизм Brentano, поэтому после 1886 года их дружба начала остывать. В начале 90-х годов Гуссерль лишь несколько раз посетил Brentano, в 1908 году они виделись во Флоренции. В 1919 году Гуссерль признался, что высоко чтит Brentano за его непревзойденную целеустремленность, требовательность к ясности и логичности изложения. Слова Гуссерля, что если бы не Brentano, он никогда не написал в философии ни слова, находят подтверждение и в посвящении к его первой философской работе «Философия арифметики: психология и логические исследования» (Халле, 1891), которое гласит: «Моему учителю Францу Brentano: с сердечной благодарностью».

Как и его друг, философ-австриец Эмиль Ласк, а также Йоханнес Фолькельт и Рихард Хёнигсвальд, свои зрелые годы Гуссерль провел в Германии, где преподавал в Халле (1887–1901), Гёттингене (1901–1916) и Фрейбурге (1916–1929). С редкой последовательностью он развивал идеи своей строго научной и «беспредпосылочной» философии, быстро продвинувшись вперед по сравнению с Brentano и Мейнонгом и в логике став ближе скорее к Лейбницу и Больцано. В своем первом большом двухтомном труде «Логические исследования» (Халле, 1900–1901) он критикует субъективную логику эмпириков, подобных Джону Стюарту Миллю и Герберту Спен-

серу, а также принцип экономии мышления Эрнста Маха. Гуссерль считал, что психологизм уничтожает объективность логического построения. Поэтому он отделял психологию от логики, приводя к абсурду все трактовки логических аксиом и самого закона противоречия как выводимых исключительно из опыта. И утверждал, что закон противоречия сохранит свое значение, даже если в него вообще перестанут верить. Как бы мыслители ни искажали понятие о существовании Бога, оно остается абсолютно истинным или абсолютно ложным. Отрицая саму возможность объективной истины, психологизм выходит за свои рамки и вырождается в скептицизм.

В «Логических исследованиях» Гуссерль отдал должное Brentano, Фреге и Лейбницу. Он провел различие между формальной пропозициональной логикой и формальной онтологией, под которой имел в виду теорию предметности, как ее понимал Мейнонг. При этом бывший математик утверждал, что ментальные предметы имеют свою форму данности и носят объективный характер, что отдаляло его от Brentano. В том, как Brentano использовал понятие интенциональности, Гуссерль усматривал вторжение психологизма. Что же касается его отношений с Махом, то, несмотря на критику его психологических исследований за их односторонность, молодой философ получил хороший творческий стимул, переписываясь с известным физиком и философом. Ссылаясь на Больцано, Гуссерль в то же время одобрял доктрину Гербарта, которую последний заимствовал у Лейбница, с целью найти аргументы против Канта. В последней части исследований Гуссерль предложил «феноменологическую трактовку познания в целом», основанную на идее Лейбница об универсальности и строгости философских рассуждений.

В период чтения лекций в Гёттингене (1901–1913) Гуссерль преобразовал свою логику в трансцендентальную феноменологию, которую он очертил в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» (Халле, 1913). Здесь Гуссерль объявил о своем великом

открытии. Он принял представление Больцано об объективно существующих истинах, а также понятие интенциональности раннего Brentano, ввел различие между тем, что он называл ноэмой и ноэзисом, присутствующими в каждом акте сознания. Понятие ноэмы напоминает больцановское представление о вневременных и объективно существующих истинах, а ноэзис — интенциональный акт в Brentanовском смысле. Согласно Гуссерлю то, на что направлена мысль в акте ноэзиса, есть не что иное, как ноэма. Рискнув начать исследование того, как ум может быть нацелен на вневременные истины, Гуссерль открыл два взаимодополняющих пути анализа сознания: феноменолог может рассматривать либо ноэтический акт, либо ноэматическое содержание. В последнем случае речь идет о предметах, относительно которых все вопросы об их существовании в обычном смысле вынесены за скобки. Каждая ноэма дает информацию о мыслительных актах сознания. Так, вместо того, чтобы исследовать, что и делалось в эмпирической психологии, как ум фиксирует внешние факты, феноменолог рассматривает его глубинную структуру.

Свою методику интроспекции Гуссерль выразил в эзотерической терминологии. Сознание он определил как корреляцию между психологическим действием ноэзиса и вневременной сущностью, на которую оно нацелено, то есть ноэмой. Неопределенное число ноэтических актов может соответствовать одной ноэме, и точно так же один акт может быть направлен на несколько ноэм. Гуссерль ввел различие между воспринимаемым объектом и перцептуальной ноэмой, которая выступает в виде такого же объекта, но в зависимости от того, *как* он явлен или представлен в каждом ноэтическом акте восприятия. Это тройное различие между воспринимаемым объектом, интенциональным актом (ноэзисом), и явленным содержанием (ноэмой) повторяет трихотомию Brentano, которую использовал и Мейнонг. Согласно Гуссерлю, один внешний объект сопоставим с множеством перцептуальных

ноэм, поскольку он может рассматриваться последовательно с различных точек зрения. Каждую из этих перцептуальных ноэм феноменолог может изучать как некую данность саму по себе. И выделил различные типы данности, при которых ноэмы могут возникнуть в сознании. Ноэма восприятия может проникнуть в ноэму памяти, а оттуда в ноэму рефлексии. Такие ноэмы имеют ноэматическое ядро, где на разных мыслительных уровнях рассматриваются общие характеристики объекта. Гуссерль доказывает, что сознание неизбежно приводит к дуализму временного акта и вневременного содержания. Подобно Антону Гюнтеру, Гуссерль ценил Декарта за его признание дуализма внешнего мира и разума.

Все конвенции Гуссерля были разработаны им крайне скрупулезно во всех деталях. Его архив в Лувене насчитывает сорок тысяч рукописных страниц, многие из которых еще предстоит изучить. Он осуществлял свою миссию с непоколебимой преданностью идее, убежденный в том, что трансцендентальная феноменология есть подлинная наука о разуме, которая спасет современную культуру. Подобно Brentano, он жаждал восстановить в правах «вечную философию» (*philosophia perennis*); но более, чем Brentano, был склонен к бегству от повседневных тревог, к жизни в окружении лишь небольшого числа студентов в Гёттингене и Фрейбурге. Хотя трудная для понимания терминология отнюдь не способствовала расширению круга его последователей, Александру Пфендеру, Роману Ингардену, Феликсу Кауфману и Мартину Хайдеггеру удалось на основе его идей создать собственные системы. Гуссерль оказал большое влияние на Макса Шелера, а многие студенты Хайдеггера, среди которых необходимо выделить Жан-Поля Сартра и Карла Лёвита, много сделали для распространения феноменологии. Римские католики использовали понятие ноэмы в ходе исследования того, как разум может быть причастен вечным истинам.

Гуссерль был настолько поглощен своим делом, что в его творчестве трудно обнаружить хоть какие-то отголос-

ки общественной жизни Австрии. В XX веке он был самым решительным противником вторжения социологии и психологии в философию, хотя вырос на той же культурной почве, которая дала таких социологов знания, как Лукач и Манхейм, и таких спиритуалистов, как Вильгельм Ерусалем и Рудольф Эйслер. Влияние математика Вайерштрасса, а также Brentano было решающим для его неприятия подобного типа мышления. Он был ближе к другому крылу австрийских последователей Больцано, куда входили, в частности, Мельхиор Палагьи и Эмиль Ласк. Однако в отличие от Гуссерля венгр Палагьи и галицийский еврей Ласк проявляли больше интереса к реконструкции истории мысли, тогда как Гуссерль был захвачен поиском непереходящего, фактически игнорируя наличие истории.

Забывтый универсализм Христиана фон Эренфельса

После Гуссерля самым оригинальным учеником Brentano, хотя и практически не замеченным ученым миром, был, пожалуй, Христиан фон Эренфельс (1859–1932). Он был блестящим композитором, драматургом, евристиком, космологом и специалистом в теории этики, но помнят его исключительно как создателя *гештальтпсихологии*. Родившийся близ Вены, старший сын австрийского аристократа и матери-француженки, Эренфельс не посещал гимназии, а учился в Высшем реальном училище. Проведя год в Высшей сельскохозяйственной школе в Вене, он пошел по стопам своего деда Йозефа Михаэля фон Эренфельса (1767–1843), который с энтузиазмом занимался улучшением методов овцеводства и пчеловодства, что и унаследовал его внук, проявив впоследствии интерес к евристике. В октябре 1882 года Христиан передал все права на наследство своему младшему брату Бернгарду, освободив себя для литературной деятельности. Он изучал контрапункт и гармонию у Брукнера, чья поистине

истовая преданность делу вдохновила и его. Преданность Эренфельса Вагнеру была так велика, что в 1882 году он прошел пешком от Вены до Байрейта, чтобы попасть на премьеру оперы «Парсифаль». В 80-х годах Эренфельс написал драму для хора, но композитора, который сочинил бы к ней музыку, так и не нашел. Получив в 1885 году в Граце у Мейнонга докторскую степень, он через три года продолжил учебу у Brentano в Вене. В 1894 году он женился на Эмме фон Гартманн и несколько лет занимался писанием пьес и эссе, но в 1897 году этот неутомимый теоретик принял пост профессора философии в Праге, где преподавал до 1929 года. Необычайно популярный лектор Эренфельс вел регулярные беседы со студентами после занятий, что было его нововведением. Каждый год он читал лекции о Вагнере в дополнение к курсу по эпистемологии и этике.

Свою самую знаменитую работу «О гештальткчествах» (1890) Эренфельс написал, не принадлежа к какой-либо научной школе*. В этой работе он утверждал, что мы воспринимаем мелодию через особые гештальткчества, которые характеризуют целое и более реальны, чем детали. В «Анализе ощущений» Мах возражал Эренфельсу, считая, что в музыке и геометрии мы воспринимаем то, что он называл звуковыми и пространственными образами, которые сами создают образ целого. Мах заметил, что можно менять цвет и размер окружности без ущерба для ее формы, то есть пространственного образа. Чтобы пояснить свой взгляд на вещи, Эренфельс использовал понятие интенциональности Brentano: разум полагает гештальткчества, предоставляя их для интерпретации основы воспринятой информации. Именно это различие между основой и качеством образа Мейнонг развил затем до деления предметов на две категории: низшего и высшего порядка.

* Ehrenfels, «Über Gestaltqualitäten» [1890], in Weinhandl, ed., *Cesthalthaftes Sehen*, pp. 11–43.

Итог своей теории, основанной на понятии гештальт-качеств, Эренфельс подвел в статье, которую продиктовал своей жене за неделю до смерти. Гештальт-качество — это «то воспринятое нечто, которое больше и совсем иное, чем просто сумма составляющих его частей, хотя и они важны для существования целого»*. Когда мы слушаем мелодию, отдельные ноты оседают в памяти в виде некой основы, на которой разум возводит «обоснованное содержание», или образ. Хотя это содержание, или объединяющая идея, может возникнуть только при наличии основы, Эренфельс настаивал на том, что разум сам обеспечивает обоснованное содержание, которое фактически не является частью основы. Гештальт-психологи Вертхеймер и Кёллер, наоборот, считали, что каждое гештальт-качество дается неразрывно с основой для того, чтобы просто быть воспринятым разумом, как считал поначалу и Эрнст Мах.

Эренфельс расширил сферу своей теории, включив в нее психологию обучения. Он различал временные гештальт-качества, такие как мелодия, движение и цветовые последовательности, и вневременные, такие как музыкальная гармония, пространственная структура и цветовая гармония. Мнемонические средства, например, аллитерация или карикатура, воплощают гештальт-качества, которые сознание удерживает легче, чем их изолированные составляющие. Поскольку каждое гештальт-качество представляет собой своего рода модель, которую сознание может соотнести с другими моделями, интеллект работает, создавая различные комбинации этих качеств, чтобы получить одновременно максимум информации. Так творческое мышление совершенствуется за счет создания более общих гештальт-качеств, которые помогают упорядочивать растущее содержание опыта.

В тот же год, что и Эренфельс, Гуссерль ввел почти идентичное понятие, которое он назвал, наверно менее

* Ehrenfels, «On Gestalt-Qualities» [1932], *Psychological Review*, 44 (1937), p. 521.

удачно, чем Эренфельс, *фигурным моментом*. В «Философии арифметики» он подчеркивал, что «...особенно мощный стимул, который способствует изолированному восприятию какого-либо ряда, класса, системы или конфигурации, основан на соотношении расстояния и направления»*.

Гуссерль заметил, что придумал свой термин за год до того, как прочел «проницательные» труды Эренфельса, которые попались ему на глаза только потому, что он закончил работу над собственной книгой.

Однако гештальт-теория завоевала мир даже не благодаря трудам Эренфельса или Гуссерля, а благодаря двум студентам Карла Штумпфа, ученика Brentano. Около 1910 года в Берлине уроженец Праги Макс Вертхеймер (1880–1943) разработал гештальт-теорию восприятия, которой увлеклись Вольфганг Кёллер и Курт Коффка. Их слава, однако, не заслонила тот факт, что гештальт-теория была придумана австрийцами Махом и Эренфельсом и развита Вертхеймером. Гештальт-теория как таковая отвечала потребности австрийских мыслителей интерпретировать явления исходя из целого. Сам Эренфельс настолько увлекся этикой, социальной реформой и космологией, что едва ли заметил те бурные движения, которые его теория породила среди эмпирических психологов.

В психологии Эренфельс отрицал положение Brentano о том, что *чувство* и *желание* принадлежат общему классу психических феноменов любви и ненависти. Желание и чувство, считал Эренфельс, могут существовать друг без друга и различаются так же, как ощущение и чувство. В двухтомной «Системе теории ценности» (Лейпциг, 1897–1898) Эренфельс встроил психологию желаний в свою аксиологическую систему, которая объединила теорию предметов Мейнонга с экономической теорией стоимости Карла Менгера. Мейнонг утверждал, что предмет обретает ценность, когда нравится нам, и Эренфельс, со-

* Edmund Husserls, *Die Philosophie der Arithmetik* (Halle, 1891), p. 236.

глашаясь с этим, подчеркивал, что вещи, которые мы ценим больше всего, такие как совершенная справедливость и всеобъемлющее знание, не существуют в природе. Мы дорожим этими идеалами не потому, что они доставляют нам удовольствие, а потому что стремимся обладать тем, что недоступно. Для Эренфельса, как и для Мейнонга, ценность измеряется соотношением силы желания и доступности желаемой вещи. Хотя «Система теории ценности» вызвала широкое обсуждение, это все же одна из наименее оригинальных работ Эренфельса. В ней не было и намека на радикальную программу эвгеники, которую ему вскоре предстояло разработать.

В более чем двадцати статьях, опубликованных после 1903 года, Эренфельс защищал полигамию как панацею от вырождения, вызванного индустриализацией. Поскольку технологические успехи цивилизации продлевают жизнь и больным, и здоровым, это нарушает естественный отбор наиболее жизнеспособных. В больших городах распространяются болезни, подобные сифилису или алкоголизму, что портит наследственность и разрушает семью. Женщины презирают материнство, в погоне за удовольствиями забывая заботиться о детях. По мере того как исчезает дух *Gemeinschaft*, социальные болезни настолько ослабляют потомство, что через одно-два поколения, как предсказывал Эренфельс, смертность превысит рождаемость. Единственной мерой защиты, убеждал он, может быть полигамия, чтобы наиболее сильные мужчины могли иметь потомство от многих здоровых женщин. Он убеждал, что Европа должна в этом плане соперничать с полигамией монголов и мусульман. Поскольку здоровых женщин больше, чем здоровых мужчин, Эренфельс предлагал создавать дома, где женщины могли бы растить детей без мужчин, как это делалось в кибуцах. В 1904 году Эренфельс защищал теорию Дарвина от неоламаркистов. Спад интереса к Дарвину он объяснял тем, что ученые отдают предпочтение деталям в ущерб целостной картине эволюции. Он упрекал ламаркистов за их упрямую надежду на то, что чело-

веческая природа каким-то образом изменится, тогда как она не менялась в течение тысячелетий. О Максе Нордау он отзывался как об остроумном, но непродуктивном критике вырождения. Используя дарвинизм в эвгенике, Эренфельс доказывал свой главный тезис, согласно которому наиболее способные люди должны передавать свои качества половым путем потомству, чтобы общество могло избежать тенденции к нивелирующему вырождению.

В «Этике сексуальности» (Висбаден, 1907) Эренфельс утверждал, что в настоящее время потворство собственным желаниям ставится выше заботы о воспроизведении потомства. В этой связи философ считал недомыслием объявлять вне закона проституцию, не предоставляя законного выхода сексуальным желаниям; по его убеждению, только развод и полигамия могут искоренить публичные дома. Хотя он с одобрением цитировал Фрейда и ценил его идеи о сублимации и защитных механизмах, в число задач Эренфельса не входило лечение неврозов; он больше был поглощен критикой позиций косного большинства. В отличие от Фрейда, Эренфельс защищал сексуальное образование женщин, игнорируя тот факт, что полигамия неизбежно повлечет за собой их порабощение. В декабре 1908 года он представил Венскому психоаналитическому обществу две работы, одна из которых включала в себя критику защиты Фрицем Виттельсом свободной любви, а вторая доказывала необходимость полигамии. Эренфельс предупреждал, что без подобной реформы «монгольская» раса обречет индивидуумов высшего порядка на вымирание. Как и следовало ожидать, предложение ввести полигамию привело фрейдистов в ужас; полигамию порицали даже те издания, которые согласились опубликовать статьи Эренфельса. Не испугавшись этого, Эренфельс написал драму о сексуальной реформе «Звездная невеста», которая с успехом была поставлена в Праге и шла там до тех пор, пока одна из актрис не вскружила автору голову. Позднее, примерно в 1910 году, Эренфельс вновь заставил говорить о себе, дискредитировав себя

тем, что осудил антисемитизм и воздал хвалу евреям как прародителям человеческих совершенств, а на собрании в университете заявил, что у него есть предки-евреи.

Встревоженный снижением потенциала нации, Эрэнфельс был совершенно обескуражен началом Первой мировой войны. Война стала причиной гибели множества молодых людей, причем гибли лучшие. Чтобы как-то унять свое отчаяние, он написал «Космогонию» (Йена, 1916), в которой обнаруживается лейбницианский взгляд на маркионистскую космологию. Интересно, что здесь Эрэнфельс вносит в метафизику некий евгенический принцип: людям следует вмешаться, чтобы предотвратить вырождение, ибо пока человек трудится, чтобы довести до логического конца создаваемый им порядок жизни, хаос может поглотить Вселенную. Считая человеческий интеллект партнером Бога в космической дуэли между порядком и энтропией, Эрэнфельс, подобно Шеллингу и Тейяру де Шардену, представлял человека соучастником божественного творения. Роль человека в придании направления эволюции столь решающая, что при неудаче весь созданный Богом величественный порядок может рухнуть. Убежденный, подобно Тейяру де Шардену, что катастрофу можно и нужно предотвратить, Эрэнфельс писал, что только благодаря технологиям человек сможет осуществить переворот во внутренней согласованности мира. Так, в пределах гностики, не без влияния Brentano, он дал новую жизнь вере Лейбница в триумф разума, отрицая при этом абсолютное всемогущество Бога. Его космология, полагали Гуго Бергман и Феликс Вельтш, противостояла процессу распада, вызванного Первой мировой войной. Однако хотя сам Эрэнфельс не одобрял маркионистского отчаяния Кафки или Пауля Адлера, его метафизика мало отличалась от их умонастроения. Как и у них, над его миром также нависла непостижимая разрушительная угроза, и в нем не было Провидения, чтобы обеспечить благополучный исход.

Гностицизм Эрэнфельса никогда не достигал мистической силы, характерной для моравца Эйгена Генриха

Шмидта (1851–1916). Ученый-одиночка, работавший в Будапеште, Вене и Берлине, Шмидт под влиянием Льва Толстого пытался внедрить в интеллектуальную элиту особую гностическую доктрину. В своей двухтомной работе «Гнозис: основы мировоззрения дворянской культуры» (Йена, 1903–1907) Шмидт защищал христианский пантеизм, назначение которого — влиять на равновесие между Богом и Сатаной. Как Шмидта, так и Эрэнфельса считают предшественниками Ганса Йонаса, Ганса Йохима Шёпса, Эрика Фёгелина и Дени де Ружмона, которые обращались к концепции космической гражданской войны, чтобы объяснить катастрофы нашего века. Исключая Йонаса, все они учились в Праге или Вене: Шёпс помогал Броду редактировать Кафку, Фёгелин был студентом Ханса Кельзена в начале 20-х годов XX века, а де Ружмон учился в Вене несколькими годами ранее. Но все забыли, что именно Эрэнфельс предвосхитил высказанные ими гипотезы.

Закончив свою «Космологию» в 1916 году, Эрэнфельс в течение почти четырех лет находился в состоянии жесточайшей депрессии, которую пытался побороть, изучая музыку и математику. Он нашел занятие для ума, строя возрастающие ряды целых чисел такого рода:

$$\begin{array}{cccccc} 1 & 3 & 5 & 7 & 9 & \\ & 4 & 8 & 12 & 16 & \end{array}$$

После двух лет игры с такими последовательностями Эрэнфельс в 1919 году создал схему, которая, как он полагал, приведет к давно искомому закону простых чисел. Еще через два года после чтения лекций и работы над этой темой он опубликовал «Закон простых чисел, открытый и представленный на основе гештальттеории» (Лейпциг, 1922). Хотя работа была построена на аргументации, слишком далеко заходящей в область фантастики, чтобы убедить математиков, это эссе давало представление о самых зрелых размышлениях автора о гештальткчествах. Полностью выйдя из депрессии, он провозгласил свое от-

крытие как победу света над тьмой, предзнаменование грядущего триумфа. Свои упования на человечество он изложил в «Религии будущего» (1929), продолжая восхвалять изучение «важнейших сущностей», таких как простые числа и музыкальные ноты, как единственно действенный бальзам от земных ран.

Из всех австрийских мыслителей XX века, которых не замечали ученые педанты, Эренфельс, вероятно, был самым оригинальным. Он видел, что социальные сдвиги представляют угрозу умозрительным идеалам богемского католического реформизма и считал, что противостоять этому могут решительные изменения в сексуальной этике. Хотя понятие Аристотеля о неизменной гармонии Эренфельс заменил идеей Гераклита о вселенской битве, он придерживался веры Лейбница в то, что в итоге разум восторжествует. Прибегнув к гностической космологии, Эренфельс продлил жизнь лейбницианству в мире индустрии и пролетариата. Этот потомок аристократии боролся с вырождением, проецируя на космос понятие долга: все благородные люди обязаны бороться с надвигающимся хаосом на стороне Бога. Пылкий дарвинист, Эренфельс усматривал борьбу не на жизнь, а на смерть в каждом акте воспроизведения потомства, делая уступку тому виду культу материнства, который, по сути, сводится к расизму. Живя в обществе, раздираемом борьбой, он и в космосе видел отражение противостояния бедных и богатых, образованных и необразованных, немцев и чехов. Тем не менее Эренфельс стремился предотвратить грядущую катастрофу, глубины которой не мог предвидеть даже он.

Будучи социальным реформатором, этот аристократ стоит в одном ряду с такими богемцами-филантропами как Коуденхове-Калерги, Сутнер и Поппер-Люнкойс. Делая академическую карьеру, он отличался независимостью духа, характерной для Больцано и Brentano. В лице Эренфельса католическая Богемия получила одного из наиболее талантливых и острых мыслителей, если учесть, что все, что он говорил и писал, им было глубоко пережито и выстрадано.

Глава 21

Последние представители традиции Лейбница

Йозеф Поппер-Люнкойс: просветительский оптимизм богемского изобретателя

В период между 1870 и 1938 годом некоторые мыслители, которые не были связаны с Brentano, также пытались возродить идущую от Лейбница традицию. Наиболее заметным среди них был, пожалуй, изобретатель Йозеф Поппер (1838–1921), проживший в Вене с 1858 года до конца своей жизни. Он родился и вырос в еврейском гетто Колин. С 1854 по 1858 год изучал технические науки в Праге, а затем переехал в Вену, где стал чиновником на железной дороге. В 1867 году он изобрел паровой клапан, за что получил ученую степень, позволившую ему в 1898 году выйти в отставку и заняться сочинительством. Почти всю жизнь прожив холостяком, он лишь перед смертью женился на своей давней знакомой, чтобы она могла унаследовать его состояние. Он был близким другом Эрнста Маха, а также Шницлера, Бара и Эйнштейна. Среди его учеников был фельетонист Фриц Виттельс.

В 1878 году Поппер обнародовал свой первый утопический проект «Право жить и долг умирать» (Дрезден, 1878; 3-е изд., 1903), в котором была представлена модель общества, построенного на идеях Вольтера. Согласно этой

модели воинская обязанность заменялась обязательной для всех повинностью: каждый гражданин обязан был отслужить определенный срок в «продовольственной армии», обеспечивающей всех бесплатными продуктами питания. Деньги в таком обществе нужны исключительно для покупки предметов роскоши, что желающие заниматься предпринимательством могут делать только выполнив свой продовольственный долг. Поппер полностью пересмотрел и пенитенциарную систему: нарушителей закона следовало подвергать публичному осмеянию, а не заключению в тюрьмах. Поппер верил, что если предавать широкой гласности совершаемые людьми дурные поступки, это отведет преступников от их занятий, тогда как помещение в тюрьму допустимо только в случае недейственности других средств. Будучи свободным мыслителем, он выдвинул также идею новой религии, основанной на естественном чувстве общности, вызывающем у людей желание творить благо для всех: «Нужно пробуждать чувство связи человека со всем остальным миром, прямое осознание общности; каждому необходимо научиться чувствовать себя в общем доме»*.

Поппер ратовал за превращение религии в более светский институт, настаивая на том, что современная жизнь требует отказа от любой религиозной символики. Мир Спинозы казался ему слишком статичным, и он предпочитал образ творящей и бесконечной природы, воплощенный в творчестве Бетховена.

Поппер восхищался Вольтером, считая его совершенным человеком. В работе «Вольтер: анализ личности» (Дрезден, 1905) он восхищался способностью философа совмещать в себе такое количество разнородных интересов. Хотя Вольтер и не достиг совершенства в какой-либо определенной области, блистал он во всех. С трудом вынося мир, заполненный специалистами и моральными ка-

* Josef Popper-Lynkeus, *Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben*, 3d ed. (Dresden, 1903), p. 111.

леками, великий француз был образцом многогранности и сострадания. По мнению Поппера, Вольтер заслужил памятник, деньги на который должен собирать весь мир; и у этого памятника должен постоянно находиться почетный караул учеников. Этот мемориал напоминал бы всем о необходимости искоренять зло, с которым всю жизнь боролся Вольтер.

Свое мнение по поводу социального устройства общества Поппер изложил на восьмистах страницах работы «Всеобщая продовольственная повинность как решение социального вопроса» (Дрезден, 1912). По его мнению, продовольственная армия гарантирует выживание всех, не поработав никого. Как и Эдвард Беллами, автор «Равенства» (Нью-Йорк, 1897), Поппер разработал программу конфискации частной собственности без компенсации с последующим частичным возвращением лишь для производства предметов роскоши. Поскольку продукты питания и жилье будут в избытке, супругам не нужно будет ссориться на бытовой почве; вместо этого они смогут заниматься искусством и наукой. Опасаясь перенаселения, Поппер требовал, чтобы для обуздания плодovitых родителей совершались аборты или убийство новорожденных – в случае, если возникнет нехватка продуктов питания. Воскрешая наивность Кондорсе, Поппер верил, что продовольственная армия освободит людей от тягот заботы о потомстве. В отношении слияния капитализма и социализма проект Поппера был близок к более умеренным позициям Антона Менгера, Рудольфа Гольдшайда и Густава Ратценхофера, однако не получил серьезной поддержки.

Начиная с 1865 года Поппер фиксировал свои грезы и ночные фантазии, которые он решил опубликовать под названием «Фантазии одного реалиста» вскоре после отставки (Дрезден, 1899). Первое издание этой двухтомной работы вышло под псевдонимом Люнкюйс, это имя Поппер позаимствовал у караульного из 5-го акта 2-й части «Фауста» Гёте. Там Люнкюйс сначала воспекает мир, обозреваемый им со сторожевой башни, однако затем видит

пожар, который не в силах остановить, и горько оплакивает брэнность человеческого существования. Сол Розенцвейг выдвинул предположение, что это имя намекает на орден Золотого руна, который Филипп Добрый, герцог Бургундский учредил в XV веке и который был наиболее престижным орденом империи Габсбургов.

В одной из пьес, входящих в состав «Фантазий», изображается инцест между матерью и сыном, а заканчивается пьеса убийством священника, в силу чего в 1900 году в Вене «Фантазии» были конфискованы. Но угроза судебного преследования автора только увеличила популярность «Фантазий», и уже к 1921 году они были изданы 21 раз; чтобы все знали, кто скрывается под псевдонимом, Поппер стал называть себя Поппер-Люнкойсом.

«Фантазии» стали в один ряд с такими произведениями, как фрейдовское «Толкование сновидений» (1900), на это обстоятельство обратил внимание Фрейд Фриц Виттельс в начале 20-х годов. И хотя Фрейд отклонил предложение встретиться с Поппером, он уважал его работы и признавал сходство их взглядов. Один десятистраничный фельетон из сборника Поппера под названием «Сны наяву» перекликается со вступительной частью «Толкования сновидений», где говорится, что сны выражают бессознательные импульсы через видимые образы. У Поппера главный герой объясняет, что сны извлекают из памяти человека самое важное, обычно то, что роднит его со Вселенной или, наоборот, то, что содержит в себе вину перед тем, кого он оскорбил. Поппер считал, что бессмысленных снов не бывает, поскольку «человек всегда один и тот же, спит он или бодрствует». Он даже сформулировал своеобразное золотое правило: если вы сердитесь на своего друга или родственника, следует представить, какое горе вы будете испытывать в случае его болезни. Хотя у Поппера нет трактовки сна как выражения неосуществленных желаний, в его пьесах присутствует несколько описаний сексуальных фантазий. В «Сцене супружеской измены» незнакомец, одержимый идеей измены, принимает доброжелательный

взгляд жены хозяина дома за приглашение к адюльтеру и закалывает ее мужа; а в заполненной описаниями галлюцинаций пьесе «После венчания» жених одержим видением, что палец невесты буравит его грудь. В одной из сцен пьесы «Царь Соломон в мышинном облике», напоминающей произведения Захер-Мазоха, Соломон изображен трепещущим любовником садистки-искусительницы, убеждающей его превратиться в мышь и прыгнуть ей в рот.

Однако не стоит преувеличивать сходство между Поппером и Фрейдом. Тема его «Пленительной силы тайны» скорее не инцест с матерью-вдовой, а антиклерикализм. Чтобы просветить сына, флорентийская вдова спит с ним и рождает дочь, отцовство которой становится темой для сплетен. Пытаясь освободиться от мучающего ее желания выдать свой секрет, вдова хочет исповедаться монаху монастыря Савонаролы, а когда тот отказывается ее выслушать, она закалывает его ударом в ухо. Шпионы узнают причину его смерти, и сам Савонарола сжигает мать и сына у позорного столба, невзирая на единственный голос против — Макиавелли, который говорит, что инцест не касается государства. В этой философской притче, достойной пера Вольтера, Поппер скорее хотел осудить злоупотребления клерикалов, чем исследовать мотивы инцеста. В более пространным диалоге, происходящем в 1493 году и также во Флоренции, Поппер изобразил споры Леонардо, Микеланджело, Боттичелли и Макиавелли относительно проповеди Савонаролы. Выдвигая антиклерикальные аргументы, Леонардо беспощадно критикует инквизицию за насмешку над заповедью «возлюби ближнего своего», а Макиавелли хочет, чтобы миряне привлекали к суду епископов, которые приказывали убивать еретиков. В «Смертном часе» Поппер утверждает, что мы живем не ради момента смерти, а ради самой жизни. В его «Городе любви» колокола звонят в момент рождения ребенка, а не в час смерти, и для любовников существует отдельное кладбище.

Хотя у Поппера был особый интерес к сфере подсознательного и он увлекался снами, это не привело его к се-

ръем систематическим исследованиям в области психологии. Вместо этого он разрабатывает в своих фантазиях темы Вольтера, такие как антиклерикализм, уважение к человеческой жизни и ненависть к насилию. Схему улучшения устройства человеческого общества Поппер выработал априори, поскольку был убежден, что эти проблемы решаемы и будут решены. Присущая Попперу доброжелательность не позволила ему стать критиком терапевтического нигилизма, он верил, что улучшение наступит само собой.

Отмар Шпанн — виртуоз корпоративной мысли

Наибольшей недоброжелательностью из всех австрийских теоретиков отличался социолог и философ Отмар Шпанн (1878–1950). Если исключить наличие у него нескольких учеников, представления этого католика об обществе не нашли широкого признания. Сын мелкого предпринимателя, жившего близ Вены, Шпанн окончил реальную гимназию, а затем учился в университетах Вены, Цюриха, Берна и Тюбингена, где в 1903 году получил докторскую степень. Проработав несколько лет в исследовательском институте во Франкфурте, он с 1909 по 1919 год занимал должность профессора политэкономии в Брно, став преемником своего приятеля, представителя глобально ориентированной экономической науки, венца Фридриха фон Готль-Отлилиенфельда (1868–1958). Участвуя в Первой мировой войне, Шпанн получил ранение; с 1919 по 1938 год он преподавал в Венском университете. В 1936 году шеф политической полиции Рейнгард Гейдрих безуспешно пытался привлечь Шпанна и его последователей к участию в нацистской пропаганде. Но как только стала очевидной католическая подоплека его учения, Шпанна лишили в 1938 году профессорского поста и вскоре арестовали. С 1945 по 1950 год он жил в Бургенланде; его ошибочно обвинили в симпатии к нацистам.

Как мы уже говорили, именно Шпанн развил выдвинутое Карлом Прибрамом различие между индивидуализмом и универсализмом и положил его в основу своей социальной философии. В его философию вошли также введенная Адамом Мюллером (1779–1829) концепция *Gemeinschaft* и берущая свои истоки в культуре барокко и бидермейера вера Больцано и Гербарта в общественный порядок, построенный на основе вечных законов. Те же пристрастия обнаруживаются и у жены Шпанна француженки Эрики Шпанн-Райниш, прославлявшей в своих стихах мистицизм Ангелуса Силезиуса и Парацельса.

Отношения индивида и общества Шпанн рассматривал в рамках понятия *парного соединения*, которое он ввел, опираясь на понятие *полярности* Мюллера. Шпанн отмечал, что в 1900 году Мюллера знали совсем немногие и что в 1907 году он совершенно случайно натолкнулся на его трехтомный труд «Элементы искусства политики. Публичные лекции» (Берлин, 1809–1810). В нем Мюллер излагает основы католически ориентированной социальной философии, близкой воззрениям Шеллинга. Подчеркивая особую роль семьи, Мюллер писал, что объединение в пару мужчины и женщины является основой общественного устройства. Развивая это положение, Шпанн утверждает, что любая ментальная жизнь организована в рамках взаимодействия членов пар, например матери и ребенка, учителя и ученика, художника и зрителя. Поскольку ни один из членов пары не может выполнять свою миссию без другого, пара всегда существеннее, чем любая из составляющих ее частей, то есть подчинена целому.

Универсализм Шпанна проявлялся в его оценке любого общественного явления с точки зрения социального целого. Используя аргументы апологетов католической веры, а также Гегеля, Шпанн настаивал на том, что *универсализм* не умаляет достоинств *индивидуализма*. Именно универсализм, а не индивидуализм предоставляет личности более широкие возможности для развития. Подобно Гербарту и Максиму Адлеру, Шпанн считал, что разум инди-

видуума развивается как реакция на разум другого индивидуума. Не будучи самостоятельным, отдельный разум подобен светильнику, который необходимо зажечь извне.

Размышляя над соотношением части и целого, Шпанн использовал это понятие и при изучении статистики незаконнорожденных детей во Франкфурте в 1905 году. Основываясь на противопоставлении Риккертом причинного анализа в естественных науках генетическому методу в науках исторических, Шпанн обнаружил, что само понятие незаконности приобретает совершенно разное значение в зависимости от того, ставят ли причины явления в полную зависимость от поведения отдельных людей, например от проявленной ими супружеской неверности, или исходя из контекста исторического знания общества, особенно когда речь идет о криминальных наклонностях детей. Так же как Антон Менгер акцентировал внимание на том, что часто с помощью тех или иных умозрительных построений буржуазия ищет способы упрочить законы, карающие за появление внебрачных детей, Шпанн считал, что сосредоточенность на непосредственных причинах явления нередко мешает видеть общий контекст происходящего. Ориентированная на индивидуализм социальная наука не способна понять общие закономерности устройства общества.

Исходя из учения богемского католического реформизма Шпанн пытался реконструировать социальное мышление прошлого, опираясь на вечные категории. Наиболее фундаментальными ему представлялись универсализм и индивидуализм. К сожалению, не ясно, кто предложил эти термины: Шпанн или Карл Прибрам. В 1911 году Шпанн рассуждал о различии универсализма и индивидуализма без ссылок на статью Прибрама 1908 года, в которой фигурируют эти термины. Вводя терминологию в духе Бубера и Эбнера, Шпанн солидаризировался с идеализмом как философией, адекватной универсализму и признающей то, что стоит выше «Ты». А эмпиризм, согласно Шпанну, — союзник индивидуализма и отрицает любую иерар-

хию существей, возвышающуюся над отдельной личностью. Шпанн рассматривал целое как конечную причину, определяющую частные цели. Знание о частях достигается не с помощью экспериментальной науки, а исключительно в опоре на понимание более высокого уровня общности и дедукцию в духе Аристотеля или Фомы Аквинского. Например, структуру экономической системы следует выводить из структуры общества, которому она служит. Отвергая правила эмпирической социологии, социальная наука Шпанна распространяла нормы на область, в которой невозможно что-либо объяснить, если не понятно, к чему стремится та или иная часть. Здесь функция следует за целью.

Желая совершить переворот в социальной науке, в основу своей философии Шпанн положил теологию. В «Философии истории» (Йена, 1932), посвященной Шеллингу и Новалису, Шпанн высоко оценивал их мистицизм наряду с мистицизмом Августина. Считая понятие творения ключевым для понимания структуры социальной жизни, Шпанн пытался использовать традиционное для католицизма выделение трех аспектов творения: первоначальное творение Богом Вселенной и человека, творение как замысел Бога или Провидение и, наконец, сотворчество человека, проникнутого вдохновением. При этом целое первостепенно: каждое творение обретает смысл только в соотношении с целым. Наиболее четко его вера в Провидение выражена в высказывании: «В творении Бог выражает только Свою волю, и потому мир может выражать только Его волю. Мистическая суть всей истории и ее парных элементов в том, что мы работаем не только на себя, но и на всеобщее благо, благо Бога, повелителя всего сущего»*.

Держась подобной веры в духе Лейбница и Больцано, Шпанн отвергал маркионизм пражан, убежденный в том, что Бог выше любых претензий. Провидение остается господствующим, благим и всемогущим.

* Othmar Spann, *Ceschichtsphilosophie* (Jena, 1932), p. 448.

Почти все без исключения социалисты наложили на Шпанна клеймо фашиста. В статье 1936 года обычно сдержанный Карл Полани заклеил Шпанна как фашистского Гегеля, который нуждался в присутствии Германии революционном духе. Неспособный, по его словам, отличить *сущее* от *должного*, Шпанн пошел на поводу у фашизма, изображая общество еще более всеохватывающим, чем это было даже у Гегеля. И заключил, что это модель общества не личностей, а трупов, враждебное как к либералам, так и к социалистам. Отказавшись от индивидуализма — приговор, явно ошибочно вынесенный Полани, — Шпанн якобы отверг тем самым и доктрину христианского индивидуализма, согласно которой личность обладает бесконечной ценностью. Критики пришли к выводу, что ему следовало бы осуждать скорее атеистический индивидуализм Макса Штирнера и Фридриха Ницше, а не настолько универсалистски раскидывать свою сеть, что в нее попались и его союзники.

Вопреки фактам, Полани считал, что Шпанн отступился от индивидуализма в пользу тотальности всеобщего. Это упрощение не лишено доли истины, поскольку Шпанн вряд ли интересовался практическими последствиями своей философии. Он был так увлечен своей доктриной, что не замечал происходившего вокруг. Хотя универсализм, которому он отвел роль скорее описания, чем предписания, волей-неволей предполагал модель тоталитарного общества. Поэтому неудивительно, что Гейдрих, как и Полани, считал Шпанна потенциальным нацистом. Тогда как Шпанн предпочел бы жить в романтизированном Адамом Мюллером обществе типа *Gemeinschaft* и не сразу, но признал разницу между бидермейерской идиллией Мюллера и полицейским государством Гитлера. Он поздно прозрел, но как бы преступно ни было его промедление, подобная политическая наивность была свойственна бесчисленному числу профессоров Германии и Австрии, для которых изучение истории идей затмило политическую реальность.

Итак, Шпанн обновил традицию холистского, целостного, мышления, лежащего в основе богемского католического реформизма. Наследуя Лейбницу, Больцано и гербартианцам, он возродил те представления, которые другие австрийские мыслители, такие как Мах, Нейрат и Карл Менгер, пытались искоренить. Как историк идей Шпанн обладал удивительной широтой мышления и редким мастерством диалектики. Как ученый — видел глубже, чем Эрлих, и диапазон охватываемых им тем был шире, чем у Кельзена и Шумпетера. Со свойственным ему упорством он постоянно призывал не искать эмпирические средства для решения возникающих проблем и нередко оказывался над схваткой. Если Прибрам подходил к разделению социального устройства на *Gemeinschaft* и *Gesellschaft* с позиции индивидуализма, то Шпанн гораздо более основательно анализировал это разделение, стоя на противоположной позиции. Хотя социальная наука Шпанна и ошибалась относительно интерпретации настоящего и будущего, она оказалась мощным инструментом для толкования идей прошлого. Со всей искренностью, в духе бидермейерской культуры, Шпанн отстаивал свою веру в Провидение, любовь к прошлому и безразличие к политическим превратностям, демонстрируя при этом энциклопедическую образованность. Если бы он жил веком раньше, его чтили бы как мудреца; являя собой чудо, рожденное слишком поздно, он заслуживает признания хотя бы за возрождение утраченной традиции.

Предсмертные муки метафизики Лейбница: Герман Брех

Еврейский писатель Герман Брех (1886–1951) тоже был сторонником обновленной философии Лейбница. В своих эссе, многие из которых были опубликованы посмертно, этот мыслитель-одиночка показал себя стро-

гим метафизиком и, ставя диагноз духовным болезням современности, обратился к категориям Платона. Фраза «веселый апокалипсис» — один из многих созданных им оксюморонов, поскольку он очень любил игру с антонимами.

Уроженец Вены, сын преуспевающего владельца текстильной мануфактуры, приехавшего из Оломоуца, из северной Моравии, Броч с 1908 по 1927 год управлял семейным бизнесом. Будучи студентом Высшей технической школы, он восхищался произведениями Отто Вейнингера и так же резко, как Людвиг Витгенштейн, возмущался высшими буржуазными кругами, к которым они оба принадлежали. В 1908 году Броч, возможно в угоду своей жене, перешел в католичество. Впоследствии он высказывал сожаление по поводу расхождения эмпирической науки и умозрительной философии, видя в этом вину Маха и Больцано. Решив в 1928 году стать независимым писателем, он на три года погрузился в изучение математики, философии и психологии, чтобы подготовить себя к чтению лекций по предмету, который он назвал «психологией масс». В 1938 году после недолгого тюремного заключения он эмигрировал в Соединенные Штаты, где с удивительной скоростью выпускал рассказы и трактаты.

Один из самых ярых поклонников Платона в XX веке, Броч толковал платоновский дуализм в духе маркионизма. В эссе «Жизнь без платоновской идеи» (1932)* он использовал философию Платона для того, чтобы раскрыть коллизии своего времени. Основными полярными понятиями у него выступают материя и дух: первая воплощает некую иррациональную силу, которая движет героями, тогда как дух — это сила рациональная, и ею руководствуется церковь. Герой, говорил Броч, пытается наполнить живой кровью ту власть, которую церковь когда-то имела в духовном, платоновском смысле. Когда общество перестает верить в вечный порядок идей, ничто не может

* Перепечатано в Hermann Broch, *Die unbekannte Grösse und frühe Schriften mit den Briefen an Willa Muir* (Zürich, 1961), pp. 276–282.

удержать людей от поклонения культу героя. В царстве идей лишенный святости герой ищет двойника в интеллектуале, для Броча каждый светский интеллектуал являлся еретиком, тогда как каждый герой — отступником от мира идей Платона.

Опираясь на эти образы, Броч показывает в своем эссе, как диктат светскости пародирует и заменяет вселенское верховенство духа в церкви. Поскольку религия прежде всего стремится победить смерть, герой тоже противостоит смерти и побеждает ее. Но он достигает этого ценой истребления более слабых, чтобы выжившие были наделены большей свободой. У диктатора свой демагогический шарм: он заявляет, что хочет освободить свой народ и постоянно готов смотреть в лицо смерти. Возможность распоряжаться смертью становится для него как бы торговой маркой; так харизмой, которой ранее обладала церковь, он одурачивает обывателя, а интеллектуал, коль скоро он отверг мир Платона, становится беспомощным перед лестью этого торговца смертью. Интеллектуал неосторожно встает на сторону диктатора, и вместе они пытаются завоевать мир.

Это эссе содержит множество едва прикрытых намеков на Гитлера, и оригинальность этого сочинения обусловлена метафизическими образами и понятиями, которые суровый Броч применил к современному обществу. Используя столь же жесткие дихотомии, как и Вейнингер, Броч, похоже, насмеялся над тем восторгом, который у мыслителей типа Бубера и Кельзена вызывали полярные понятия. Рассматривая космос в перспективе соответствия двум принципам, которые не в состоянии скомпрометировать никакой, сколь угодно ловкий обман, он осуждал современный мир за то, что тот отверг высший принцип. Поскольку он не может быть чем-то третьим, промежуточным и связующим противоположности: дух и материя, порядок и анархию, любовь и сексуальность, общество и массу — все это отделено от принципа вечного. Такой ригоризм в требовании абсолютного со-

вершенства роднит Броча с Ницше, в том числе и в отношении стиля, для которого характерна импровизация. Венские почитатели Платона вообще были склонны к импровизациям, которые стилистически напоминали раннего Лукача.

Осудив современный ему мир, Броча выразил то же отчаяние, что испытывали Альберт Эйнштейн и Карл Краус. Его пессимизм напоминал пессимизм ученика Шопенгауэра Юлиуса Банзена (1830–1881), который считал, что у человека нет выбора между деятельностью и созерцанием. Хотя человека могут удовлетворить обе эти противоположности, жизнь, сокрушался Банзен, требует, чтобы личность выбрала одно из двух. Броча ставил на первое место активную, а не созерцательную жизнь и не прощал большинству современников отказ от действия. Результатом этой абсурдной альтернативы стало вырождение метафизики Платона в терапевтический нигилизм. Считая себя в своем роде последним Дон-Кихотом, Броча обрек себя на поражение, тщетно пытаясь убедить элиту в том, насколько обеднила ее утрата чувства трансцендентного. Теоретические изыскания не освободили его от отчаяния и не спасли мир, который он оплакивал. Его платонистская метафизика, сохраняя пророческую роль, стала чем-то вроде последнего предсмертного отблеска лейбнищевского мира.

Глава 22

Аристократы в роли филантропов

Берта фон Сутнер — апостол мира

Дух католического реформизма был таков, что часть богемской аристократии продолжала поддерживать социальные движения даже после 1900 года. И никто не делал этого столь пылко и изящно, как Берта фон Сутнер (1843–1914). Именно она убедила своего друга Альфреда Нобеля (1833–1896) учредить Нобелевскую премию мира, пятым лауреатом которой она стала в 1905 году. Берта, графиня Кински, родилась в Праге, выросла в тепличной аристократической атмосфере, но после смерти отца решила сделать карьеру, сначала — безуспешно — в качестве певицы, а затем — более удачно — в качестве преподавателя музыки. В 1873 году она получила работу в венском доме барона фон Сутнера, где влюбилась в его сына Артура. Так как его родители были против их брака, в 1875 году она уехала в Париж и работала там секретарем у Нобеля.

В 1876 году со своим возлюбленным Берта бежала из Вены на русский Кавказ, где ее потрясли страдания русских солдат в ходе русско-турецкой войны 1877–1878 годов. Она превратила свой дом в Тифлисе в госпиталь для раненых и решила посвятить остаток жизни борьбе за мир. Вернувшись в 1886 году в Вену, она начала писать паци-

фистские рассказы, один из которых, «Долой оружие! История одной жизни» (Дрезден, 1889), стал настоящим бестселлером. В этом натуралистическом повествовании о войнах 1866 и 1870 года она описала свою жизнь в Тифлисе, рассказав о муках женщин, чьи мужья и сыновья погибли или были искалечены на полях сражений. В 1890 году она основала Австрийское общество мира, а с 1892 по 1899 год вместе с еврейским книготорговцем Альфредом Фридом (1864–1921) редактировала журнал под названием «Долой оружие!». Для женщины 90-х годов XIX века было совершенно необычным написать на визитке, что у нее есть книга с тем же названием, что и журнал, но Берта поступила именно так. В 90-е годы ее движение получило одобрение таких писателей, как Мор Йокаи и Петер Розеггер, а также философов-антиклерикалов Бартоломео фон Карнери и Йозефа Поппер-Люнкойса. Венгерские интеллектуалы в этом движении играли особенно активную роль.

В 1891 году муж Берты много сделал для создания венского отделения Союза защиты от антисемитизма. Среди прочих в союз входили Мария фон Эбнер-Эшенбах, Теодор Бильрот и Иоганн Штраус. После смерти мужа в 1902 году Сутнер без устали продолжала писать и выступать с лекциями о мире. Она работала над подготовкой мирного конгресса, который должен был состояться в Вене в августе 1914 года, когда за неделю до выстрела в Сараево ее настигла смерть.

Баронесса фон Сутнер была замечательна не только своей неиссякаемой энергией, но и даром предвидения, это особенно касалось развития технологий ведения войны. В 1899 году она с потрясающей точностью описала войну будущего, предсказав появление особых технических средств уничтожения, как это сделал в свое время Мор Йокаи в «Рассказе о грядущем веке» (1872). Война в будущем станет всеобщей, писала она, поскольку больше не будет просто армий, а будут противоборствующие нации. Погибнут сотни тысяч, а их тут же заменят другие: «Армия, резервисты, милиция, старики, дети, женщины

будут истребляться; а все, кто еще жив, станут жертвами голода, чумы, которую нельзя остановить...»*. Военные кампании будут вестись с применением дальнобойных пушек, управляемых дирижаблей, подводных лодок с торпедами и минами, с использованием партизанских методов на транспорте и саботажа на производстве. Территории будут не просто захватываться, они будут опустошаться.

Чтобы способствовать делу мира, Сутнер старалась заручиться поддержкой женщин. Она любила приводить один эпизод, произошедший накануне Варшавского восстания 1863 года, когда мужчины, собравшись на совещание, решили, что восстание совершенно бесполезно. Когда об этом узнали их жены, они посчитали, что их мужчины недостойны называться поляками. Сутнер считала, что если бы эти женщины отказались от ложных идеалов военной славы, Польша могла бы избежать кровопролития 1863 года. Подобно тем, кто стоял за отмену дуэлей, Сутнер верила, что если женщины будут на стороне людей, склонных к миру, а не солдат, станет возможным предотвратить будущие войны. После 1900 года она больше всего опасалась всеобщей войны, которая разрушит цивилизацию. Мирная конференция в Гааге, созванная императором Николаем II и проходившая с 18 мая по 29 июля 1899 года, вызвала у нее некоторую надежду, однако Бурская война ее опять перечеркнула. Постоянно действующего арбитражного суда, учрежденного на этой конференции, вряд ли было достаточно, чтобы сдержать растущую гонку вооружения.

Стремясь доказать, что и отдельная личность может влиять на ход событий, баронесса фон Сутнер являла собой полную противоположность сторонникам терапевтического нигилизма. Однажды в клубе пацифистов университета Вены она устроила диспут по поводу утвержде-

* Bertha von Suttner, «Universal Peace: From a Woman's Standpoint», *North American Review*, 169 (1899), p. 55.

ния Вильгельма Штеккеля, что никакой одиночка не сможет изменить историю. Убежденная в пользе своих действий, она уважала людей, подобных Людвигу Гумпловичу, хотя его вера в неизбежность конфликта противоречила ее собственной. Как и другой венский филантроп Ганс Вильчек (1837–1922), она сосредотачивала усилия на внеполитических форумах, изредка соперничая с Теодором Герцлем в попытке повлиять на монархов. Своей бескорыстной преданностью делу мира и считая это своим долгом, она воспитывала пацифизм у соотечественников, показывая пример гражданской позиции, противостоящей бездействию и равнодушию.

Рихард Коуденхове-Калерги — политический экуменист

Высокое чувство долга отличало еще одного известного богемца, а именно Рихарда Николауса Коуденхове-Калерги, который с начала 20-х годов XX века руководил панъевропейским движением. Его отец Генрих Коуденхове-Калерги (1859–1906), женатый на японке, вел жизнь чрезвычайно бурную и разнообразную. Он служил в дипломатическом ведомстве, затем ушел в отставку и поселился в своем имении на юго-западе Богемии. Объехавший весь мир и говоривший на 16 языках старший Коуденхове-Калерги считал путешествия единственным средством продления жизни. Во время поездок, говорил он, каждый день получаешь так много впечатлений, что день наполнен гораздо больше, чем во время пребывания дома. В отличие от бродяги графа Адальберта Штернберга, Коуденхове-Калерги, однако, и в своем поместье наслаждался жизнью, радости которой описал его сын: «В такой жизни сочетались безопасность, достоинство, благополучие, безделье и независимость, что предоставляло широкие возможности творить добро всей округе и одновременно управлять своим собственным крохотным ко-

ролевством, не неся при этом политической ответственности. Близкое общение с природой, растениями, животными наряду с элементами обычной культуры составляло прекрасный, артистичный и простой стиль жизни»*.

Хотя предки семьи Коуденхове-Калерги проживали от Крита и Брабанта до России и Парижа, семья прочно держалась за ценности богемского католического реформизма, включавшие в себя альтруизм, благочестие и единение с природой. Этим духом пронизан трактат Генриха Коуденхове-Калерги «Суть антисемитизма» (Берлин, 1901), в котором он определил антисемитизм как продукт скорее религиозной, чем экономической розни. Начав книгу стихотворением, на пятнадцати страницах прославлявшем Еноха, автор закончил ее признанием, что когда-то и он был антисемитом. И после обзора еврейской истории заклеил антииудаизм как нехристианское течение. Во времена, когда некоторые богемские аристократы поддерживали антисемитизм, Коуденхове-Калерги решительно отказался от него, что оказало влияние и на его сына.

Рихард Николаус Коуденхове-Калерги родился в Токио. В 1896 году, когда ему было два года, семья вернулась в свое богемское поместье в нескольких милях от границы с Баварией, где дети росли среди чехов и судетских немцев. Мать Рихарда придерживалась западного варианта воспитания и после смерти мужа в 1906 году сама занималась образованием сыновей. Выросший среди сторонников панславизма и пангерманизма Коуденхове-Калерги считал причиной Первой мировой войны столкновение этих двух идеологий империализма. Унаследовав космополитизм отца и вдохновленный исследованиями Адльфрида Фрида о панамериканском союзе, при поддержке жены актрисы Иды Роланд (1881–1951) в 1923 году он основал в Вене панъевропейское движение. В работе «Пан-Европа» (Вена, 1924) Коуденхове-Калерги кон-

* Richard N. Coudenhove-Kalergi, *An Idea Conquers the World* (London, 1953), p. 25.

статирует, что в результате Первой мировой войны Европа потеряла свою гегемонию и наступило время, когда мировые державы идут на смену так называемым великим державам. Англия, благодаря своим колониям, уже обладает, писал он, международным авторитетом, как и Россия, которая контролирует огромные территории Евразии. Превращение Японии в мировую державу должно освободить Азию от давления Европы, и даже Китай сможет получить особый статус. Главной же мировой державой становятся Соединенные Штаты, которые могут существенно влиять на объединение Европы. Коуденхове-Калерги представлялось, что будущую войну сможет предотвратить только формирование пяти мировых «созвездий»: пан-Европа, объединяющая континентальные страны с французскими владениями в Африке; пан-Америка, включающая Северную и Южную Америки; Британская империя; простирающаяся через всю Евразию Россия; Япония и Китай, которые должны контролировать большую часть Тихоокеанского региона. Поэтому единственной надеждой для разоренной войной Европы является ее объединение на федеративной основе. Но для этого она должна включить в себя Австро-Венгрию, единственно способную соперничать с мировыми державами. Английский язык мог бы выступить при этом в роли международного, на котором говорили бы все, помимо своего родного языка. Адепт геополитики, Коуденхове-Калерги отверг в этой связи предложение утопистов, которые хотели распространить в качестве универсального язык эсперанто, придуманный в 1887 году доктором из Варшавы Людвигом Лазарем Заменхофом (1859–1917).

Коуденхове-Калерги утверждал, что капитализм и коммунизм должны не соперничать, а обогащать друг друга, как это произошло в случае протестантской реформации, способствовавшей возрождению католической церкви. Основу сотрудничества двух форм общественного устройства он видел в промышленных технологиях, называя изобретателей настоящими благодетелями масс, и с

одобрением говорил о массовом производстве в Америке, считая его более эффективным, чем в коммунистической России. Именно новые технологии несут с собой необходимые способы управления природой и обществом, а технический прогресс вынуждает людей получать образование и полнее включать их в служение обществу. Вопреки тем, кто видел в техническом прогрессе только темные стороны, Коуденхове-Калерги усматривал в нем позитивный потенциал.

В начале 20-х годов, соединив воедино все самое здоровое из пророчеств экспрессионизма с экуменизмом своего отца, Коуденхове-Калерги сформировал свое собственное мировоззрение, предвосхитившее многие проблемы последующих пятидесяти лет. Но так же как предвидение Берты фон Сутнер ужасов Первой мировой войны не предотвратило эту войну, предсказание Коуденхове-Калерги ничего не могло изменить в судьбе Европы, оказавшейся в тисках между Россией и Соединенными Штатами. В 50-е годы XX века, когда планы в отношении Европейского союза были близки к осуществлению, возможность их объединения снова была утеряна. Подобно Алексису де Токвилю и Йозефу Этвёшу, Коуденхове-Калерги продемонстрировал свою способность предвидения, что мог позволить себе только стоящий над схваткой аристократ. Черпая вдохновение в прошлом и одновременно желая лучшего будущего, он внес свою лепту в политический анализ времени, осветив его оптимизмом, присущим прошлой эпохе.

Глава 23

Социальные дарвинисты в роли ниспровергателей традиции Лейбница

Людвиг Гумплович: от мятежника к последователю Гоббса

Среди почти забытых теоретиков, живших в империи Габсбургов, было несколько социальных дарвинистов, предвосхитивших появившееся уже после них направление развития социологической науки. Двое из них — Людвиг Гумплович и Густав Ратценхофер — стали позже широко известными в Соединенных Штатах, тогда как третий — Хьюстон Стюарт Чемберлен — заслужил настоящую, хоть и дурную, славу. Все трое занимались общественным благом, и теории всех троих были светской пародией на богемский католический реформизм, что могло произойти только в условиях авторитарного режима.

Родившийся в семье раввина Людвиг Гумплович (1838–1909) получил образование в Кракове, отличавшемся в то время беспокойной обстановкой. В 1862 году после нескольких лет учебы в Вене ему присвоили научную степень в области права. После этого, работая адвокатом в Кракове, он занимался защитой выступавших против Габсбургов революционеров, а в 1863 году подружился с теми, кто протестовал против российского присутствия в Польше. В 1866 году Гумпловичу отказали в праве работать на юридическом факультете в Кракове на том основании, что

его польский патриотизм не оставляет места научной объективности. Тогда этот отставной юрист обратился к журналистике и основал польскую газету «Отчизна», чтобы бороться против прогабсбургского клерикализма Юзефа Голуховского. Однако, занимаясь редактированием этой газеты с 1869 по 1874 год, он нисколько не повлиял на антиклерикальный национализм представителей польского и еврейского среднего класса. В конце концов в возрасте 36-ти лет, ощущая себя неудачником и озлобившись на весь мир, Гумплович послушался совета своего бывшего учителя Густава Демелиуса и в 1876 году занял преподавательскую должность в Граце, защитив диссертацию на тему «Раса и государство». Примерно в это же время он перешел в протестантство.

Сначала доцент, а затем профессор в Граце, Гумплович внимательно следил за событиями в Галиции; кроме того, он страстно увлекался поэтами «Молодой Германии», такими как Гейне и Гуцков. Его сын Максимилиан Эрнст Гумплович (1864–1897) под влиянием отца стал доцентом польской литературы в Вене. В 1897 году он был осужден за злословие в адрес государства, которое, следуя теории своего отца, назвал «легально организованной бандой грабителей». Будучи убежденным, как и Вейнингер, что социальное зло исправить невозможно, молодой Гумплович в тюрьме покончил жизнь самоубийством. Это было сильным ударом для старшего Гумпловича, но он нашел в себе силы отредактировать научные труды своего сына, в которых исследовалась тема хазарского происхождения польских евреев, одновременно продолжая интенсивную работу над собственными произведениями. В августе 1909 года, будучи неизлечимо болен раком языка, Гумплович вместе со своей женой-инвалидом совершили самоубийство.

Благодаря труду «Раса и государство», опубликованному под названием «Расовая борьба» (Инсбрук, 1883; 2-е изд., 1909) Гумплович приобрел сомнительную репутацию *ужасного австрийца*. В этой работе доказывается, что любое государство создается в результате борьбы двух рас —

завоевывающей и завоевываемой. Под расой он понимал не этническую общность в том смысле, какой придавал этому понятию Гобино, а любую группу, сформированную по расовым, национальным или экономическим признакам и борющуюся за свое господство над другими группами. Соперничающие друг с другом нации в Австро-Венгрии были, согласно Гумпловичу, именно такими расами. Чтобы объяснить эту борьбу сообразно учению Гоббса, Гумплович придумал так называемую полигенетическую теорию происхождения человека. Он настаивал на том, что когда-то на Земле независимо друг от друга возникло множество племен. В ходе их миграции одни покоряли других, образуя при этом государства, в которых покоряемые были сначала рабами, а затем крепостными. Однако со временем завоевателей и завоеванных объединяли в одно целое общий язык, экономические интересы и семейные связи, в силу чего два племени сливались в единую нацию. При этом потомки из начальных племен делились на верхний и нижний классы, подчиняющиеся единому закону.

Гумплович создал теорию, обосновывающую незыблемость господства завоевателей, чтобы хоть каким-то разумным образом объяснить свой провал в качестве националиста в Галиции. В социологию он ввел два мифа, имевших хождение среди польской аристократии. Первый гласил, что три живущие в Польше расы произошли от сыновей Ноя: аристократы от Иафета, крестьяне-славяне от Хама, а немецкие евреи от Сима. Согласно второму, аристократы ведут свой род от норманнских завоевателей, а крестьяне — от коренных славян. Только опираясь на эти мифы, в которых класс уравнивался с расой, а правление с завоеванием, он смог объяснить отказ польских крестьян и евреев поддержать националистическое движение, в их глазах связанное с аристократами.

Потерпев, однако, неудачу в роли агитатора, Гумплович превратился в терапевтического нигилиста, уже не верившего, что можно что-либо сделать для смягчения ситуации в Австро-Венгрии. Он не придавал большого

значения предложениям, которые выдвигали реформаторы типа Карла Реннера, Отто Бауэра и Аурела Поповича, и предупреждал, что «человеческая «свобода» — это всего лишь свобода пленного льва метаться по клетке или зверинцу, туда-сюда — по городу и стране»*.

Как и большинство галицийских поляков, Гумплович ненавидел Россию. В «Социологии и политике» (Лейпциг, 1892) он в мрачных тонах описал азиатские орды, объединившиеся против Европы, и предлагал Франции и Германии образовать альянс с тем, чтобы отделить Россию от ее буферных государств, склонив к этому Финляндию, Польшу, Румынию и Болгарию.

Гумплович незаслуженно был объявлен расистом. Однако, отвергая установленное Гобино различие между здоровыми и выродившимися расами, он отказался признать войну инструментом эвгеники. Теорию экономического конфликта и борьбы за материальное благосостояние Маркса он низвел до теории борьбы за господство. Его доктрина государственности утверждала двойной стандарт морали, предполагающий разделение публичного и частного права. В государстве преобладает мораль, о которой говорил Гоббс: сила не признает над собой власти, а для индивидуумов должны быть установлены конституционные рамки частного права, которые каждое государство разрабатывает для своих граждан с целью обеспечить им максимум благополучия.

Будучи профессором в области права, Гумплович одним из первых в Австрии начал преподавать систематическую социологию. Его теория происхождения форм правления была принята немецкими социологами Францем Оппенгеймером, Альфредом Вебером и Александром фон Рюстовым, а также историком Эдуардом Мейером. Гумплович был солидарен с социологией Дюркгейма, разделяя его представление о том, что мысли и действия че-

* Ludwig Gumplowicz, *The Outlines of Sociology* [1885] (Philadelphia, 1899), pp. 190–191.

ловека имеют не индивидуальную природу, а коллективную. Доказывая, что социология изучает «взаимоотношения и обратную связь между разными социальными группами», Гумплович писал: «...мы никогда не рассматриваем человека изолированно, поскольку он никогда не может существовать отдельно»*.

Выступая против индивидуализма в экономике Карла Менгера и австромарксистов, Гумплович защищал социологию как науку о групповом поведении, которая должна быть, прежде всего, описательной, а не прикладной, обслуживающей политику.

Как будто не замечая терапевтического нигилизма, которым была пропитана разрабатываемая им социология, в личной жизни Гумплович проявлял себя как идеалист высшей марки, крепкий духом и всю жизнь преданный своей жене-инвалиду. В 1896 году он писал Берте фон Сутнер, что хотя и не мог примкнуть к ее «прекрасной идее» покончить с войнами, он все же хотел бы, чтобы она победила, несмотря ни на какую критику, включая его собственную**. Гумплович объяснял свой энтузиазм таким соотношением оптимизма и пессимизма: «Пессимист в мировой философии обычно является оптимистом в жизни. Его не удивляют беспорядки в мире, он ничего другого и не ожидал; он знает, что мир порочен, а по-другому и быть не может... Совсем иначе обстоит дело с оптимистом в мировой философии. Убежденный в том, что дела могли бы пойти лучше, стоит только улучшить человеческую природу... он постоянно испытывает разочарования и из одного отчаяния впадает в другое. Оптимист в мировой философии в жизни обычно демонстрирует то, что ассоциируется со словом “пессимист”»***.

Здесь Гумплович явно обнаруживает игру со скрытыми смыслами, что достойно венских импрессионистов,

* *Ibid.*, pp. 195, 218.

** Цитируется в Bertha von Suttner, *Memoiren* [1909] (Bremen, 1965), pp. 300–302.

*** Gumplowicz, «An Austrian Appreciation of Lester F. Ward», *AJS*, 10 (1905), pp. 643–644.

но при описании павшего духом оптимиста он, вероятно, думал о своем сыне. Применяя это понимание пессимизма и оптимизма к имущим и неимущим, Гумплович пояснял, что имущие классы верят, будто некий вечный закон требует, чтобы одни богатели, а другие в это время умирали от голода. Эти пессимисты благоговеют перед прошлым. Неимущие классы склонны к оптимизму в мировой философии, сообразно чему вынашивается мысль о прекрасном будущем, чтобы убежать от настоящего. Гумплович предвосхитил понятие «овеществления» Лукача, а также введенное позднее Манхеймом различие между ориентированной на прошлое идеологией консерваторов и утопической идеологией революционеров.

Приверженец монистического метода, Гумплович считается одним из основателей социологии. Его утешала вера в неизменность законов, достойная Бернарда Больцано и Роберта Циммермана, даже тогда, когда он разоблачал лицемерие, царящее в этом раздираемом противоречиями мире. Немногие из социальных дарвинистов были столь мужественны, а из терапевтических нигилистов столь невозмутимы, как этот поляк, прошедший путь от агитатора до созерцателя. Горячность, столь свойственная когда-то польским националистам, трансформировалась у него в противостояние — как реформистам, так и консервативной социальной теории. Совершенно незаслуженно Гумпловичу приписали антисемитский расизм, подобный расизму Вагнера или Чемберлена. И никто так не старался снять с Гумпловича эти обвинения, как его ученик Густав Ратценхофер.

Густав Ратценхофер: социология как наука о политике

Густава Ратценхофера (1842–1904) в основном помнят как ученого, оказавшего сильное влияние на социального дарвиниста из Чикаго Албиона Смолла. Многие считают Ратценхофера последователем Гумпловича, с ко-

торым он переписывался и который крайне одобрительно отзывался о его книгах. И действительно, именно Ратценхофер придал социологии строгость и самобытность научной системы. Сын часового мастера из Вены, он поднялся по социальной лестнице, начав свою поистине выдающуюся карьеру в 1864 году армейским офицером и завершив ее на посту главы Высшего военного суда в Вене, который он занимал с 1898 по 1901 год. В 1893 году, почти через два десятилетия, заполненных интенсивной исследовательской работой, он опубликовал трехтомный труд «Суть и цель политики как части социологии и основы науки о государстве» (Лейпциг, 1893; переизд., 1967). Затем последовала лавина статей и книг, из которых самой важной была «Позитивная этика. Проведение в жизнь моральных норм» (Лейпциг, 1901). В октябре 1904 года Ратценхофер умер на корабле по пути домой с конгресса по искусству и науке в Сент-Луисе. В резюме к своим тезисам по социологии, подготовленным для этого конгресса, он охарактеризовал Соединенные Штаты как страну, «будущее которой будет отдано решению расовых проблем»*.

Как социолог Ратценхофер начал с анализа социальной проблематики и закончил созданием всеобъемлющего портрета капиталистического общества. В отличие от Гумпловича он старался превратить социологию в науку о политике: ее задача — лечить больное социальное тело. Его наука зиждется на синтезе результатов исследований в области экономики, политики и социальных реформ. В основе этого синтеза должно лежать то, что Ратценхофер назвал позитивным монизмом, имея в виду основную идею Гумпловича: являясь частью природы, общество подчиняется определенным и непреложно-неизменным законам. Прошлое человечества следует рассматривать как основу для прогнозирования будущего, подобно тому как военные тактики изучают битвы прошлого, чтобы выигрывать свои собственные. Ратценхо-

* Gustav Ratzenhofer, «Problems of Sociology», *AJS*, 10 (1904), p. 184.

фер считал, что при решении споров в конечном счете побеждает сила, вопреки попыткам изменить это обстоятельство.

Ратценхофер разделял взгляды Гумпловича на происхождение государств: они возникают при покорении оседлых мастеровых странствующими мародерами. Описывая схему дальнейшего развития государства, он предложил понятие полярности, которое предвосхитило содержание многих работ Прибрама и Шпанна: общество развивается в ходе конфликтов между индивидуализмом и социализмом. Постепенно общинный образ жизни побежденных оседлых племен сливается с индивидуализмом завоевателей, порождая феодализм. Позднее капитализм порождает дух анархизма, который ведет к подрыву семьи и нежеланию трудиться. Так же как Карл фон Фогельзанг, Ратценхофер верил в то, что в конце концов классовая борьба сменится сотрудничеством рабочих и собственников и наступят спокойные времена равенства и порядка. На этой идеальной стадии социализм наполнится энергией индивидуализма — этот симбиоз произойдет по мере того, как на смену религии придет позитивный монизм. В работе «Социология как позитивное учение о человеческих взаимосвязях» (Лейпциг, 1907), вышедшей уже посмертно, этот социолог развил ориентированную на будущее конструктивную социальную науку, призванную преодолеть терапевтический нигилизм Гумпловича. Умеренный антисемит, Ратценхофер призывал к тотальной ассимиляции евреев с тем, чтобы они могли способствовать ускорению прогресса, и считал, что из евреев получаются первоклассные офицеры, судьи и чиновники, но предупреждал: прием евреев на работу журналистами или адвокатами только усиливает их расовые недостатки*.

Как и многие другие самостоятельные австрийские мыслители, Ратценхофер был забыт соотечественниками.

* Ratzenhofer, *Soziologie: Positive Lehre von den menschlichen Wechselbeziehungen* (Leipzig, 1907), pp. 135, 179–180.

Во времена, когда вызов на дуэль все еще был обязательным, для офицера считалось дурным тоном писать о социальной философии. Склонный к синтезу отраслей науки, он дал слишком много поводов для ссор с консерваторами, либералами и социалистами, чтобы кто-либо из них испытывал к нему симпатию. Ратценхофер не дожил до Первой мировой войны, чтобы противостоять ей или развеять идеи расистской мифологии, которые она сделала популярными. Если бы он дожил до начала 20-х годов XX века, то мог бы иметь последователей среди венских социалистов, которые пытались соединить социализм и индивидуализм. Но даже в этом случае его положение над схваткой сделало бы его скорее зрителем провала этой идеи. Лишь после 1945 года он смог бы увидеть хоть какие-то признаки того, что ученые и государственные деятели наконец воспользовались социологией как инструментом для проведения необходимых реформ.

Хьюстон Стюарт Чемберлен в Вене: защитник расовой чистоты

С 1889 по 1909 год в Вене жил сын диссидентствующего британского адмирала Хьюстон Стюарт Чемберлен (1855–1927). За эти двадцать лет англичанин так пропитался австрийской культурой, что все его главные труды написаны на немецком языке. В отличие от Гумпловича и Ратценхофера, Чемберлен был не социологом, а специалистом по обоснованию германского превосходства. Созданная социологами теория победителей и побежденных понималась им как описание борьбы между тевтонцами и нетевтонцами, которая, как он надеялся, закончится не смешением рас, а их очищением. Родившись в Портсмуте в протестантской семье, Чемберлен учился в Германии у теолога Отто Кунце. После десяти лет учебы в Женеве и Дрездене, он приехал в Вену заниматься физиологией растений у еврейского ученого Юлиуса фон Визнера (1838–1916).

Когда выяснилось, что работа с микроскопом слишком истощает нервную систему, Чемберлен занялся популяризацией идей Рихарда Вагнера, которого он встретил в 1882 году; вдова Вагнера Козима стала в 1888 году его близким другом. В двух книгах о Вагнере, вышедших в свет в 1892 и 1895 году, Чемберлен продемонстрировал удивительную эрудицию и четкую манеру письма — однако все это перекивалось его пангерманизмом.

Благодаря успеху своего двухтомника «Устои девятнадцатого столетия» (Вена, 1899) в 1901 году Чемберлен стал другом германского императора Вильгельма, который почувствовал в этом англичанине родственную душу. Чемберлен систематизировал идеи графа Гобино, Вагнера и Ницше, превратив их как в отличительный знак высокой образованности, так и в средство разрушительной критики. После 1900 года он потянулся к недовольным немецким интеллектуалам вроде Поля де Лагарда и Мёлера ван ден Брука. После почти тридцатилетнего брака в 1908 году он развелся со своей женой, наполовину еврейкой, Анной Хорст и женился на Еве Вагнер, дочери композитора; через год переехал в Байрейт, а в 1916 году стал гражданином Германии. Примерно в 1912 году Чемберлен случайно отравился ртутью, из-за чего до конца жизни был прикован к постели. На протяжении всей своей карьеры он страдал от маниакально-депрессивного невроза, и периоды возбуждения чередовались у него с нервными срывами.

Самой знаменитой, если не самой убедительной, книгой Чемберлена является уже упомянутая «Устои девятнадцатого столетия», которую он писал в течение девятнадцати месяцев 1897–1898 годов, находясь в сильном нервном возбуждении. Он посвятил эту книгу своему другу и бывшему учителю фон Визнеру, который в то время был ректором университета в Вене. Так же как после него Шпенглер, Чемберлен был увлечен морфологией растений, этот интерес оба они заимствовали у Гёте. При изучении физиологии растений Чемберлен интересовал-

ся больше всего тем, как в индивидууме и виде проявляется чистота формы. Любитель собак, этот англичанин считал, что формирование расы должно происходить аналогично выведению пород собак: только чистота породы обеспечивает хорошую родословную. Как и другой почитатель Вагнера Христиан фон Эренфельс, Чемберлен применял понятие «гештальт» для обозначения образа целого. И так же, как Эренфельс, сожалел об утрате культуры избранных людей, но, будучи более догматичным, причину этого усматривал в смешении рас.

Занятия биологией сделали Чемберлена мастером сравнений и контрастов; опять же, как и Шпенглер, он приходил в восторг от потрясающих сопоставлений несопоставимого. В работе «Иммануил Кант: личностное начало как условие работы мастера» (Мюнхен, 1905) он сравнивает великого философа с Гёте, Леонардо, Декартом, Бруно и Платоном. Вообще склонный к причудливости, в области истории интеллекта Чемберлен формирует сравнения с необычайным мастерством. Так в «Устоях...» он постоянно сравнивает вклад, внесенный в человеческую цивилизацию греками, римлянами, тевтонцами и евреями. Греки создали искусство и философию, римляне — государство и право, немцы — перспективу свободы, тогда как евреи занимались ростовщичеством и эксплуатацией. Современных евреев Чемберлен презирал как продукт смешения древних семитов с более поздними народами. Этот англичанин-антисемит фактически повторял то, о чем постоянно говорили в Вене. Женатый на еврейке-полукровке, он мог восхищаться отдельными представителями еврейской нации, но при этом считал, что иудаизм представляет собой угрозу цивилизации. Как бы ни был хорош отдельный индивидуум, сто тысяч таких, как он, могут разрушить общество, не подозревающее об этой опасности. Говоря о ростовщичестве евреев, Чемберлен проецирует на Ветхий Завет клеветнические измышления венских экономистов-антисемитов. Утверждая, что Давид и Христос были арийцами, а Моисей и Павел — ев-

реями, он невольно пародирует афоризм Люэгера: «Это мне решать, кто еврей».

В отличие от Гумпловича Чемберлен считал предосудительными любые контакты между расами. Ему хотелось, чтобы каждая раса развивалась в изоляции от других: без смешанных браков, что имело место в таких великих империях как Римская или Габсбургская. Надо понимать, он имел в виду Австро-Венгрию, когда писал: «[Это трагедия европейской истории]... что унаследованная от античности культура... была нам передана не определенным народом, а лишенной национальности безликой смесью... угнетаемой полукровками, а именно... этим безродным сбродом угасающей Римской империи»*.

Неприятие Чемберленом имперской политики смешения рас было созвучно истерии немецких делегатов, которую они продемонстрировали во время дебатов в 1897 году по поводу перспективы объединения с чехами. Нападал Чемберлен и на социализм, поскольку тот также поощрял смешение рас.

Выделяя тевтонцев, к которым он причислял не только немцев, французов и англичан, но и всех антиклерикалов, и восхищаясь Реформацией, Чемберлен, по сути, подражал пангерманизму Георга фон Шёнерера. Он осуждал римскую католическую церковь, которая в качестве наследницы Римской империи препятствовала разделению рас, но одновременно отдавал должное католической культуре, наследие которой следовало, по его словам, знать каждому протестанту. В статье 1902 года, переданной им в «Факел» — периодическое издание, которое он регулярно читал, — Чемберлен доказывает, что католичество и протестантизм были враждующими братьями, но получили больше от взаимного обогащения, чем от конфронтации.

Историк из Галиции Йозеф Стржиговский (1862–1914), проследив путь арийских предметов искусств-

* Chamberlain, *Foundations of the Nineteenth Century* (New York, 1910), 1:299.

ва в Центральную Азию, выдвинул близкие Чемберлену идеи. Наследуя Чемберлену, он доказывает, что арийское и римское влияние при этом находились в конфронтации друг с другом. Чемберлен оказал непосредственное влияние и на Германа Кайзерлинга (1880–1946), защитившего докторскую степень по геологии в Вене в 1902 году. Страсть Кайзерлинга к типологиям и его интерес к проблеме творчества перекликается с тем, что было наиболее здравым в работах Чемберлена. Еще более плодотворной была дружба Чемберлена с эссеистом из Моравии Рудольфом Каснером (1873–1959). Этот новатор от католического реформизма оценил «Устои девятнадцатого столетия» как противоядие от присущей современности бесформенности. Каснер развил идеи Чемберлена о полярности, описав моральные побуждения как результат столкновения противоположностей. Он превратил физиогномику в последний памятник синкретизму Лейбница.

Несправедливым и даже оскорбительным для Чемберлена было сравнение его требования чистоты расы с арийским культом Адольфа Йозефа Ланца (1874–1954). Эту отвратительную фигуру, которая называла себя Йорг Ланц фон Либенфельс, открыл после 1945 года Вилфрид Дайм. Уроженец Вены, сын учителя Ланц, прежде чем стать независимым писателем, с 1893 по 1899 год учился в духовном училище Святого креста близ Майерлинга, проходя обучение в качестве цистерцианского монаха-послушника. Уже в 1903 году он выстраивал в особом порядке алгебраические символы и изучал огромное количество литературы, чтобы доказать точность слов из Ригведы: «Мир принадлежит арийцам». С 1905 по 1931 год он издавал в Вене журнал «Восточная эра», среди читателей которого были Краус, Стриндберг, лорд Китчнер и Гитлер. В 1909 году последний посетил Ланца с требованием объяснить ему смысл недостающих чисел. Ланц предложил восстановить орден рыцарей-тамплиеров теперь уже как арийский; 25 декабря 1907 года, чтобы как-то отметить предоставление под штаб-квартиру ордена

помещение в Бург Верфенштайн (Верхняя Австрия), он развернул над ним флаг со свастикой.

Название «Остара» Ланц заимствовал — так называлась германская богиня заката и весны, упоминаемая Бедой Достопочтенным и Якобом Гриммом. В своей книге «Теозология или весть о содомском распаде и божественном электроде» (Вена, 1905) этот маньяк под воздействием навязчивой идеи изобразил общество будущего, в котором будет преобладать чистая раса. Будто пародируя программу полигамии Христиана фон Эренфельса, Ланц настаивал на том, что в этом обществе будет тайно выращена белокурая раса героев, произведенная скрытыми от посторонних глаз матерями. При этом в школе арийцам будут преподавать религиозные предметы и обучать их использовать методы стерилизации и кастрации для искоренения нечистых рас. Эти низшие расы Ланц назвал *Tschandalen* (чандалы) по имени низшей индийской касты, к которой весьма пренебрежительно относился Ницше. Сравнивая их с обезьянами, Ланц испытывал восторг и считал, что гностически провидел последнюю битву — не на жизнь, а на смерть — между арийцами и чандалами, причем победа, конечно, была одержана белокурой голу-боглазой элитой.

В самой Австрии придуманный Ланцем культ был чем-то вроде шутки, карикатуры на немцев-националистов типа Шёнерера, а также на «Союз Грааля» Рихарда Кралика. Пока зловещие предвидения Ланца относились к Австрии, они вполне сходили за одну из многих безобидных эксцентричных выходок. Но попав в Германию, фантазии Ланца и, в меньшей, правда, степени, Чемберлена превратились в угрозу цивилизации.

На первый взгляд, богемский католический реформизм в равной мере был далек и от терапевтического нигилизма Гумпловича, и от расизма Чемберлена. Эти социальные дарвинисты, хотя и невольно, поддерживали некую светскую веру, представлявшую собой своего рода карикатуру на веру Больцано и Шпанна в Божье провиде-

ние. В то время как католики-реформисты утверждали, что Бог направляет все, в том числе конфликты между людьми ко всеобщему благу, социальные дарвинисты говорили фактически то же самое, но исключая участие Бога. В каждом обществе власть должна принадлежать избранной группе, использующей всех прочих для обеспечения всеобщего блага. Стоя над всеми, эта элита, как своего рода вочеловечившееся Провидение, может править при помощи ловкости, как считал Гумплович, или благодаря разумному планированию, как полагал Ратценхофер, или опираясь на достоинства, приобретенные в ходе выведения чистой расы, по Чемберлену. При этом все они доказывали истинность своих теорий, приводя аргументы, весьма близкие католикам-реформаторам.

Однако не все разочарованные почитатели Лейбница бросились в объятия политики. Пражские маркионисты сторонились активных действий, предпочитая воображать картины разрушения мира или созерцать его спасение в отдаленной перспективе. Но как только эти идеи проецировались на политику, их манихейский заряд приводил к хаосу. В надежде спасти обреченное общество расисты защищали идею изгнания из общества и даже истребления опасных для него людей. Фантасмагория Ланца, описывающая смертельную дуэль между чандалами и арийцами, стала кульминацией протестов против расовой дискриминации, десятилетиями бесплодно длившихся в империи Габсбургов. Деятельность реформаторов, таких как Поппер-Люнкойс, Сутнер и Коуденхове-Калерги, направленная против фанатизма, оказалась недейственной. Их преданность всеобщему благу была осмеяна и в итоге сокрушена тоталитаризмом.

Часть пятая

ВЕНГЕРСКИЙ КУЛЬТ ИЛЛЮЗИИ

Провидец не нуждается в Наблюдателе.

Мария фон Эбнер-Эшенбах

Глава 24

Общественные институты и интеллектуалы в Венгрии

Политическая и социальная структура

В отличие от чехов, которые после 1850 года считали ниже своего достоинства писать по-немецки, венгры, как правило, писали свои тексты, то есть отстаивали свои взгляды, на немецком языке. Их вклад в развитие современных научных представлений о взаимосвязи общества и мыслителей оказался решающим. В следующих четырех главах пойдет речь о венгерских теоретиках, внесших решающий вклад в дисциплины, которые условно я объединил под названием «социология мыслителей». Чтобы понять, почему пионерами в этой области стали именно венгры, рассмотрим вначале, каким образом эти интеллектуалы взаимодействовали с общественными институтами «другой половины» Австро-Венгрии.

Два события омрачают историю Венгрии XIX века: первое — неудачное восстание в 1848–1849 годах против правления Габсбургов. И второе — вынужденный компромисс, в результате которого в 1867 году Венгрия стала одной из составных частей двуединой Австро-Венгерской монархии. После того как Ференц Дьяк (1803–1876) и Дьюла Андраши (1823–1890) предложили план венгерского самоуправления, одобренный Францем Иосифом, что

привело к учреждению не двух, а сразу трех типов правления. Королевского — от имени короля (К.) Венгрии, имперско-королевского — от имени кайзера-короля (К. К.) над лишенными самоуправлением землями Австрии и трех кабинетов министров, подчиняющихся кайзеру и королю (К. и К.). В компетенцию объединенных министерств входили внешняя политика, военная политика и связанные с ними финансовые проблемы. Австро-венгерская армия имела в своем названии буквы К. и К., тогда как к названиям университетов добавлялись К. К. — в Австрии и К. — в Венгрии. Повсеместное употребление этих аббревиатур подтолкнуло Роберта Музиля на создание словечка *Kakanien*, превратившегося в ярлык для обозначения империи, развалившейся из-за отсутствия у нее имени.

Еще более странными, чем в области формирования номенклатуры, выглядят для историка нововведения в области административного деления этой двойной монархии. Оба государства были настолько отделены друг от друга, что жителю одного из них для участия в выборах, проходящих в другом, необходимо было поменять гражданство. Над Венгрией развеялся ее собственный зелено-бело-красный флаг образца 1848 года, армия же выступала под черно-желтым флагом династии Габсбургов. Все финансы также были сосредоточены в Вене, где вплоть до 1897 года общий банк выпускал валюту обоих государств, и лишь после этого Венгрия смогла насладиться партнерским правом самой печатать свою валюту. За тремя общими министерствами осуществляли надзор две комиссии: одна из австрийского и другая из венгерского парламента, которые собирались, чтобы проголосовать за бюджет или определить текущую политику. Как и любой другой, договор о финансовом партнерстве должен был подписываться каждые десять лет. Оба парламента назначали для этого депутацию, определявшую соотношение вкладов обеих официальных сторон в их общие затраты. В 1897 и 1907 году изменение финансового договора привело к кризису, поскольку Венгрия требовала некоторых уступок в обмен

на ратификацию достигнутого компромисса. До 1897 года Венгрия вносила долю, равную 31,4%, а после этого — 34,4%. Любое соглашение между двумя государствами тонulo в болоте бюрократических проволочек. Если полиция Галиции требовала, например, выдачи пересекшего границу преступника, то, согласно установленным формальностям, она имела дело не с венгерскими пограничными службами, находящимися от нее в непосредственной близости, а с учреждениями, расположенными в Вене. При этом столичные чиновники переводили присланный им рапорт с немецкого языка на венгерский, а затем отправляли его в Будапешт, откуда он пересылался в пограничные службы Венгрии.

17 февраля 1867 года в Венгрии была восстановлена Конституция 1848 года, а 8 июня Франц Иосиф стал апостольским королем Венгрии. Термин «апостольский», придуманный католическими публицистами, восходит к святому Стефану, который обратил свой народ в католическую веру еще в 1000-м году. Поскольку король Франц Иосиф априори обладал правом накладывать вето на все законодательные акты, находящиеся в юрисдикции венгерского парламента, каждый законопроект должен был заранее получить его одобрение. Венгерское избирательное право оставалось одним из самых ограниченных в Европе. В 1874 году в Венгрии был поднят имущественный ценз: вместо 6,7% населения отныне могли голосовать только 5,9%. Стоявшее у власти дворянство препятствовало любой попытке ввести всеобщее избирательное право.

При Андраши и Кальмане Тиса (1830–1902) Венгрия всеми способами сопротивлялась любым реформам, как на своей территории, так и на территории Австрии. Магьярские аристократы типа Андраши, Кальноки и Калли возглавляли объединенные министерства, тогда как австрийские дворяне сторонились политики. Они предостерегали австрийцев, что им не стоит настаивать на распространении феодальных принципов на территории западной части империи, поскольку это может спровоцировать венгров на

восстание. Хотя Будапешт и одобрил раболепную автономию Хорватии, на которой настаивал епископ Иосиф Георг Штросмайер (1815–1905), это было сделано так, чтобы мадьяры могли беспрепятственно править королевством. Франц Иосиф был единственным официальным лицом в Вене, поддерживавшим в Венгрии любую законную власть. Лишь изредка он применял силу, как это было в 1905 и 1906 году, когда он угрожал ввести декрет о всеобщем избирательном праве. Хотя эта угроза в очередной раз подвигла венгров на сохранение партнерства, Франц Иосиф решил больше не рисковать с применением ультиматума — из опасения, что Венгрия откажется от партнерства и отделится. Учитывая, что в 1900 году мысль об отделении Венгрии вообще не казалось порождением необоснованного страха. Вплоть до 1890 года наиболее влиятельным лицом в стране был Кальман Тиса, либеральная партия которого сотрудничала с Тааффе в деле сохранения статус-кво. Однако затем сепаратистская коалиция стала раздувать венгерский национализм. Ведущая роль в этом принадлежала сыну Лайоша Кошута (1802–1894) Ференцу Кошуте (1841–1914), Дьюле Андраши-младшему (1860–1929) и Дожи Банфи, поддержавшим антиклерикальное законодательство 1894 года. Независимая партия требовала для венгерских офицеров права командовать мадьярами, а также настаивала на введении особых тарифов с целью защиты венгерского сельского хозяйства. Вдохновленные отделением Норвегии от Швеции, документ о котором был подписан Швецией в 1905 году, мадьярские сепаратисты настаивали на том, чтобы их страна была свободна во всем, кроме ее названия. Они предсказывали, что двойная монархия развалится после смерти Франца Иосифа. В 1907 году они объединились на почве отказа от всеобщего избирательного права. При этом своего основного оппонента сепаратисты обрели в Иштване Тиса (1861–1918), сыне Кальмана, который после 1912 года использовал охрану парламента для обуздания обструкционистов. Будучи премьер-министром с 1903 по 1905 год и с 1913 по 1917 год, этот суровый кальвинист постоянно де-

монстрировал свою враждебность к эрцгерцогу Францу Фердинанду. 31 октября 1918 года Тиса был предательски убит тремя солдатами, которые обвинили его в военных неудачах страны.

Необычный статус Венгрии в значительной мере был обусловлен ее необычной социальной структурой. Примерно половина мадьяр, из тех, кто не принадлежал к крестьянам или слугам, традиционно могла претендовать на дворянский титул, в силу чего в 1848 году один из каждых 14 жителей Венгрии считался официально дворянином, в отличие от Австрии, где это соотношение было 1 к 353, и Богемии, где оно составляло 1 к 828. В 1867 году в Венгрии проживало 466 000 дворян, не считая 80 000 невенгерских дворян в Трансильвании. В 20-е годы XX столетия один из каждых пяти венгров претендовал на дворянство, а один из семи считал себя аристократом. Дворянство хранило свои привилегии еще со времен Золотого указа 1222 года, когда король Андрей II (1205–1235) даровал их среднезатятым дворянам, во главе которых стоял его сын Бела (1235–1270). Эта «конституция» освободила дворянство и духовенство как от налогов, так и от заключения в тюрьму и конфискации имущества, одновременно разрешив им ежегодные собрания. С некоторыми изменениями эти законы просуществовали до апрельского закона 1848 года, и, поскольку он так и не вошел в полную силу, большинство дворянских привилегий сохранялись вплоть до 1944 года.

В преобладающем большинстве дворяне были просто свободными людьми, принадлежавшими к среднему или мелкопоместному дворянству, и вели свой род от средневековых слуг короля. Лишь немногие из них принадлежали к высшему классу магнатов, то есть к аристократии Венгрии, что давало им возможность посещать верхнюю палату парламента. Фамилия, оканчивающаяся суффиксом *i* или, еще более изысканно, *y*, означала место происхождения аристократа, неся ту же смысловую нагрузку, что и немецкое *фон*, и французское *де*. Кроме того, для обозна-

чения социальных различий венгерский язык имел пятнадцать формул обращения к высоким персонам. И все это было закреплено в соответствующей системе рангов и титулов, которые публиковались государством ежегодно с 1780 по 1944 год. В надежде, что носители вновь полученных титулов станут более зависимыми, чем аристократы с древней родословной, Миклош Хорти создавал во время своего правления класс новых дворян. К четырем основным титулам — «Превосходительство», «Честь», «Величество» и «Власть» — он добавил пятый: «Доблесть». Даже после 1930 года представители как среднего, так и высшего класса считали зазорным для «свободного человека» заниматься какой-либо работой, например носить сумки на людях, поэтому каждый дворянский дом был полон слуг. Еще один признак феодальных обычаев, сохранявшихся в стране вплоть до 1944 года, — дуэли.

Но гораздо больше, чем классовая структура или ограниченное избирательное право, демократизацию Венгрии сдерживало право владения огромными поместьями. Наиболее крупные из них образовались после ухода турок и принадлежали таким семействам как Эстергази и Каройи; они владели сотнями тысяч акров, на которых фермерствовали арендаторы и которыми распоряжались управляющие. Несмотря на то, что большинство латифундий исчезло в 1919 году, семья Эстергази и сейчас принадлежит большая часть Бургерланда, которую Венгрия передала Австрии в 1920 году. Хотя в 1850 году Александр Бах освободил венгерских крестьян, в отличие от Иосифа II, проводившего аналогичную реформу в Австрии и Богемии, он лишил их земли, поставив в зависимость от магнатов и мелкопоместного дворянства. Поэтому часто случались крестьянские бунты, возрождавшие традицию антигабсбургских выступлений Лайоша Кошута и восстаний куруцев, имевших место около 1700 года. Слово «куруц» происходит от латинского «*crux*» — крест, напоминая о том, что в 1514 году крестьянский крестовый поход против турок обернулся восстанием против собственных феодалов.

Вплоть до 1867 года и даже позднее магнаты и мелкопоместное дворянство сохраняли свою власть с помощью чиновника, или сельского магистрата, называвшегося *töblabiry*. Избираемый из представителей мелкопоместного дворянства, он выполнял множество функций, которые Йозеф Этвёш в 1845 году описал так: «Абсолютно все жалобы проходили через его руки, любые постановления властей обнародовались и проводились в жизнь только им. Этот местный вершитель правосудия занимался реками, строил дороги и возводил мосты. Он был и представителем бедных, и инспектором школ, и главным лесничим — там, где появился волк; в случае эпидемии он — «промедикус»; он и судья в гражданских делах, и королевский адвокат в уголовных, и комиссар полиции, и военный комиссар, и инспектор госпиталей; короче говоря, он один во всех лицах»*.

Благодаря институту *töblabiry* в XIX веке страной управляла клика магнатов и мелкопоместного дворянства. В 1898 году так называемый Славянский закон дал владельцам больших поместий право использовать против непокорных сельскохозяйственных рабочих телесное наказание и комплектовать отряды уборщиков урожая на время страды, и так продолжалось до 1920 года. Неудивительно, что число эмигрирующих из Венгрии крестьян постоянно росло. С 1890 по 1910 год почти полтора миллиона выходцев из Венгрии осело в Соединенных Штатах; только в течение 1907 года туда переехало 340 000 граждан Австро-Венгрии.

Процветание и престиж римской католической церкви были еще одним препятствием на пути реформ. Хотя контрреформация долгое время пыталась искоренить кальвинизм и лютеранство, к 1900 году в Венгрии церкви принадлежали самые крупные во всей Европе поместья. В 1910 году церковь определяла учебную программу двух третей школ. Поскольку местная церковная власть защи-

* Jozsef Eotvos, *The Village Notary* [1845] (London, 1850), 1:14.

щала мадьяризацию, папа Лев XIII высказался против угнетения словаков и рутенцев. Но защита местной церковью мадьяризации не позволяла антиклерикальным настроениям достичь того накала, как это было во времена «борьбы за культуру» Бисмарка. В 1894–1895 годах стал обязательным гражданский брак, и священникам было запрещено крестить детей от смешанных браков без согласия обоих родителей. Еще более явно, чем в Австрии, римская католическая церковь поддерживала государство, устраивая в Венгрии в честь святого монарха каждый год 20 августа в день Святого Стефана шествие, которое представляло собой нечто похожее на мессу за стенами церкви. К 1900 году это был единственный день, когда дворянство надевало национальные костюмы и маршировало перед духовенством в кавалерийских ботфортах, штанах с галунами, в отороченных мехом фуражках и шляпах с плюмажем.

Несмотря на присущий им патриотизм, венгры вступили в Первую мировую войну с меньшим энтузиазмом, чем основные воюющие стороны. Заключив в июле 1914 года мирное соглашение с Сербией, они винили Вену за то, что та спровоцировала конфликт, в котором Венгрия ничего не выигрывала, а теряла многое. Поскольку Тиса закрыл границы, продовольствия хватило на весь период войны, а Венгерский парламент продолжал свои заседания, представляя трибуну и сепаратистам, и пацифистам. В этой лишенной цензуры атмосфере Михай Каройи (1875–1955) разразился мирными предложениями, а многочисленные социалисты и коммунисты-радикалы имели возможность печатать свои издания. Поскольку значительный запас продовольствия расслабил победителей-союзников, занявших Будапешт зимой 1918–1919 года, венгры воспользовались ситуацией: в Будапеште произошло то, что не могло произойти в Вене, — большевистский переворот.

Отрицательное отношение венгров к войне весьма едко было выражено Аладаром Кунцем (1886–1931) в его воспоминаниях «Черный монастырь» (Будапешт, 1931; Нью-Йорк, 1934). Когда началась война, этот молодой

учитель гимназии из Клаузенбурга находился в Париже, и французы интернировали его как потенциального шпиона. Бывший франкофил, он провел пять лет в тюрьме на острове Нуармутье (Черный монастырь), где обращение с узниками по мере увеличения срока пребывания становилось все более варварским, а жалобы — все более бесполезными. Если узники протестовали, ссылаясь на тот факт — как позднее выяснилось, ошибочный, — что в Венгрии не был арестован или задержан ни один французский гражданин, стража могла лишить их пищи, почты или прогулок. Однако образ Франции как либеральной страны, хранимый большинством венгров еще с довоенной поры, продолжал вдохновлять этих невинных жертв, которые были слишком голодны, чтобы шпионить, и слишком деморализованы, чтобы мстить. Когда в конце 1919 года Кунц вернулся в Венгрию, он нашел ее жителей более бедными и подавленными, чем даже его товарищи по тюрьме. Первая мировая война превратила Венгрию в нечто более мрачное, чем Черный монастырь.

В 1919 году Венгрия продемонстрировала неопределенность своего положения между прошлым и будущим, за четыре с половиной месяца пережив переворот от либерального режима Каройи к большевизму Куна и к полуфашистской монархии адмирала Хорти. Ни одна страна Европы, за исключением разве что России, не перешагивала через такую глубокую пропасть, впадая из крайности в крайность, и никто так не тревожил миротворцев в Версале, опасавшихся, что переворот Куна спровоцирует коммунистические восстания где-либо в другом месте. Михай Каройи, критик Франца Иосифа и ограниченного избирательного права, объявил себя национальным лидером на сессии парламента во время войны. 31 октября 1918 года он был назначен премьером, провозгласив через 17 дней республику, президентом которой был избран 11 января 1919 года. Позднее он настаивал на том, что, если бы всеобщее избирательное право было введено в 1917 году, его республика выжила бы.

Между тем 21 марта 1919 года Бела Кун вынудил Каройи уйти в отставку, удалив заодно фактически всех умеренных социалистов из парламента. Хотя 133 дня большевизма в Венгрии развязали гражданскую войну, политическая чистка была тем не менее относительно небольшой. Контрреволюция торжествовала, когда 1 августа 1919 года Кун бежал в Вену, а румынские войска подошли к Будапешту, чтобы поставить регентом адмирала Миклоша Хорти (1868–1957).

Все эти государственные деятели обладали недостатками, которые в мирное время большинству людей закрыли бы путь к политической деятельности. У Каройи были физические дефекты: заячья губа и хромота; у Куна — крайне уродливая внешность: мертвенно-бледный цвет лица и огромные заостренные уши; враги звали его жабой. У Хорти же была явная склонность к диктаторству: будучи с 1909 по 1914 год военно-морским советником Франца Иосифа во Франции, он восстановил изоциренный суд времен Габсбургов. В качестве регента, как сказал о нем один остроумный человек, он стал адмиралом без моря в королевстве без короля.

С 1929 по 1944 год этот регент превратил Венгрию в самое бесформенное и наименее реформированное из всех государств бывшей империи Габсбургов, создав редчайший для XX века прецедент — восстановление монархии. В области внешней политики регентство отрицало свою ответственность за участие в Первой мировой войне, доказывая, что именно венгерский кабинет изо всех сил противился войне с Сербией в июле 1914 года. В течение двадцати пяти лет мажарские правители в эпоху регентства мечтали покорить Словакию и Трансильванию. У окруженной участниками Малой Антанты и ни к кому не примкнувшей Венгрии не было другого выбора, как вступить в союз сначала с Муссолини, а затем с Гитлером. Именно недовольство властью нацистов вынудило в то время многих интеллектуалов, включая католического историка Дьюлу Секфю, поддержать марксизм еще до освобождения страны в 1945 году.

Самой позорной страницей правления Хорти был террор 1920 года. С жестокостью, напоминавшей о кровавых расправах генерала Гайно 1849 года, по его приказу тогда применялись массовые пытки, вновь была введена публичная порка, замалчивались политические убийства, изгонялись евреи, проживавшие в стране в качестве беженцев с 1914 года. Евреев, у которых не было паспортов, помещали в лагеря для интернированных лиц, где не хватало еды, а санитарные условия были просто отвратительными. Поднявшие голову при режиме Куна антисемиты в условиях слабой экономики лишили евреев источников существования, все лицензии на кинотеатры и табачные лавки были у них отобраны и распределены между знатью. Шестипроцентная квота для евреев в университете, что соответствовало их доле в населении страны, также была сокращена наполовину. Но хотя забастовки были снова запрещены, никакие меры не могли возродить промышленность, в частности мебельную, составлявшую теперь только пятую часть от предвоенного уровня, поскольку древесина из Словакии и Трансильвании не поставлялась. По улицам Будапешта до 1930 года ездили в основном на лошадях и в экипажах, которые напоминали о более прекрасных временах.

Чтобы пробудить в мажарах национальную гордость, Хорти и премьер-министр Бетлен запустили пропагандистскую кампанию. Трамваи были украшены символами послевоенной Венгрии с надписями: «Я верю в Бога. Я верю в единственное Отечество. Я верю, что божественный час придет. Я верю в возрождение Венгрии. Аминь»*.

На каждой двери висела металлическая табличка со словами «Нет, нет, никогда» — мы никогда не потерпим краха нашей страны. На самом же деле донкихотская Венгрия при Хорти, оскорбившем неистребимое чувство патриотизма соотечественников, явно деградировала. И все

* George A. Birmingham, *A Wayfarer in Hungary* (London, 1925), pp. 67–68.

же, хотя, насаждая полуфеодальный режим, регент и злоупотреблял способностью венгров жить воображением, эта способность сохранялась, продолжая стимулировать их весьма своеобразный образ мыслей.

Будапешт — современный город в полуфеодальной стране

Несмотря на отсталость страны, после 1870 года Будапешт быстро превратился в один из самых современных городов Европы. Поскольку Венгрия испытывала острую потребность в культурном центре, города-близнецы Буда и Пешт в 1873 году объединились, способствуя созданию единого культурного и экономического пространства для развития нации. В 1870–1910 годах население Будапешта утроилось, достигнув 800 000 человек, то есть его рост происходил со скоростью во много раз большей, чем рост населения страны в целом. Простираясь более чем на семьдесят квадратных миль, венгерский метрополис к 90-м годам XIX века по площади превосходил любое муниципальное образование на континенте. Перестройкой городов-близнецов руководил громоздкий городской совет из четырехсот членов. В 1870 году берега Дуная были выложены камнем, чтобы регулировать его течение и создать удобное место для прогулок, а в 1896 году набережную украсило здание Парламента. В это же время эрцгерцог Иосиф (1833–1905) открыл для публики остров Маргариты, который до этого был его охотничьим угодьем, превратив его в парк для отдыха. В 1872 году в городе был задуман радиальный проспект, позже получивший имя Андраши и ставший самым красивым бульваром в Европе. Стрелой протянувшись на две мили, он соединил внутренний город с городским парком. Проспект расширялся, приближаясь к городскому парку: в первой его трети разрешалось строить дома, выходящие на улицу торцом, во второй трети допускались узкие садики определенного размера, тогда как последнюю

треть украшали виллы. Подземка, проложенная швейцарскими инженерами под проспектом Андраши для Всемирной выставки 1896 года, считалась самой красивой в Европе, будучи при этом также первой на европейском континенте, — ее изучали проектировщики нью-йоркского метро. Еще в 1889 году в Будапеште появились электрические трамваи.

Город процветал благодаря торговле зерном; Будапешт стал мукомольным центром Европы, вторым в мире после Миннеаполиса. На венгерских мельницах впервые стали использовать стальные жернова, которые позволяли получать муку высшего качества, необходимую для кондитерских изделий. Будапешт славился также изделиями из кожи, красителями, кирпичом, вагонами и судами; производство этих изделий в 1898–1910 годах удвоилось. Будапешт был самым большим городом Европы, в пределах которого находились минеральные источники; разлитую в бутылки воду продавали по всему континенту. Чтобы поддерживать дороги в хорошем состоянии, требовались деньги, и правительство получало их от продажи урожая с посаженных вдоль дорог фруктовых деревьев. Во многих городах были фруктовые сады, за которыми ухаживали приходские священники и учителя, жившие за счет продажи урожая в Будапешт.

До эпохальной выставки 1896 года мало кто из сторонних оценивал по достоинству внешность Будапешта. В городском парке были возведены павильоны для выставки, спланированные Габриэлем Барошем в 1892 году и построенные под наблюдением министра финансов Белы Лукача (1847–1901). В пылу самовосхваления в экспозиции была представлена продукция, произведенная исключительно в Венгрии. Когда горожане узнали, что подсвечники во вновь открытом Парламенте прибыли из Вены, их тотчас же заменили подсвечниками местного производства. Магьярское изобилие было столь очевидным, что некоторые посетители выставки задавались вопросом, а не превзойдет ли скоро Венгрия Австрию. Аме-

риканский обозреватель сравнил в то время регентскую Венгрию с кукушкой, которая откормилась в гнезде находящейся в летаргическом сне Австрии.

Однако роскошный фасад лишь скрывал коренящиеся в прошлом проблемы. Зимой 1892–1893 года холера унесла пятьсот человеческих жизней. Эта эпидемия была вызвана используемой для питья нефилтрованной водой из Дуная, куда сливались неочищенные стоки. Жилой фонд улучшался медленно. В 1891 году две трети всех жилых зданий были одноэтажными, а три пятых из них состояли из единственной комнаты. Многие жили в сырых подвалах, пока опубликование данных о статистике смертности, полученных Йозефом Кёрёши (1844–1906), не привело к запрету использовать подвальные помещения в качестве жилых. Тесные, выходящие окнами на улицы домики за лето становились такими сырыми, что в них трудно было находиться; поливальные экипажи, поливая запыленные улицы, еще более увеличивали влажность, доставалось от них и прохожим. Рестораны, кофейни и общественные бани наполняли толпы еще более шумные, чем в Вене.

По большому счету, именно ассимилированные евреи превратили Будапешт из торгового центра в индустриальный и финансовый метрополис. До режима Белы Куна «брак по расчету» связывал мадьярское мелкопоместное дворянство и евреев, которые занимали коммерческие и требующие профессиональной подготовки должности, непрестижные в глазах дворянства. Евреи принимали мадьярские фамилии даже после того, как антиклерикальное законодательство от апреля 1893 года уравнило их в правах с другими гражданами. К 1910 году четверть населения Будапешта составляли евреи: две пятых из 6700 юристов, три пятых из 2000 врачей и две пятых из 1200 журналистов. Лидирующие по приросту населения будапештские евреи дома довольно часто говорили по-немецки, внося дух космополитизма в этот город, который в ином случае страдал бы ксенофобией.

Хотя к 1900 году Венгрия предоставила евреям убежище, двадцатью годами ранее страна выдержала шквал антисемитизма. Ложные обвинения в ритуальном убийстве на несколько десятилетий дискредитировали антисемитскую партию Гезы фон Истоши (1842–1915). 1 апреля 1882 года пятнадцатилетняя девочка-кальвинистка Эстер Сольймоши исчезла недалеко от дома Йозефа Шарфа, церковного сторожа еврейской синагоги местечка Тиса-Эцлар в южной Венгрии. Ее мать обвинила Шарфа в убийстве девочки с целью получения христианской крови для мацы. Местный староста, изучавший ритуальное убийство по «Иудейскому талмуду» Августа Ролинга (1871), заставил четырнадцатилетнего сына Шарфа «признаться» в соучастии в убийстве. Через год суд реабилитировал осужденных, публично разоблачив тайный сговор, в результате которого обвиненных незаконно заключили в тюрьму. Благодаря огласке дело из Тиса-Эцлара стало самым известным в Европе случаем юридического преследования евреев — до дела Дрейфуса.

Это событие 1882 года, привлекавшее больше внимания, чем подобное, имевшее место в моравской Полне семнадцать лет спустя, заставило всех вспомнить, что Будапешт находится в полувосточной стране. В 1900 году половина населения Венгрии оставалась неграмотной, а гостеприимство, которым хвалялись венгры, напоминало скорее радушие рыцарей феодальных времен. Совершенно очевидно, Будапешт гораздо в большей степени, чем Вена, был городом-рубежом, находившимся между Востоком и Западом, между феодализмом и современностью.

Мечты о чуде

Боровшихся против правления Габсбургов в Венгрии вдохновляла ее литература. С энтузиазмом, еще большим, чем даже в России, венгерские интеллектуалы пытались поднять на борьбу массы, и в 1848–1860 годах именно пи-

сатели поддерживали мажарский национализм. Возрождение венгерского литературного языка по времени совпало с возрождением чешского литературного, однако мажарские писатели быстро вытеснили из своей страны немецких, тогда как в Богемии период вытеснения затянулся: здесь в интеллектуальной среде по-прежнему главенствовали немцы, а чешские интеллектуалы были разрозненны.

До конца XVIII века языком власти в Венгрии был латинский. Знать, кроме латыни, владела французским или немецким языком, тогда как мажарским пользовались крестьяне и слуги. В мае 1774 года Иосиф II заменил латынь немецким, который и стал официальным языком. Убежденный в том, что просвещенной страной можно править только с помощью живого языка, этот стоявший на вершине власти доктринер отправлял всех чиновников на три года учить немецкий язык. Мажары настолько были оскорблены таким положением, что решили возродить язык своих предков. Гердер, в четвертом томе своих «Идей к философии истории человечества» (1791) предсказавший, что мажары исчезнут вместе со своим языком, спустя два года в первом томе «Писем о поощрении гуманности» (Рига, 1793) одобрительно отозвался о борьбе венгров за сохранение своего национального языка. В 1792 году венгерский язык стал обязательным для преподавания во всех школах страны, за исключением Хорватии, а в 1805 году нижней палате парламента было дано разрешение вести дебаты как на венгерском, так и на латинском языке. На прошения, поданные на венгерском языке, королевским чиновникам было предписано отвечать на этом же языке.

Своеобразный символический поворот в возрождении языка произошел в октябре 1825 года, когда Иштван Шекеньи (1791–1860) обратился к верхней палате парламента на языке, который магнаты по-прежнему считали языком крестьян. Спустя месяц этот великий реформатор предложил внести сумму в размере годового дохода от своего поместья, чтобы помочь основать Венгерскую академию наук, и в итоге требуемая сумма

была собрана. Вслед за Шекеньи большой вклад в дело мажаризации внес пламенный журналист Лайош Кошут, полагавший, что повсеместное распространение венгерского языка — самое эффективное оружие в борьбе против тирании Вены и соперничества славян. Между 1832 и 1844 годом венгерский язык в Венгрии стал официальным: к 1836 году он стал обязательным в суде, в 1840 году правительственные чиновники обязаны были общаться друг с другом на венгерском, в 1844 году этот язык стал обязательным в парламенте и во всех учреждениях страны. Начиная с этого года законы стали публиковаться на венгерском, и он стал языком преподавания в школах страны, исключая Хорватию, Словению и немецкие колонии в Трансильвании.

Триумф венгерского языка был настолько убедителен, что после поражения в 1849 году венгры воспользовались своей лингвистической автономией, чтобы разрушить планы австрийских правителей. В 50-е годы XIX века Александр Бах направил на службу в Венгрию тысячи немецкоязычных чиновников, чтобы задушить национализм этой страны. Но неспособность чиновников собрать налоги с говорящего на своем языке народа поставила империю Габсбургов на грань банкротства, что в итоге привело к вынужденным конституционным реформам 60-х годов XIX века. После 1867 года мажаризация приняла наступательную форму. В 1879 году хорваты и немцы больше не освобождались от изучения венгерского языка. В 1891 году для детей всех национальностей было введено обязательное посещение детских садов с целью помочь немажарам в изучении венгерского языка, который был для них иностранным. В том же году все местности получили венгерские названия, поощрялось также принятие гражданами венгерских фамилий.

Игнорируя недовольство словаков, румын, немцев и хорватов, Франц Иосиф поддерживал мажаризацию в надежде укрепить свое государство. Являясь королем Венгрии, он три-четыре раза в год посещал свое королев-

ство, но никогда не разделял венгерских пристрастий своей жены. А она в последние годы жизни перешла преимущественно на венгерский язык, угождая Будапешту, где даже оперы Вагнера исполняли в переводе. Если там кому-то хотелось говорить по-немецки, то, согласно этикету, он должен был сначала сказать по-венгерски «пожалуйста», иначе на его немецкую речь мог последовать ответ на венгерском. В сельской местности было также принято приветствовать знакомых на родном языке. Поскольку каждый знал множество шуточных выражений на четырех или пяти языках, по свидетельству Эмиля Райха, говорящий мог начать предложение на латыни, продолжить его на венгерском, а закончить на словацком или немецком. Знать говорила по-французски без акцента, а крестьянские семьи обменивались детьми, чтобы венгры и немцы могли лучше усвоить языки друг друга.

Лишение немецкого языка статуса официального вызвало противодействие со стороны немецкоговорящей профессуры университета Будапешта, особенно после того, как ее существенно потеснили в 1872 году. Немецкие интеллектуалы пребывали в безмятежном покое вплоть до 1840 года, пока в университеты не хлынул поток венгерских протестантов. Спикера немецкого меньшинства в парламенте Эдмунда Штайнакера (1839–1929) вывели из его состава в 1892 году за нападки на мадьяризацию. Детство Теодора Герцля прошло в Будапеште, где он настолько сроднился с немецкой культурой, что написал стихотворение, восхвалявшее «борьбу за культуру» Бисмарка, а в двадцать лет отказался говорить на венгерском языке. Аналогично, но не в такой резкой форме поступили филолог Густав Генрих (1845–1922) и преподаватель реального училища Иоганн Генрих Швикер (1839–1902), занимавшиеся изучением взаимосвязи немецкой и венгерской литературы. Якоб Блейер (1874–1933), заседавший в нижней палате парламента с 1926 по 1933 год, был последним, кто противостоял антинемецкой политике Хорти. Именно Блейер подвинул историка из Вены Фрица Вальве-

ца (1909–1960) изучать распространение немецкой культуры в юго-восточной Европе.

В атмосфере экзальтированного национализма мадьяризация представлялась великим триумфом. Она отражала национальную черту, которую венгры называют *dűlibb*, что буквально означает *fata morgana*. Воспользуемся этим термином для обозначения склонности человека к ожиданию исполнения желаний — свойства, которое Ференци назвал мечтой о чуде. Готовность видеть мир сквозь розовые очки приводила венгров к раздуванию своего величия и игнорированию бедственного положения угнетенных. *Dűlibb* склонял политических мыслителей типа Кошута, Лукача и Теодора Герцки представлять положение вещей так, будто желаемая утопия уже осуществилась. В военном деле подобные мечты были причиной своего рода донкихотского нетерпения, воодушевляя солдат, всегда готовых к атаке, но неспособных держать оборону. У представителей буржуазии этот культ иллюзорного взгляда на мир вызывал преклонение перед чудесами технического прогресса, заставляя закрывать глаза на отсталость социальной структуры. Предрасположенность венгров к иллюзиям делала их нацией патриотов, поскольку каждый был готов отстаивать ее исключительность среди прочих.

Этот настроенный на волшебство образ мышления частично объясняется свойствами самого венгерского языка. Несколько сотен префиксов и суффиксов в этом языке дают такое изобилие оттенков значений, что говорящий нередко теряет нить точного смысла. Поскольку у некоторых аффиксов нет фиксированной функции, писатель может безнаказанно создавать новые слова, не имеющие определенного значения. Венгерский язык не дисциплинирует его носителей в смысле необходимости тщательного исследования реальности. Более того, подобная лингвистическая гибкость просто подталкивает к импровизациям, и действительно венгры преуспели в создании длинных сказок и игнорировании реальных обстоятельств. Как сказал Бени Калли, имперский министр финансов в 80-е и 90-е годы

XIX века, избыточность словаря и любовь к словотворчеству превращают венгров в переводчиков, более способных переводить с восточных языков, чем с чересчур упорядоченных французского и немецкого. Дени де Ружмон вспоминал, что венгры настолько увлекаются ритмом речи, что стремятся не столько донести до собеседника смысл говорящего, сколько передать настроение.

Все эти качества сосредоточились в одном из самых изобретательных и одновременно самых любимых венгерских писателей Морице Йокаи (1825–1904). Теперь почти забытый Мор Йокаи за шестьдесят лет опубликовал почти 100 романов, вошедших в состав 350-томного наследия, что по продуктивности ставит его в один ряд с наиболее плодовитыми европейскими романистами. Сын благочестивого юриста-кальвиниста из городка Коморны, Йокаи вместе с Петефи учился в кальвинистском пансионе, прежде чем стать учеником юриста в Прессбурге. После того как в 1842 году он издал драму, а его намерение стать художником не осуществилось, в возрасте двадцати лет он переехал в Пешт, где его способности заметил Вёрёсмарти. Опубликовав свой первый рассказ и поработав в 1847 году вместе с Петефи редактором журнала, Йокаи со своим другом организовал 15 марта 1848 года демонстрацию студентов в поддержку призыва к революции Кошута. После 17 месяцев бесполезной борьбы он чудом избежал смертного приговора, благодаря взятке, данной его женой, известной тогда венгерской актрисой Розой Лаборфалви (1819–1886). В 1850 году, после того как он несколько месяцев скрывался в болотах и горах, этот беглец вернулся, чтобы начать серию романов, призванных оживить мечты его соотечественников. Чтобы выразить свою верность простому народу, он в 1848 году заменил в своей фамилии указывающее на аристократизм окончание *y* на букву *i*.

В 50-е годы XIX века Йокаи написал некоторые из лучших своих произведений, что привлекло к нему новых читателей — венгров, жаждущих освободиться от тирании режима Баха. Первый большой успех выпал на долю его

романа «Венгерский набоб» (1853), в котором описываются причуды пожилого магната, живущего в 20-е годы XIX века. Роман с продолжением «Золтан Карпати» (1854) переносит читателя в эпоху реформ Шекеньи, повествуя об основании Национального театра в 1837 году и о наводнении в Пеште 1838 года. Романы имели такой шумный успех, что читатели приезжали в столицу, чтобы только увидеть дом, где живет их автор. В «Дне гнева» (1856) Йокаи рассказал о страданиях крестьян во время эпидемии холеры 1831 года, с впечатляющими подробностями описав суеверия и страсти деревни. Один из его самых дерзких сюжетов — это «Новый землевладелец», главный герой которого списан с австрийского генерала Юлиуса Гайно (1786–1853), известного как «мясник из Брешии». Потопив в крови венгерские восстания во время белого террора 1849 года, генерал поселился в Венгрии, где жил как помещик-благотворитель.

Обладая талантами скульптора и художника, Йокаи был одним из самых неиссякаемых рассказчиков: сначала он продумывал роман до мельчайших подробностей, а затем писал ни много ни мало по тридцать тысяч слов в день. Он блестяще передавал местный колорит, но в характеристике персонажей у Йокаи была тенденция к черно-белому изображению, а его комический тон, хотя и переворачивал все с ног на голову, часто утопал в слащавости. Еще долго после того как натурализм и даже импрессионизм изменили форму романов по всей Европе, этот венгр писал живописные сказки в стиле Диккенса, Гюго и Дюма-отца. Более увлекающий, чем Гюго, и более изящный, чем Дюма, Йокаи лучше других описал события своего века. Его исторические романы, пронизанные симпатией к туркам и его собственным предкам-кальвинистам, дышат атмосферой утопии. Йокаи восславил мир иллюзий, чаруя венгерскую молодежь точно так же, как в свое время Шиллер приводил в восторг немцев. После того, как Жюль Верн пробудил у него интерес к технике, Йокаи описал в «Романе грядущего столетия» (1872) жуткое предвидение: он предсказал, что

Венгрия сможет предотвратить мировую войну с помощью самолетов, тогда как имперская Россия развалится под властью социалистов.

В отличие от своих австрийских собратьев Грильпарцера и Штифтера, тяжело переживавших отчуждение от политической деятельности, Йокаи стал национальным героем. С 1861 по 1896 год он был депутатом нижней палаты парламента; затем его назначили в верхнюю палату. Любимец наследного принца Рудольфа, а также императрицы Елизаветы, он поддержал компромисс 1867 года, заклеив сепаратистов 90-х годов XIX века, которых назвал горячими головами. Хотя увлеченность политической наложила на некоторые из его последних работ печать поспешности, его короткие истории до сих пор достойны подражания. Рассказ «Саффи» (1884), вскоре получивший название «Цыганский барон», в 1885 году лег в основу либретто оперетты Штрауса. Йокаи был так популярен, что в 1896 году юбилейное 15-е издание его романов пользовалось колоссальным спросом. Каждое графство в Венгрии послало ему по этому случаю памятный альбом, а художники в знак уважения дарили свои полотна. В течение тридцати лет ухаживающий за розами на своей вилле в пригороде Швабенберга Йокаи мог претендовать на звание самой большой знаменитости Будапешта, став воистину его культурным героем. Ни одного австрийского писателя не чтит так, как этого венгра, который в годы угнетения нации поддерживал дух национального самоуважения. Как никто другой, Йокаи учил своих соотечественников любить литературу, так что даже привередливый Эндре Ади (1877–1919) смог в 1914 году провозгласить: «Страна, у которой есть Йокаи, никогда не опустится до уровня Афганистана»*.

Кроме службы в парламенте, Йокаи занимался также редактированием нескольких газет. В 1863 году

из-за журналистской дерзости он попал в тюрьму, где, отбывая месяц из назначенного ему по приговору суда года, занимался скульптурой, — но это нисколько не охладило его патриотического пыла. Играя одновременно роли литератора и национального героя, Йокаи был воплощением чисто венгерского феномена. В отличие от австрийцев, венгры ожидали от своих писателей участия в политике. Избежав двойственного отношения любви-ненависти, столь типичного для венской публики по отношению к своим любимцам, венгерские писатели после 1850 года наслаждались любовью своих соотечественников, и больше всех — Йокаи. Возможно, он явил собой образец писателя, литературное творчество которого полностью соответствовало ожиданиям читателей. Отчасти благодаря ему в Будапеште были немислимы литераторы вроде отверженных авторов «Молодой Вены» или бодлеровского Парижа. Как будет видно далее, именно эта близость между писателем и публикой вдохновила Лукача и Манхейма заняться социологией знания.

Список венгерских писателей, ведущих за собой соотечественников, можно продолжить. После Йокаи самым популярным был поэт Шандор Петефи (1823–1849), пламенные народные песни которого вдохновляли революционеров 1848 года. Йожеф фон Этвёш (1813–1871) в романе «Деревенский нотариус» (1845) с юмором, достойным Йокаи, описал продажность сельских чиновников. Жигмонд Кемень (1814–1875), родившийся в Трансильвании, писал романы, фатализм которых был близок Томасу Гарди. Изображая в героических тонах национальное прошлое, эпический поэт Янош Арань (1817–1882) стал первым автором в Венгрии, который зарабатывал на жизнь исключительно продажей своих произведений. Даже пессимист Имре Мадач (1823–1864), поклонник Хогарта, использовал образ афинского полководца Мильтиада в своей «Трагедии человека» (1862), чтобы описать обреченность героизма 1850-х. Михай Вёрёшмрти

* Цитируется в Zoltan Horváth, *Die Jahrhundertwende in Ungarn* (Neuwied, 1966), p.180.

(1800–1855) в своих балладах и эпических поэмах воспевал патриотические чаяния домартовского периода. Никто из венгерских писателей не был равнодушен к политике, как, скажем, Гёте, Келлер или Штифтер. Аполитичный немецкий воспитательный роман в Венгрии был немислим.

Кроме Йокаи, еще два писателя были членами парламента. Ференц Кёльчеи (1790–1838), который примерно в 1820 году познакомил Венгрию с литературной балладой и произносил пылкие националистические речи в 30-е годы XIX века. И Йожеф Этвёш, который так преуспел на поприще политической теории, что его двухтомный труд «Влияние господствующих идей девятнадцатого века на государство» (Будапешт, 1851–1854) выдерживает сравнение с сочинением Токвиля «Старый порядок и революция» (Париж, 1856). Оба эти государственных деятеля, принадлежавшие аристократии, утверждали, что свобода несовместима с равенством. При этом венгр считал национализм третьей правящей идеей века, разоблачая славянский национализм как замаскированный империализм, сдержать который способна только конституционная монархия.

Живопись и музыка Венгрии отражали ту же националистическую лихорадку, что и литература. Художники Берталан Шекели фон Адамос (1835–1910) и Михай Мункачи (1844–1900) прославляли отечественную историю и фольклор. Друг Макарта Шекели изображал исторические сцены, такие как смерть Лайоша II во время Мохачской битвы, соперничая в драматизме с Йокаи и Петефи. В музыке национальную школу представляли дирижер Национального театра Ференц Эркель (1810–1893) и Михай Мохоньи (1814–1870), написавший симфонию на смерть Шекеньи. Их увлечение венгерской народной музыкой возросло после триумфального посещения Ференцем Листом Будапешта в январе 1849 года. Их не смутили слова Листа, заявившего в 1859 году, что венгерская музыка полностью вышла из цыганских мелодий.

Так же как это было в XIX веке в России, политизации литературы способствовали литературные критики. Йожеф Байза (1805–1854), Ференц Толди (1805–1875) и Пал Дьюлаи (1826–1909) так же призывали своих соотечественников к самосовершенствованию, как это делали в России Белинский, Чернышевский и Добролюбов. Трое писателей, которые в 1837 году учредили журнал *Athenaeum*, — Вёрёшмарти, Байза и Толди — проповедовали, что литература возвышает нацию; при этом космополитические темы были заклеены ими как предательство Венгрии. Хотя Дьюлаи порицал Йокаи за неправдоподобные сюжеты и слишком прямолинейные характеры, сам критик был не меньшим националистом, восхищаясь, например, у Арани сочетанием литературного мастерства и политической тематики. Венгерские критики отличались от всех прочих тем, что обращались не к читателям, а к писателям, поучая их, как пробуждать национальный дух. Критики обладали монопольной властью благодаря тому, что в Будапеште жили почти все национальные издатели, находились все литературные общества и проживало большинство читателей. На рубеже XX века более двухсот газет и периодических изданий Венгрии выходило в Будапеште. Хотя этот город, в отличие от Праги, никогда не достигал заметных результатов в литературе на немецком языке, здесь существовало почти 40 немецкоязычных периодических изданий, которые разбавляли засыле венгров.

После 1900 года вовлеченность писателей в политику вылилась во вражду между подражателями Йокаи и космополитами вроде Эндре Ади, который хотел обогатить венгерскую литературу влиянием Франции и Германии. Считая, что эпигоны Йокаи низвели национализм до ксенофобии, в 1908 году почитатели Ади основали журнал «Запад» в противовес националистическому «Востоку». Финансируемый Лайошем Хатвани (1880–1961) «Запад», в котором работали главным образом евреи, редактировал Гуго Фейгельсберг (1869–1949), взявший се-

бе псевдоним Игнотус, — тот же, который Шекеньи использовал в 1859 году в критических статьях о режиме Баха. Дьёрдь Лукач печатал в «Западе» свои эссе, пока присущий ему космополитизм не побудил его уехать учиться в Германию. Писателем, наиболее известным за границей, стал еврей Ференц Мольнар (1878–1952), который внес дух *düliböb* в похожие на оперетты пьесы, такие как «Лилиом» (1909). Он воплощал собой поздний расцвет неудержимой фантазии Йокаи. Последним мастером *düliböb* был врач-кальвинист Ласло Немет, который в течение сорока лет излучал непоколебимую веру в миссию мадьяр. Его последний роман «Сострадание» (Будапешт, 1965; перевод на немецкий, Штутгарт, 1968) пробуждает в памяти Будапешт 1922 года.

Еще один представитель расцвета венгерской импровизации — незаслуженно забытый англоязычный эссеист, венгр по происхождению Эмиль Райх (1854–1910). Родившийся в Словакии в г. Прешов, католик Райх учился в Праге, Будапеште и Вене, пока не переехал в Соединенные Штаты, где прожил с 1884 по 1889 год. После пребывания в Париже (1897 — 1910) он поселился в Лондоне, став писателем и читая лекции. Щеголяя блестящим фельетонным стилем в бесчисленных книгах и статьях, он превозносил венгерский империализм как дыхание будущего, которое принесет юго-восточной Европе благо, подобное тому, каким в свое время одарили народы Рим и Великобритания. Он сожалел, что Венгрия не стала Пруссией империи Габсбургов. Райх характеризовал сионизм как заблуждение, возникающее из-за отсутствия у евреев национального чувства. Неспособные на шовинизм, вдохновляющий благородных венгров, лишенные корней евреи навлекли на себя экономический антисемитизм. Занимаясь изучением системы политической власти и национального характера, Райх в 1908 году использовал термин «геополитика», то есть за десять лет до того, как шведский социолог Рудольф Челлен (1864–1922) сделал это слово широко известным. Несмотря на свою симпатию к импе-

риализму, Райх высказал немало весомых суждений, которые часто давали более глубокое представление о политике, чем работы другого историка-фельетониста Эгона Фриделя. Его пространный, но все же эффектный стиль демонстрировал склонность автора к импровизации, которая, как он был уверен, характеризовала всю венгерскую литературу. Придумав термин *parlature* для определения ораторского дара венгров, Райх, вслед за Эньё Петерфи, считал Йокаи мастером импровизации, сравнивая его с Ференцем Листом. В своих собственных эссе Райх проявил себя оратором, чьи «рапсодии» на исторические темы как нельзя лучше иллюстрируют атмосферу *düliböb*, преобладавшую в Венгрии.

Мадьярский шовинизм в некотором смысле компенсировал изоляцию, неизбежную для говорящих на языке, не принадлежащем к индоевропейским, который редко учили иностранцы. С одной стороны, венгры культивировали чрезвычайную гордость за своих предков, которая часто граничила с самодовольством. Ирландский виолончелист Вальтер Шарки находил это качество у венгерских музыкантов: «Ни одна другая нация не могла соперничать с венграми в отношении ритма, поскольку ни один народ не умел так отдыхать. Они приписывают это умение расслабляться врожденному осознанию своей аристократичности, считая, что если и не они сами, то во всяком случае их предки достигли того, что дало им свободу от подражания, от чего все еще пытаются избавиться их западные соседи»*.

Эта врожденная уверенность в достижимости целей способствовала развитию импровизации. Свободный от необходимости самоутверждаться, мадьяр мог безнаказанно предаваться фантазии. С другой стороны, врожденное чувство превосходства вынуждало живших за границей венгров подтверждать достоинства своей нации. Поскольку венгерскую литературу и культуру можно назвать как

* Clara Laughlin, *So You're Going to Germany and Austria* (Boston, 1930), p. 507.

угодно, но никак не широко известной, венгры за границей вынуждены были начинать все с самого начала, если хотели добиться признания. Граф Зайц в 90-х годах XIX века выразил это так: «Мадьяр любит свою страну и свою национальность больше, чем человечество, больше, чем свободу, больше, чем себя, и даже больше, чем Бога и вечное блаженство»*.

Эта усиленная импровизаторством способность ставить дело превыше всего помогала таким известным изгнанникам, как Дьёрдь Лукач, Карл Манхейм, Арнольд Хаузер, братья Полани, Франц Александр и Давид Рапопорт. Тот факт, что все они были евреями, только подчеркивает их усердие. В естественных науках подобная преданность делу отличала Теодора фон Кармана, Джона фон Неймана, Лео Жирарда, Эугена Вигнера, Петера Гольдмарка и Эдуарда Теллера. Привыкшие отдаваться полету фантазии, равно как и труду во имя высокой цели, эти венгерские евреи были первыми, кто проложил дорогу бесчисленным техническим чудесам. Национализм в сочетании с любовью к импровизации обеспечили им тот идеал, который необходим изобретателям. Каждый по-своему, они продемонстрировали ту же преданность стране, что и Геза Рохейм, потребовавший похоронить его обернутым венгерским флагом.

Нации доиндустриального общества под венгерским гнетом

Активизация мадьярского национализма вызывала беспокойство у зависящих от этой нации народов: румын, словаков, рутенцев, сербов и хорватов, постоянно сталкивавшихся с его оборотной стороной. Многие австрийцы, в том числе Карл Люэгер и Франц Фердинанд, гневно писа-

* Цитируется в Emilie de Laveleye, «Wiirzburg and Vienna: Scraps from a Diary», *Living Age*, 164 (1884), p. 126.

ли о деспотии венгров, но широкую известность это явление получило благодаря шотландцу Роберту У. Сетон-Уотсону (1879–1951). Он обнародовал факты должностных преступлений в Венгрии за период, в течение которого партия власти занималась подготовкой к выборам. В стране существовало около сотни так называемых надежных районов, в которых было менее полутора тысяч избирателей и которые в большинстве своем были расположены в немадьярских округах. Внедренные в эти округа «мамелюки» мешали немадьярам попадать на избирательные участки, объявляя, например, что мосты небезопасны или что среди местных животных имеет место эпидемия, иными словами, делая все, чтобы избирателям пришлось двигаться к месту голосования кружным путем. Кроме того, поскольку голосование было открытым, полиция легко запугивала потенциальных избирателей, не допуская их к местам голосования и фактически лишая права голоса румын и словаков.

Разразившийся скандал усугубился тем, что венгерские чиновники систематически нарушали Закон о национальностях, разработанный в 1868 году Йозефом фон Этвёшем. Согласно этому закону обучение в школе и слушание в суде каждого гражданина должны были производиться на родном языке, на практике же и в школах, и в судах никакой другой язык, кроме венгерского, не использовался. Обязательность посещения детских учреждений не снимала языковые затруднения, постоянно возникающие у невенгров, в результате чего им фактически было недоступно образование, причисляющее среднему классу. Только очень небольшая группа румын освоила венгерский язык достаточно хорошо, чтобы учиться в гимназии, и только некоторые из них смогли поступить в университет. В Трансильвании все судьи, адвокаты и юристы были венграми, и правосудие отправлялось только ими, даже в случае, если судились, скажем, два румына. Не говоривший по-венгерски истец для совершения даже самой простой официальной сделки был обязан нанять как обычного, так и синхронного переводчика.

В знак протеста против постоянного нарушения Закона о национальностях в 1892 году один униатский священник организовал депутацию из трехсот богемцев, среди которых были как интеллектуалы, так и крестьяне, чтобы подать соответствующую петицию Францу Иосифу. Однако им не только отказали в аудиенции у императора, они попали в заключение в Клаузенбурге за «подстрекательство против венгерской национальности», то есть за пропаганду сепаратизма. В результате этой попытки осуществить свое конституционное право пятеро лидеров делегации получили срок от двух с половиной до пяти лет; как обычно, власти в Вене отказались вмешаться в это дело. Пытаясь исправить подобное, вызывающее столько несправедливостей положение вещей, румын Аузел Попович в 1906 году предложил проект федеральной системы Австро-Венгрии, ориентированный на граждан пятнадцати национальностей.

В 1869 году сербы и хорваты, с 1690 года охранявшие южные военные рубежи, были переданы под юрисдикцию венгров. Таким образом Франц Иосиф наградил их за 170 лет преданной службы, аннулировав автономию, право на которую гарантировал им еще Леопольд I. Изобретатель Мишель Пупин (1858–1935) вспоминал, как остро отреагировали на это хорваты, поскольку прошло всего три года, как они выиграли битву при Кустоце и двадцать лет, как помогли стране победить Лайоша Кошута. «Я помню, как мой отец однажды сказал: «Если так пойдет, в императорской армии не останется ни одного солдата. Император нарушил слово, став предателем в глазах военных пограничников. Мы презираем человека, который не держит своего слова»... Этот предательский акт австрийского императора в 1869 году стал началом конца Австрийской империи... Любовь народа к стране, в которой они жили, начала слабеть и, наконец, умерла»*.

* Michael Pupin, *From Immigrant to Inventor* (New York, 1922; repr., 1960), p. 9.

В результате этого императорского указа полунезависимая военизированная провинция стала такой беспоконной, что в апреле 1912 года Венгрия приостановила действие своей конституции и отдала власть в стране диктатору Цуваю. И снова австрийские власти отказались вмешаться в то, что казалось им чисто венгерским делом. В обмен на лояльность Венгрии и собственный покой австрийцы закрыли глаза на царивший в этой стране произвол.

Наиболее колоритной областью Венгрии была Трансильвания, которая в плане сохранения восточных черт превзошла даже Буковину. После 1848 года осложнения в отношениях между румынами и венграми достигли критической границы. В этот год австрийские агенты спровоцировали антидворянское восстание румынских крестьян, которые закапывали венгерских дворян заживо, вырезав им языки. В результате была убита всякая симпатия к угнетенной нации. Область ее проживания представляла собой огромный этнографический музей. Здесь бытовали легенды о вампирах и оборотнях. Крестьяне верили, что каждый умерший незаконнорожденный ребенок (то есть родившийся от не состоявших в браке родителей) превращается в вампира, и, чтобы изгнать злой дух, необходимо либо проткнуть тело колом, либо прострелить гроб, либо набить рот трупа чесноком, либо сжечь его сердце. Этот ритуал исполнялся в каждой румынской деревне. В одном селе француза-ботаника, нагнувшегося на склоне холма над растением, местные крестьяне приняли за волка. Когда он выпрямился, они решили, что он оборотень, снова принявший вид человека; ботаник избежал расправы только благодаря тому, что недалеко от него находился экипаж. Подобные суеверия были использованы Брэмом Стокером при написании романа «Дракула» (Лондон, 1897), само название которого произошло от румынского слова *dracul* — дьявол. Такие же верования описал и Мор Йокаи в своем трансильванском рассказе «Бедные плутократы» (1860).

Еще более отсталыми, чем румыны, были рутенцы, жившие в Верхней Венгрии. Этот горный район, который

в 1919 году отошел к Чехословакии под названием Закарпатская Рутения, а в 1945 году стал частью Советского Союза, использовался венгерскими магнатами в качестве охотничьих угодий. Рутенские крестьяне обитали в глиняных хатах без печных труб и постоянно страдали от голода и алкоголизма. Некоторые из них постились по 250 дней в году и слепо верили целителям всех мастей.

Еще один карпатский национальный анклав включал венгерских секлеров (секеев) — по названию одного венгерского племени, следовавшего древним обычаям и сохранявшего соответствующий образ жизни еще долго после того, как жители долин от всего этого отказались. Именно среди секлеров после 1905 года Бела Барток собрал образцы венгерских народных песен, к тому времени давно исчезнувших в других местностях. Опираясь на этот материал, он доказал, что происхождение венгерской музыки не является исключительно цыганским, как предполагал Ференц Лист.

Еще одним национальным меньшинством были германские или саксонские колонисты, поселившиеся в Трансильвании еще в XVI веке. В своем юго-восточном краю они сохранили образ жизни, соответствующий XVI веку, не отказываясь при этом от современной техники и современных методов ведения финансовых дел, превратив свой Клаузенбург в один из финансовых центров страны. В 1876 году они утратили свою автономию, став одним из угнетаемых меньшинств, и объединились с немцами Будапешта для борьбы против мадьяризации.

Среди меньшинств Венгрии особое место занимали цыгане. С тех пор как они появились на территории Венгрии в 1417 году, они завоевали репутацию хороших кузнецов, что делало их желанными гостями, поскольку экономика страны шла по пути от скотоводческой к сельскохозяйственной. Сплоченность цыган объясняется их происхождением от касты музыкантов в Индии, уже от рождения на них лежит знак национальной идентичности. Вплоть до 1750 года их считали христианами-беженцами

из Турции, но упорное сопротивление попыткам сделать из них оседлую нацию, имевшим место при Марии Терезии и Иосифе II, превратило их в изгоев. После того как венгерский лингвист Иштван Вали в 1763 году открыл сходство между языком хинди и цыганским языком, последним заинтересовался эрцгерцог Иосиф (1833–1905), в 1888 году опубликовавший цыганскую грамматику, написанную им на венгерском языке. У цыган сохранилась масса верований, среди которых был запрет резать лошадей и боязнь покойников. Умиравших они оставляли на открытом воздухе; повитух и женщин-рожениц тоже считали нечистыми. Презируя ручной труд, они промышляли воровством, объединяясь в шайки, и верность членов этих шаек друг другу сильно затрудняла работу полиции. Цыгане обладали также сверхъестественным чувством ориентирования на местности, соперничая в способности отыскивать дорогу с американскими индейцами.

С XVII века цыганские музыканты развлекали венгерских магнатов; руководитель музыкальной группы пользовался при этом огромным уважением у своих соплеменников. Играли без нот, поскольку мало кто знал нотную грамоту. Они были блестящими импровизаторами, поэтому их мастерство пользовалось столь высокой репутацией, что мастер скрипки Янош Бихари (1764–1827) был прозван «цыганским Бетховеном». Присущий цыганским музыкантам дар импровизации так описал один американец: «...Оркестр играет стремительно, с непринужденностью дикарей. Скрипки держат как попало. Манера держать смычок кажется какой-то странно спортивной, почти варварской. Темпом, полным неожиданных переходов, очевидно, управляет только, и, скорее всего, произвольно, сам дирижер»*.

Преобладанием минорного лада, витиеватостью мелодий и сложным ритмом цыганская музыка напоминает музыку Индии.

* Elbert F. Baldwin, «Twin City of the Magyars», *Outlook*, 81 (1905), p. 515.

Отказавшись ассимилировать и принять западную цивилизацию, цыгане остались самым оригинальным национальным сообществом на территории Австро-Венгрии. В Будапеште, Вене и даже Праге они напоминали живущим там буржуа и чиновникам о древних нравах, лежащих вне современного права и индустриализации. Остальное население империи воспринимало их как неизбежное зло. Они напоминали сельских евреев тем, что носили экзотическую одежду, имели свой язык и репутацию ловкачей и хитрецов. Разумеется, евреи гораздо охотнее пользовались техникой, преуспевая при этом как в сельском хозяйстве, так и в финансовых делах, кроме того, они стремились в города, которые стороной обходили цыгане. И в то время как городские евреи стали самой технологически восприимчивой и самой интеллектуальной нацией Австро-Венгрии, цыгане превратились в их полную противоположность. Их невероятная сплоченность на протяжении долгого времени помогала им отражать любые попытки превратить их в жителей Запада, но она не спасла от Гитлера. Если вместе со всеми, кто жил в бассейне Дуная, цыгане сделали бы соответствующие выводы из результатов Первой мировой войны и если сложившиеся к тому времени государства смогли забыть венгерский гнет, то объединенными силами можно было бы гораздо успешнее противостоять Гитлеру.

Глава 25 Венгерские утописты

Гений импровизации Теодор Герцль

Некоторые склонные к политической активности будапештские публицисты распространили свою деятельность за пределы Венгрии. Двое из них — Теодор Герцль и его друг Теодор Герцка — делали карьеру в Вене, а третий, Макс Нордау, отправился в Париж. Эти венгерские евреи сильно отличались от своих австрийских братьев именно страстью к политике.

Сын энергичного и благочестивого купца Теодор Герцль (1860–1904) вырос с явным ощущением принадлежности к некоему меньшинству — и как еврей, и как немец. Во время учебы в гимназии он написал стихотворение, в котором прославлял Лютера как защитника Германии, а будучи студентом права в Вене с 1878 по 1883 год, вместе с Германом Баром и Генрихом Фридьонгом входил в Немецкую студенческую группу, о чем даже хотел написать роман. Занимаясь юриспруденцией в Вене, в 1884 году он начал писать фельетоны, сначала в *Wiener Allgemeine Zeitung*, а затем в *Neue Freie Presse*. Этот обладающий приятной внешностью молодой журналист писал также комедии, не принесшие ему, однако, такой популярности, как фельетоны, в которых он проявил себя как блестящий импровиза-

тор. В июле 1889 года он женился, а в октябре 1891 года стал парижским корреспондентом *Neue Freie Presse*, оказавшись во французской столице как раз в разгар экономического антисемитизма как следствия Панамского скандала. В 1894 году он с ужасом наблюдал, как крепнет союз Франции и России, именно в тот момент, когда полным ходом шли погромы украинских евреев. Индифферентность западноевропейских евреев к разгулу в 1895 году религиозного и экономического антисемитизма подвигли Герцля на создание проекта еврейского государства. В итоге этот столь склонный к политической активности журналист опубликовал работу «Еврейское государство. Опыт современного решения еврейского вопроса» (Вена, 1896), превратившись из венского эстета в свободно мыслящего венгерского интеллектуала, выступившего против бизнесменов, политиков и монархов, чтобы воплотить в жизнь свою мечту.

Он предлагал очень простую вещь — некий политический договор между государствами Европы, согласно которому некая еврейская акционерная компания становится суверенной и получает в свое распоряжение часть какой-либо колониальной территории. Управляясь лицами еврейской национальности, она превратится в государство, которое будет прибежищем для европейских евреев, пожелавших уехать от погромов или неизбежности ассимиляции. Сосредотачиваясь больше на политической, чем на религиозной стороне концепции иудаизма, Герцль надеялся, что турецкий султан позволит западноевропейским евреям поселиться в Палестине. Если же нет, Герцль готов был согласиться на территорию в Аргентине или Центральной Африке, против чего выступали многие его последователи. Еще в 1891 году мюнхенский банкир Мориц Гирш (1831–1896) основал Ассоциацию еврейских колоний, которая начала строить в Палестине поселения для русских евреев. Именно Гирша Герцль первого посвятил в свой план. Термин «сионизм» был введен в мае 1890 года уроженцем Вены журналистом Натаном

Бирнбаумом (1864–1937), который впервые употребил его в своем журнале «Самоосвобождение», поддержав мысль Гирша о покупке земли в Палестине.

С 1897 года и до смерти в 1904 году Герцль организовал шесть Всемирных еврейских конгрессов. Он обращался к турецкому султану, германскому императору, королю Италии и папе, без устали пропагандируя разработанный им план и не испытывая ни малейшего сомнения в том, что рано или поздно европейские государства оценят мудрость его проекта и поддержат эмиграцию евреев, которые создают им так много проблем. В *Neue Freie Presse*, которую возглавлял крещеный еврей Мориц Бенедикт, слово «сионизм» было под запретом, однако Герцля приняли в эту газету в качестве редактора отдела фельетонов, где он и работал с 1896 по 1904 год, после чего Краус сократил эту должность. За время работы в газете Герцль воспользовался своим положением, чтобы помочь карьере Артура Шницлера и литературному старту Стефана Цвейга. Как Краус и Цвейг, Герцль испытывал двойственное отношение «ненависти-любви» к Вене. Однажды он сказал Стефану Цвейгу: «Все, что знаю, я научился за границей. И только там можно научиться мыслить без границ»*. Карл Краус высмеял Герцля в памфлете «Венец для Сиона» (Вена, 1898); смеялись над ним и другие урбанизированные венцы, издеваясь над его идеей отправить денди с Рингштрассе возделывать пустыню в Палестине. Ортодоксальные евреи считали сионизм богохульством, обвиняя его в узурпировании функции Мессии. Однако, несмотря на насмешки, движение Герцля набирало силу. К моменту его смерти находящийся в Лондоне сионистский банк «Еврейский колониальный фонд» насчитывал 135 000 держателей акций — на тот момент это было самое большое количество людей, когда-либо финансировавших какое-либо предприятие. На похоронах

* Stefan Zweig, *Begegnungen mit Menschen, Вьчех, Stödten* (Vienna, 1937), p. 98.

Герцль 7 июля 1904 года собрались почти 10 000 евреев, которые прибыли со всех концов Европы, чтобы отдать последние почести своему лидеру. Как уже упоминалось, ходили слухи, что Герцль покончил жизнь самоубийством, но на самом деле он умер от пневмонии — через несколько минут после того, как попрощался с женой и матерью.

Прежде всего Герцль старался помочь восточным евреям. На Первом конгрессе сионистов в Базеле, проходившем с 29 по 31 августа 1897 года, перед ним предстала делегация российских евреев численностью 70 человек. Последние из евреев, кому еще приходилось жить в гетто, они сохранили, как полагал Герцль, чувство национально-го единства, не искаженное ассимиляцией. Несколько романтически воспринимал он и сельских евреев Богемии и Галиции, о которых писали Леопольд Комперт и Карл Эмиль Француз. Он предполагал, что для русских евреев в еврейском государстве придется строить фермы, пока в стране не появятся западные технологии. Несмотря на особую роль русских евреев в созданном им движении, Герцль полагал, что официальным языком в стране будет немецкий.

Герцль считал, что антисемитизм по отношению к западным евреям носил экономический характер. За многие века проживания в гетто евреи настолько освоились в области коммерции, что после освобождения оказались более конкурентоспособны в сравнении с другими представителями среднего класса. В борьбе с ними они часто использовали как честные, так и нечестные средства, зная, что удача всегда сулит им получение материальных ценностей, не подлежащих конфискации. Все евреи страдали, но при этом одни блистали в роли финансовых лидеров, а другие разжигали революцию. Но притесняемые и справа, и слева, и даже полностью ассимилировавшись, они не могли избавиться от клейма позора, лежавшего на их нации, что хорошо показал Герцль в своей пьесе еще предсионистского периода «Новое гетто» (Вена, 1898). Поэтому он и занялся основанием еврейского государст-

ва, надеясь избавить евреев от дилеммы: присоединиться ли к левым радикалам, или культивировать ненависть к самим себе. Но как бы ни стыдился Герцль процесса ассимиляции, по сути он всегда оставался консерватором. Его оценка сельских евреев говорит о неприятии им революции: «То, что такой в высшей степени консервативный народ, как евреи, всегда вовлекался в ряды революционеров, является самой прискорбной особенностью и трагедией нашей нации»*.

В отличие от некоторых других сионистов Герцль не настаивал на каких-либо особых добродетелях или талантах еврейской нации. Он считал, что большая часть его народа маловосприимчива к новому и лишена воображения, имея в виду в основном городских евреев, мечты которых столь же мелки, как желания примитивного обывателя.

Почему же Герцль предпочел отказаться от стези проповедника, на которую страстно желал вернуться, чтобы возглавить то, что сам он назвал экспериментом в области психологии масс. В нем сошлись по крайней мере три традиции интеллектуальной жизни Австро-Венгрии. Во-первых, он был утопистом, как и все венгерские националисты, а также и другие евреи, уроженцы Будапешта, такие как Герцка и Нордау. У них был общий моральный дух, но Герцль превосходил их организаторским талантом. Как и все родившиеся в Венгрии интеллектуалы, эти публицисты считали само собой разумеющимся, что писатель обязан будоражить общественное мнение. Политическая активность Герцля подкреплялась даром венгров к импровизации, когда он делал первые шаги, пытаясь заручиться поддержкой папы и короля Италии или беря интервью у германского императора в Стамбуле. Все это напоминало некоторые эпизоды из произведений Йокаи. Хотя Герцль и считал Венгрию, а также Англию истинным прибежищем для ассимилированных евреев Европы,

* Theodor Herzl, «Zionist Congress», *Contemporary Review*, 72 (1897), pp. 597–598.

проведенное в Будапеште детство не давало ему забыть о том, что он еврей и немец одновременно, и это научило его мыслить в категориях национальности. Проходя инициированный венграми процесс обретения национальной идентичности, он прежде всего причислял себя к немцам Австрии, а уж затем к евреям.

От второй традиции Герцль заимствовал приемы руководства массовым движением, к которым он приобщился в Немецком национальном клубе университета Вены. Он добивался для евреев такой же автономии, какую Георг фон Шёнерер требовал для австрийских немцев. На конгрессе сионистов Герцль произнес пламенную речь в духе Шёнерера и Люэгера. Хотя он и писал для любимой газеты ассимилированных евреев Вены, он вовсе не одобрял их пассивного либерализма и в равной мере отвергал федералистские идеи австрийских марксистов, которые считали, что говорить о евреях можно только в контексте религии, но не национальности. Воспитанный Будапештом, Герцль желал, чтобы евреи стали полноценной нацией — как венгры, но при этом не угнетали бы другие народы.

И, наконец, с третьей традицией Герцля связывало то, что он относился к тем консерваторам времен Иосифа, которые стремились сохранить статус-кво, убеждая монарха в том, что евреи-революционеры должны эмигрировать. Исполненный веры в бюрократию и постоянно размышляющий над проблемами общественной пользы, что было отличительной чертой австрийских католических философов, Герцль верил в некую консервативную революцию, в ходе которой будут нейтрализованы все призывающие к радикальным переменам. И полагал, что однажды избавившись от беспокойных евреев, христианская Европа могла бы достичь равновесного состояния. Как уже говорилось, считая евреев консервативным народом, он предлагал свою помощь в том числе и германскому императору, и папе для сохранения консервативных ценностей. Сколь донкихотской ни казалась бы подобная политика, она соответствовала иосифистской практике

высылки бунтовщиков с целью сохранения стабильности. Доверие Герцля к монархии укрепилось после того, как Франц Иосиф уступил в 1867 году венграм и в 1897 году сторонникам Люэгера. Готовность императора к компромиссам, хотя и несколько запоздалая, навела Герцля на мысль, что менее упрямые монархи также окажутся способны предотвращать беспорядки подобным образом.

Космополиту Герцлю было тесно в рамках империи Габсбургов. Прибыв со своими идеями в Париж, он вышел на европейский и даже мировой уровень. Он пересек Ближний Восток и Россию, посетив те столицы, которые обещали содействовать реализации его планов. Поскольку идеи социализма грозили соблазнить его потенциальных сторонников, он приложил много усилий, чтобы отвести от них свое движение. Хотя в 80-е годы Герцль покровительствовал венскому феакейству, к 1895 году он утратил какую-либо связь с терапевтическим нигилизмом. Как и Карл Люэгер, он глубоко сочувствовал страданиям масс, терпеливо перенося ради них как оскорбления, так и низкую лесть. Соединив в себе лучшие качества как венгров, так и евреев, у венцев Герцль вызывал только раздражение.

Теодор Герцка — утопический социалист 1890-х годов

Другой венский утопист, также уроженец Будапешта и журналист, Теодор Герцка (1854–1924) известен гораздо меньше, чем Герцль. Политической активности он выучился у венгерских интеллектуалов, образование получил в Вене, где на какое-то время примкнул к школе экономики Карла Люэгера. В 70-е годы Герцка служил редактором экономического отдела *Neue Freie Presse*, а с 1886 по 1901-й редактировал венский «Журнал политики и экономики», на страницах которого защищал свободную торговлю и сотрудничество землевла-

дельцев. Как и Поппер-Люнкойс, он гордился тем, что иногда находил простые решения сложных проблем: в частности, в начале 90-х годов он настойчиво предлагал разрешить кризис на рынке драгоценных металлов путем чеканки монет из сплава, состоящего из 9 частей серебра и 1 части золота.

Известность Герцка получил благодаря футуристическому роману «Свободная страна. Социальная картина будущего» (Лейпциг, 1890). В этом романе описывается, как группа образованных европейцев организовала в горах Кении среди народа масаи колонию «Международное свободное сообщество», и через несколько поколений это сообщество распространилось по всему миру. Главной идеей Герцки была мысль о запрещении ренты и ростовщических процентов: земля и капитал, по его мнению, должны были предоставляться бесплатно конкурирующим друг с другом предпринимателям. Только работая за скромное вознаграждение, они будут избавлены от банкротства. И хотя никто не будет иметь в собственности ни земли, ни капитала, все получают свою долю в общем капитале. Воспроизводя аргументы Карла фон Фогельзанга и Антона Менгера, Герцка считал, что низкий экономический рост объясняется тем, что рабочие получают слишком малый доход от производимого ими продукта. Предлагая отменить норму прибыли, но не отрицая принципа индивидуальной инициативы, он хотел добиться снижения цен. В «Свободной стране» приводятся также споры по поводу положения женщин. Как и Огюст Конт, Герцка хотел исключить женщин из всех сфер, где они могли бы соперничать с мужчинами, предоставив им одну возможность — заниматься уходом за детьми, больными и престарелыми. В своей попытке соединить индивидуализм с социализмом, он опирался на Френсиса Бэкона, которого считал самым ясным и трезвым из всех мыслителей, включая современных. Лучшим учеником Герцки был уроженец Берлина еврейский врач Франц Оппенгеймер (1864–1943), создавший на основе принци-

па общественной собственности на землю целую социологическую науку.

Путь осуществления своей утопии Герцка видел в естественном отборе, то есть в борьбе между хорошей и плохой социальными системами, в итоге которой должна была победить лучшая. В 90-е годы XIX века его утопия была столь заразной, что ассоциации с названием «Свободная страна» распространились по всей Европе. В 1893 году австралиец Уильям Лейн учредил коммуну «Свободная земля» из членов профсоюза в Парагвае, которая вскоре распалась, поскольку трезвенник Лейн исключал из коммуны всех, кто нарушал запрет на употребление алкоголя. Год спустя небольшую колонию в Кении, руководимую Юлиусом Вильгельмом, постигла та же участь. В произведении «Взгляд в будущее. Социально-политический роман» (Берлин, 1895) Герцка отказался от защиты идеалов «Свободной страны», пытаясь заглянуть на 200 лет вперед. В этом произведении экономист-утопист предсказывал экономическое изобилие, авиацию, самостоятельность женщин и детей и прочие достижения, к которым стремилась «Свободная страна».

Как и Теодор Герцль, Герцка принес в Вену убеждение венгерского интеллектуала в том, что писатели служат политике. Именно подобная ангажированность в сочетании с идеалистическими грезами порождала утопические проекты наподобие «Свободной страны». Чтобы отвести от сионизма обвинения в утопизме, Герцль в предисловии к своему «Еврейскому государству» четко разграничил свои собственные идеи от идей Герцки. «Свободная страна», писал Герцль, представляет собой описание утопии, поскольку там нет речи о необходимости борьбы с реально существующим злом, в то время как появление еврейского государства решит реальную проблему. Хотя Герцль и недооценивал насущность социального вопроса, он был совершенно прав в том, что идеи Герцки имеют не больше шансов на успех, чем проекты Поппер-Люнкойса.

Макс Нордау — разочарованный утопист, ставший противником вырождения

Третьего еврейского утописта из Будапешта, Макса Нордау (1849–1923), помнят, в основном, как помощника Герцля. Сын раввина по фамилии Зюдфельд, Нордау получил докторскую степень в области медицины в 1876 году в Будапеште и спустя четыре года стал практиковать в Париже.

Своей славой он обязан серии трактатов-фельетонов, в которых индустриальное общество обвинялось в том, что стало причиной духовного вырождения. В 1895 году Нордау встретил Герцля и с тех пор, в течение десяти лет, считал его лидером политического сионизма. Последние годы жизни Нордау провел в Париже. К тридцати пяти годам у него были белые, как снег, волосы, резко контрастирующие с черными глазами и черной бородой; внешностью он вообще напоминал библейского пророка.

Не будучи таким одержимым, как Герцль или Герцль, Нордау тем не менее приобрел большую известность как писатель. В своем труде «Лживые условности цивилизации» (Лейпциг, 1883), в течение года выдержавшем десять изданий, Нордау со свойственной ему пламенной риторикой возродил обличительные идеи французского Просвещения, направленные против таких традиционных институтов, как церковь, монархия, аристократия, брак. Обличая царящую кругом двуличность, он защищал естественную этику, основанную на понятии солидарности Людвига Фейербаха. Когда-нибудь, верил Нордау, слово «человечность» перестанет быть абстрактным, а будет обозначать разделяемое всеми чувство братства.

Слава Нордау еще более возросла после появления двухтомника «Вырождение» (Берлин, 1892–1893), в котором резко критиковалась мораль эпохи конца века. В этой работе, частично продолжившей исследования, начатые криминалистом Чезаре Ломброзо (1835–1909), Нордау, в частности, клеймил современное ему искусство за упадни-

чество. Ссылаясь на теорию Дарвина, он утверждал, что гений способствует прогрессу жизни, тогда как личность декадента олицетворяет собой жизненный регресс. При этом Нордау отвергает тезис Ломброзо о сопряженности гениальности и невроза. Гений прогрессивен и уникален, тогда как любая испорченность атавистична и множит сама себя. В настоящее время, считает Нордау, буйствует регресс. Вместо идеалов братства и самопожертвования времен Просвещения высший слой общества и интеллектуалы предаются культуре мистицизма, который воспевают Верлен, Толстой и Метерлинк. «Сатанисту» Бодлеру, «эстету» Оскару Уайльду и «садисту» Фридриху Ницше венгр поставил диагноз «эгомания», а «натуралистов» Золя и Герхарта Гауптмана обвинил в любви к отбросам. С невозмутимой самоуверенностью Нордау поддержал критику Ганслика в адрес Вагнера, которого тот назвал мазохистом; подобно Джону Рескину, он отверг прерафаэлитов как мистиков; пренебрежительно отозвался об эстетизме Толстого как способствующем возрождению секты скопцов; а «культу проституции» Бодлера противопоставил непорочные чувства, изображенные Гёте в «Германе и Доротея». Живопись Пюви де Шаванна Нордау характеризовал как вырождение, скуку и дальтонизм.

Однако, несмотря на восторженное отношение Нордау к Просвещению, не следует забывать, что его родиной была доиндустриальная Венгрия. Превознося объединяющее общество чувство солидарности, Нордау считал, что и Париж, и Берлин утратили это качество, и там преобладают эгоистические интересы. Как и умеренный анархист Петр Кропоткин, этот венгр полагал, что индустриальное общество должно быть ориентировано на возврат утраченных природных добродетелей. Современный регресс, разъяснял Нордау, является результатом износа человечества, подобно тому, как изнашиваются железные дороги, телефон, телеграф и заводы. И присущий современности упадок распространяется гораздо быстрее, чем это было в Римской империи, поскольку в древности эпи-

демии поражали сначала низшие классы, а в современную эпоху моральная порча начинается сверху, постепенно опускаясь вниз.

Нордау были свойственны все характерные для утопистов заблуждения. Видя несбыточность своих фантазий, он перешел от сочинения утопий к нападкам на современность. С высокомерием, большим, чем это было присуще Отто Вейнингеру, Нордау извещал критиков своего романа «Вырождение», что у 19 из 20 из них ему нечему поучиться. Отбиваясь от обвинений в несостоятельности, он обвинял этих критиков в отказе от высших критериев ради своих чисто риторических побед. Абсолютное отсутствие чувства юмора усугубляло присущее ему самодовольство; когда Зигмунд Фрейд в 1885 или 1886 году позвонил Нордау, он нашел его невыносимо тщеславным. Среди фельетонистов Нордау выделялся тем, что был всегда абсолютно серьезен.

Своим пристрастием к обличениям Нордау, по сути дела, демонстрировал характерное для венгров убеждение в том, что главное для писателя — давать наставления. Сторонников «искусства для искусства» он считал аморальными. Заявляя, что писатель, который, изображая безнравственность, «написал так потому, что не мог иначе: ведь его книги представляют собой исповеди»*, Нордау применял к художникам всех наций стандарт, который был присущ Венгрии. И ожидал, что каждый писатель должен подражать Йокаи и Этвёшу в призыве к гражданам служить своей стране.

Сионизм Нордау сопрягался с воодушевленным провидением. Дело Дрейфуса встревожило его гораздо больше, чем Герцля. В 1898 году он был готов к тому, что французы начнут убивать евреев, и видел только одно препятствие для подобного продолжения варфоломеевской ночи: евреи очень похожи на жителей южной Франции. Ни одна, даже окончательно выродившаяся страна, гово-

рил он, не может потребовать от своих граждан носить табличку с указанием национальности. И цитировал при этом статьи из *L'Osservatore Romano* за 1898 год, в которых евреев обвиняли в том, что ради того, чтобы вырваться из гетто, они распространяют чуму либеральных идей. По мере своего дряхления римская католическая церковь все более желала уничтожения евреев — так же страстно, как и республиканская Франция. Нордау был одним из немногих, кто разглядел в деле Дрейфуса некое предшествование Армагеддона, который наступил через 40 лет.

* Nordau, «A Reply to My Critics», *Century*, 50 (1895), p. 550.

Глава 26

Социология знания, или Один венгерский трюизм

Оппозиция формы и жизни в диалектике Лукача

Мало кто из мыслителей приложил так много усилий, как это сделал Дьёрдь Лукач (1885–1971), чтобы скрыть связь между своим ранним образом мышления и пришедшим ему на смену более поздним. Эта своеобразная ненависть-любовь Лукача к своей домарксистской юности постоянно заставляла его умалчивать о том, что это он фактически создал социологию литературы и оказал сильное влияние на социологию знания. Мало того, все, кто когда-либо предпринимал попытку интерпретировать его взгляды, до некоторой степени вынуждены были приходиться в оппозицию с тем, как их интерпретировал сам Лукач.

Дьёрдь Лукач был сыном Йожефа фон Лукача (умер около 1924 года), директора Генерального Венгерского кредитного банка. Насколько известно, эта семья не имеет никакого отношения к Беле Лукачу (1847–1901) и к Ласло Лукачу (1850–1932), бывшему премьер-министром в 1913 году. Дьёрдь фон Лукач, как он называл себя до 1918 года, вырос в одной из тех богатых буржуазных семей ассимилированных евреев Будапешта, которые имели высокий социальный статус и в домах которых говорили на немецком

языке. В 1913 и 1922 году в доме отца Лукача гостил не кто иной, как Томас Манн. В начале своей карьеры Лукач занимался правом, но уже в 1906 году получил в Будапеште докторскую степень в области литературы, занимаясь под руководством эстета и сторонника Фехнера Золта Бёёти (1844–1922). В 1902 году, будучи еще учеником гимназии, он принес в редакцию журнала *Magyar Szalon* свой обзор пьес, сделанный на манер берлинского импрессиониста Альфреда Керра (1867–1948). В 1904 году он стал одним из трех основателей будапештского театра «Талия», ставившего пьесы Ибсена, Стриндберга и Чехова, подобно берлинскому театру Отто Брама «Свободная сцена» и парижскому натуралистическому «Свободному театру» Андре-Леонарда Антуана. В 1908 году отредактированная и дополненная диссертация на венгерском языке — двухтомный труд «Развитие современной драмы» (Будапешт, 1911) — получила страстно желаемую им премию консервативного литературного общества Кишфалуди. В том же году он помог учредить журнал «Запад», в котором в течение 1908–1910 годов опубликовал немало своих статей. В 1909–1910 годах Лукач учился в Берлине у Георга Зиммеля, которого в 1918 году охарактеризовал как исповедующего нечто среднее между импрессионизмом и плюрализмом, оговорившись при этом, что его эксперименты в области социологии были необходимы Лукачу для построения собственной теории.

В 1910 году Лукач путешествовал по Италии и Франции, переписываясь во время путешествия с драматургом Паулем Эрнстом (1866–1933). Зимой 1911–1912 года провел во Флоренции, а с 1912 по 1915 год жил в Гейдельберге, проходя курс обучения у Макса Вебера и Эмиля Ласка (1875–1915). Там среди друзей Лукача были Фридрих Гундольф, Эрнест Блох и, к всеобщему удивлению, Стефан Георге. Лукач был частым гостем в доме Макса Вебера, жена которого Марианна позднее, будучи уже вдовой, вспоминала его как галантного и очень разговорчивого человека, в любой компании умевшего быть са-

мим собой. По ее мнению, он был уверен, что именно в то время вселенский спор между Люцифером и Богом достиг своего апогея и должно решиться, спасется ли человечество или погибнет. В качестве диссертации Лукач представил трактат по эстетике, к которому проявили интерес Макс Вебер, Эмиль Ласк и Эрнест Блох. В 1917 году выдержки из этого трактата были напечатаны в журнале «Логос»*. Лукач также начал писать большую работу о Достоевском, вводная часть которой была опубликована в 1916 году под названием «Теория романа». В этом же году он некоторое время служил в цензурном ведомстве Будапешта — в рамках прохождения альтернативной военной службы, поскольку для обычной военной службы был признан непригодным.

После двухлетних переездов из Будапешта в Гейдельберг и обратно он наконец поселился в Будапеште, где примкнул к Свободной школе гуманитарных наук Карла Манхейма. Под влиянием своего коллеги по Школе Эрвина Сабо (1877–1918) в декабре 1918 года Лукач вступил во вновь созданную коммунистическую партию Венгрии. Именно тогда он убрал из своей фамилии приставку «фон». Во времена большевистской республики Белы Куна Лукач служил помощником комиссара по культуре и написал множество критических статей. В сентябре 1919 он бежал в Вену, где после недолгого заключения прожил до 1929 года. В 1920 году в качестве делегата Всемирного конгресса Коммунистического интернационала он был в Москве и видел Ленина. В январе 1922 года Лукач встретился в Вене с Томасом Манном и, надо полагать, внес значительную лепту в образ иезуита-коммуниста Нафты, введенный Манном в «Волшебной горе» (1924).

С 1919 по 1924 год Лукач соперничал с уехавшим в Москву Белой Куном за лидерство в находившейся тогда в изгнании Венгерской коммунистической партии. С марта

* Georg Lukacs, «Die Subjekt-Objekt Beziehung in der Aesthetik», *Logos*, 8 (1917), pp. 1–39.

1919 по декабрь 1922 года он написал девять статей, вошедших в книгу «История и классовое сознание» (Берлин, 1923). Эта работа положила начало раздору среди ортодоксальных ленинистов, и Лукач был выведен из состава Центрального Комитета партии, лишен редакторского места в венском журнале «Коммунизм» и осужден как уклонист-гегельянец. Женившись в Вене на Гертруде Боршштибер, Лукач жил в доме своей жены в крайней бедности. В 1929 году, до отъезда в Берлин, он три месяца нелегально жил в Венгрии. В 1930–1931 годах работал в Институте Маркса-Энгельса в Москве, где Дмитрий Рязанов редактировал обнаруженные в то время рукописи молодого Маркса. В течение двух последующих лет Лукач вел пропагандистскую работу среди литераторов-марксистов Берлина, а затем бежал в Москву. В 1933-м он нарушил добровольный обет молчания, наложенный на себя в связи с критикой его «Истории и классового сознания», и публично признал, что в его ранних работах чувствуется сильное влияние Зиммеля, Вебера и Дильтея. В Москве он написал «Молодого Гегеля» (завершив его в 1938 году; Цюрих, 1948), а также огромное количество статей о романах XIX века и о Томасе Манне. В 1945 году он вернулся в Будапешт и жил там, за исключением короткого периода ссылки 1956–1957 годов, печатаясь еще больше, чем прежде.

Можно доказать, что существует несомненная преемственность между ранними статьями Лукача 1908 года, его «Историей и классовым сознанием», работами по истории немецкой литературы 30-х годов и более поздними работами. Уже в статьях о Каснере и Новалисе, написанных им в возрасте 23 лет, прослеживается его главная тема: связь между формой и жизнью. Каким образом объективные категории причины могут быть связаны с не укладывающимися ни в какие формы движениями души или общества? На протяжении всего творческого пути Лукач занимался проблемой дихотомии идей, которые не зависят от опыта, и опыта, в основе которого не лежит никакая идея. Первое обстоятельство особенно интересовало

Больцано и Ласка, второе — Ницше и Дильтея. Лукач же проводил различие между тем, что он называл формой, метафизически понимаемой им как некое мыслящее Я, или, в духе Ласка, как воплощенные грезы, или, вслед за Больцано, как некие объективные суждения, содержание которых не зависит от субъекта, и тем, что стоит за такими категориями как жизнь, общество или душа. То есть некие рвущиеся из глубины души проявления воли к власти — по Ницше, или противопоставляемые интеллекту переживания — в смысле теорий Дильтея. Заявив, что каждый писатель должен осознать связь между этими противоположностями, Лукач оценивал писателей исключительно по тому, в какой степени им это удавалось.

В книгу «Душа и формы» (венгерское изд., Будапешт, 1910; расширенное немецкое изд., Берлин, 1911) Лукач включил написанные в 1908–1910 годах десять статей, в которых анализировались отношения между формой и жизнью. Поскольку стиль этих статей напоминает рапсодию, было бы полезно, как это сделал Рудольф Каснер, рассмотреть сначала, как автор обыгрывает понятия формы и жизни, личности и общества в другой своей работе, а именно, в «Теории романа»*. Это лучшая из ранних работ Лукача, написанная в 1914–1915 годах, когда он испытал настоящий страх, глядя на то, с каким энтузиазмом большинство немецких интеллектуалов встретило Первую мировую войну.

В «Теории романа» Лукач различает два способа изображения несоответствия личности (или героя) окружающей его среде (обществу), используемых романистами начиная с 1600 года, когда мир впервые осознал, что он оставлен Богом. Одни писатели, которых Лукач назвал абстрактными идеалистами, стали сводить понятие личности к миру внутренних грез как спасению от сложнос-

тей внешнего мира. Это дало миру таких героев, как Дон Кихот Сервантеса, Дон Карлос Шиллера, Михаэль-Кольхаас Клейста и, как бы парадоксально это ни звучало, всех героев «Человеческой комедии» Бальзака. Другие, которых Лукач назвал разочарованными романтиками, ориентированы на анализ и воспевание внешних проявлений личности, возвысившейся над своим окружением. Такую личность описал, в частности, Флобер в «Воспитании чувств» (1860), показав, как она пестует свою гипертрофированную чувствительность. Здесь окружению героя отводится гораздо меньшая роль, что позволяет личности выйти на первый план. К писателям такого рода Лукач относит также Тургенева и Толстого.

Как противостоящий этим двум подходам, отделяющим личность от жизни в ущерб жизни, Лукач высоко ценил «воспитательный роман», и прежде всего — «Годы учения Вильгельма Мейстера». Поскольку герой Гёте пытается примирить свои мечты с жизнью, изменяя при этом как самого себя, так и окружающее общество в сторону соответствия своим идеалам. Лукач всегда настаивал на том, что выбор метода для каждого писателя определяется отнюдь не его личным предпочтением, а скорее работой объективных сил мировой истории. Отталкиваясь от этой предпосылки в духе Гегеля, Лукач в «Теории романа» пишет о диалектическом движении личности как бытия-для-себя, опосредованного внешней реальностью, к бытию-в-себе и для-себя. В ходе конфликта личности и внешней реальности такой синтез может и не состояться — в том случае, если личность впадает в абстрактный идеализм или роль общества уменьшается. Поэтому гораздо более предпочтительным для Лукача было решение этого конфликта у Гёте — на пути взаимного совершенствования личности и окружающей ее среды. В отличие от Достоевского, предложившего новый вариант синтеза, в соответствии с которым жертвующая собой личность интегрирует конфликт, чтобы преобразовать и себя, и общество.

* Georg Lukacs, «Die Theorie des Romans: Ein geschichts-philosophischer Versuch über die Formen der grossen Epik», in ZAAK, 11 (1916), pp. 225–271, 390–431 (repr., Berlin, 1920); 2d ed. (Neuwied, 1963).

Та же триада Гегеля лежит и в основе десяти статей книги «Душа и формы». Пользуясь несколько иной лексикой, Лукач рассматривает в них различные неадекватные варианты отношений между формой (или мотивом) и жизнью (или душой), совмещающихся только в трагедии. Так, Кьеркегор хотел подчинить свою жизнь форме и, как это видно из истории его отношений с Региной Ольсен, ему это не удается. Среди романтических поэтов, бежавших от реальной жизни в форму, только Новалису удалось извлечь из этого пользу. Стефан Георге также пытался реализовать бесплодную попытку ухода в чистую форму. Все эти писатели — абстрактные идеалисты, которые бегут от невыносимой внешней реальности и лишаются собственного Я. А наиболее ярким представителем разочарованных романтиков, по мнению Лукача, являлся буржуазный реалист Теодор Шторм, который в поисках гармонии между жизнью и формой просто обеднил жизнь. Изображая исключительно прозаическую сторону жизни и не создавая характеров, обуреваемых великими страстями, он фактически стерилизовал внешнюю реальность.

Французский идиллический романист Шарль Луи Филипп (1874–1909), по оценке Лукача, буквально разрывался между двумя названными способами изображения. Его персонажи, мелкие буржуа, живут в бедности и полном отчаянии. Они настолько погружены в свою среду, что не могут и мечтать о том, чтобы вырваться из нее. Не испытывая радости ни от своей бедности (жизни), ни от своих мечтаний (формы), они постоянно балансируют на границе самоуничтожения и самовосхваления. И то же самое можно видеть у выразителя идей «Молодой Вены» Рихарда Беер-Гофмана, в импрессионистских сказках которого возвеличивалась вечная жизнь, в наличии которой никто не сомневается. Лоренс Стерн представляет собой еще один смешанный вариант, при котором любящий жизнь импрессионист борется с классиком, предпочитающим форму.

В двух основополагающих статьях книги Лукач детально анализирует дихотомию «платоник и поэт», обозначенную Рудольфом Каснером в 1900 году. При этом он считает своего предшественника платоником, живущим в постоянном стремлении совершенствовать форму, хотя ему же известно, что в реальной жизни это неосуществимо. Платонику противопоставляется критик — эту роль Лукач в предисловии к статье отводит себе. Критик изучает искусство не с точки зрения художника, который неизбежно преувеличивает собственную уникальность, а с точки зрения философа, наделенного привилегией видеть в искусстве форму, соединившуюся с жизнью. Будучи гегельянцем, критик верит, что искусство, форма и жизнь ищут примирения. Однако вначале он должен быть верен тем формам, конфликты которых с жизнью и приспособление к ней он исследует. В последней статье о метафизике трагедии критик утверждает, что форма и жизнь могут достичь синтеза только в трагедии: здесь Лукач приводит в качестве примера работы своего друга Пауля Эрнста, описавшего античный идеал трагедии, на который ориентировался и Гегель. Трагический герой считает, что он несет ответственность за собственную судьбу. Поскольку он воспринимает свою вину как вытекающую из собственных деяний, он может сознательно формировать внешние события, чтобы восторжествовать над обстоятельствами. Приняв наказание, герой принимает законы внешнего мира, примиряя таким образом форму и жизнь.

Как в «Душе и формах», так и в «Теории романа» Лукач берет на себя смелость определять метафизические позиции литературных героев. Такие сложные произведения, как «Дон Кихот» или «Вильгельм Мейстер», он анализирует, исходя из метафизической позиции их авторов, которую выводит из анализа характеров героев. Стоя на этой позиции, он с непрекаемой легкостью классифицирует таких разноплановых писателей, как Кьеркегор и Теодор Шторм. Еще до своей учебы у Вебера и Ласка Лукач пытался привести литературу в соответствие со своей схе-

мой идеальных типов. В 1962 году он сообщил, что работа Вильгельма Дильтея «Переживание и поэзия» (Лейпциг, 1905) оказала на него решающее влияние, вдохновив применить сходную методологию к литературе. Однако характерное для методологии Лукача использование полярных противоположностей сложилось, очевидно, независимо от влияния Дильтея. Поэтому квазигегельянские категории Эмиля Ласка и Макса Вебера показались Лукачу ниспосланными самим Богом. Он виртуозно манипулировал полярными противоположностями, да и предметы самого анализа были достойны его мастерства.

Около 1908 года Лукач на первый план выводит противопоставление души и простой формы. К 1916 году это противопоставление принимает гегелевский вид: форма против общества. Его интерес к конфликту между разумом и обществом отражал взгляды политически ангажированных писателей, что было характерно в то время для Венгрии. Как уже подчеркивалось, с 30-х годов XIX века венгерские романисты и поэты превратились в апологетов национального сознания. Помимо активного участия в политике, Петефи, Йокаи и их соратники использовали искусство для возрождения национальной жизни. Как и Лукач, они полагали, что форма и жизнь, интеллект и общество прочно связаны друг с другом. Но они считали возможным достижение того синтеза, который Лукач видел лишь в трагедии и у Гёте. Новаторство Лукача заключалось в том, что он попытался рассмотреть противостояние писателя и общества на материале других литератур. Опираясь на скептицизм Кьеркегора, он вышел за пределы литературной жизни своей страны. Его исследования показали, что в литературе других стран речь идет не о стремлении к гармонии разума и общества, а скорее наоборот. Западные герои, в отличие от героев Йокаи, уходят в обедненный внутренний мир формы, как это происходит у Сервантеса и Шиллера, или невысоко оценивают внешние обстоятельства жизни, как у Флобера или Тургенева.

Вне всякого сомнения, со стороны венгерских писателей было бы наивно изображать персонажей, преданных лишь общественному интересу, как это было у Этвёша или Йокаи. В обществе, раздираемом национальными конфликтами, подобная позиция могла быть продиктована только иллюзиями, то есть той описанной выше тягой к исполнению грез, от которой был несвободен и Лукач. Однако молодому Лукачу удалось преобразовать эту склонность к самообману в мощный инструмент для анализа литературы. Перевернув с ног на голову категорию политической причастности, которая венгерским литераторам казалась самоочевидной, он обнаружил в литературе других народов явный разлад между личностью и обществом. То, чего венгры не хотели видеть в своей нации, Лукач в избытке находил у других народов. За несколько лет до того, как он создал свою теорию, Лукач участвовал в учреждении журнала «Запад», который пытался привить в Венгрии западные, особенно французские, традиции. Позднее, создавая систему некоей своеобразной симметрии, Лукач, наоборот, пытался смотреть на Европу сквозь оптику банальных венгерских установок.

То, что Лукач признавал свой долг перед венгерской литературой, нигде не проявилось столь явно, как в «Социологии современной драмы», написанной им в 1909 году как введение к своему труду «Развитие современной драмы» (Будапешт, 1911)*. Тем исследователям, которые утверждают, что Гегель и Маркс были первыми, кто привлек внимание Лукача к феномену социального класса, следует понять, насколько эта книга на самом деле предвосхищает марксистскую эстетику. В ней он объясняет, как возник камерный театр, обеспечив культурной элите убежище от окружающих ее городских обывателей. В современной драме нет страстей, которые бушуют в греческой трагедии, в ней присутствуют идеологии, которые

* Немецкий вариант: Lukacs, «Zur Soziologie des modernen Dramas», *ASWSP*, 38 (1914), pp. 303–345, 662–706.

терпят крах, иллюстрируя соперничество индивидуумов в капиталистическом обществе. Индивидуализм культурного буржуа возник как оружие в борьбе за вытеснение средневековой цеховой экономики. Вместо древней трагедии, вскрывающей причину страстей, драма представляет рациональную калькуляцию буржуазных честолюбцев. Крушение надежд, которое обрушивается на героев Хеббеля и Ибсена по воле их авторов, иллюстрирует кризис индивидуализма, столь любимого XVIII веком.

«Социология современной драмы» богаче анализом конкретного материала, чем «Душа и формы». Вероятно, в этой книге впервые подробно анализируется способ, которым социальный слой театралов определяет тему драмы. Согласно разработанной Лукачем системе противоположностей, разрыв между драматургом и публикой соответствует разрыву между формой и жизнью. Чтобы удовлетворить зрителя, драматургу нужно выбрать такую форму или метафизическую субстанцию, которая вобрала в себя все предрассудки публики. Популярный драматург должен разделять недостатки своего зрителя, тогда как тот, кто выбирает эзотерическую литературную форму, изолирует себя от жизни.

Эта идея симбиоза автора и зрителя возникла у Лукача по крайней мере лет за девять до его увлечения марксизмом. Она вновь появляется у него в диалоге «О нищете духа» (1912), недвусмысленно отражающем тот манихейский дуализм автора, который отмечала Марианна Вебер. В этом диалоге Лукач излагает экзистенциалистскую этику самопожертвования и смирения духа, отсылающую к Достоевскому. Молодой поэт, страдающий от морального малодушия, очень похожий на Отто Вейнингера, повествует сестре своей возлюбленной, которая только что покончила жизнь самоубийством, о царящем в его душе разладе. Он жестоко корит себя за отсутствие способности превыше всего ставить страдания других — дара, которым обладали Святой Франциск и князь Мышкин и который мог бы спасти его подругу. Обличая рутину

буржуазного общества как замкнутый круг исполнения лишенных какого-либо морального содержания механических обязанностей, поэт воспевает смирение духа как высочайшую этическую ценность. Нужно всегда быть готовым выполнить ниспосланную Богом миссию, которая соберет воедино рассыпающуюся жизнь. И только Бог способен оживить в нас стремление придать жизни форму, которая может спасти от хаоса внешней реальности.

В этой самой экзистенциальной и христианской из своих работ Лукач воздает хвалу Нагорной проповеди, Плотину, Достоевскому и Кьеркегору. Он одобряет князя Мышкина, Алешу Карамазова и Авраама, героя Кьеркегора, — как «гностиков дела», которые признают несоответствие между своей собственной высокой этикой и обыденностью. Поэт у Лукача порицает равнодушных людей, не способных соперничать с такой элитой в нищете духа. Поэт кончает жизнь самоубийством, оставляя на столе открытой третью главу Откровения Святого Иоанна Богослова, где ангел упрекает Лаодикийскую церковь за то, что она укрывает в своем лоне тех, кто от рождения «ни холоден, ни горяч» (15–16).

Эта почти забытая работа Лукача придает некоторый вес тезису Люсьена Гольдмана о том, что Лукач в своей статье о трагедии в сборнике «Душа и формы» предвосхитил экзистенциализм XX века. Однако Гольдман несколько преувеличивает, когда говорит, что именно Лукач считал смерть оправданием подлинности человеческой жизни. Как известно, в 90-е годы XIX века писатели «Молодой Вены», такие как Шницлер и Беер-Гофман, возродили взгляд эпохи барокко на смерть как на некий рубеж и освобождение, а Рудольф Каснер опередил Лукача в обращении к Кьеркегору. Инновации Лукача относятся скорее к использованию политической мономании венгерских писателей для оценки невенгерской литературы. То, что Лукач искал некую подлинность в новой касте слуг человечества, в определенный момент и побудило его к политической деятельности в рядах коммунистической

партии. Назначением партии было обновить фалангу святых, которые должны атаковать Лаодикею буржуазного мира. Так манихейское видение в диалоге Лукача 1912 года предвосхитило его эстетическую веру марксиста.

Уже будучи марксистом, он продолжал развивать понятие несоответствия формы и жизни. В своих статьях «Классовое сознание» (март 1920) и «Овеществление и сознание пролетариата» он использовал эту дихотомию, чтобы отличить менталитет буржуазии, представленный философией Канта, от менталитета пролетариата, представленного работами Маркса и Ленина. Подобно героям Шиллера, буржуазия искалечена абстрактным идеализмом до такой степени, что испытывает отвращение к внешней реальности. Вместо того чтобы признать, что социальные соглашения определяются отношениями между людьми, буржуа представляет общество таким, как если бы оно существовало на основе неизменных законов, не зависящих от человека, подобно физическим законам. Считая, что общество не способно меняться, средний класс материализует социальные отношения, рассматривая общество буквально как предмет, не поддающийся человеческому воздействию. В своем донкихотском мире абстрактных идеалов буржуа оставляет любые попытки изменить общество. Лукач считал Канта ярким выразителем такого менталитета. Кроме Макса Адлера, он критиковал и немецкого марксиста Генриха Гунова (1862–1936), который хотел возродить этику Канта. Лукач говорил, что все ценное у Канта можно найти в критике его Гегелем, с которой соглашался Маркс.

В отличие от буржуазии, пролетариат заключает в себе потенциальный синтез формы и жизни. Он научился понимать внешнюю реальность благодаря дисциплине жизни, вызванной капиталистической эксплуатацией, а его стремление к свободе формирует и направляет коммунистическая партия. Партийная элита обеспечивает форму жизни пролетариата, а революция — это попытка синтезировать форму и жизнь в новый порядок общества, при ко-

тором, как у Гёте в «Вильгельме Мейстере», форма и жизнь, обретут наконец гармонию. Вполне в духе *dülibb* Лукач верил, что такой синтез возможен. Неся в себе веру в эту утопию, он, будучи наркомом по культуре Венгерской советской республики в 1919 году, испытывал удовлетворение от своей деятельности, поскольку имел возможность внедрять исповедуемую им эстетическую мораль в массы, что выражалось в следующих действиях: запрещение реакционных писателей, которые, по его мнению, представляли угрозу для нации, и наложение запрета на алкогольные напитки, которые затмевают рассудок и мешают рождению нового сознания. В новом государстве социальное устройство должно воплощать исповедуемые им идеалы. Социальный порядок должен соответствовать высокой цели, для которой предназначила его сама форма, так что индивидуумам больше нет нужды уходить в абстрактный идеализм или овевянное романтизмом разочарование. Гармония между писателем и обществом, которую предвидел Петефи и принял Йокаи, станет реальностью.

Характеризуя новое общество, Лукач исключительно пролетариату приписывал способность во всем объеме постигать идущий эксперимент. Ориентация на экономический интерес ограничивает возможности буржуазии, в силу чего она способна воспринимать только отдельные фрагменты целого; и то, что она способна охватить, воспринимается как неизбежность системы угнетения. Но ее деградация способствует тому, что пролетариат учится понимать социальные отношения в целом, добиваясь совпадения теории с практикой. Хотя пролетариат презирает идеологию среднего класса, он вынужден признать, что эта идеология является частью окружающей его реальности. У пролетариата нет права отвергать буржуазию как таковую; в новое общество необходимо включить частично индивидуализм среднего класса, если последнему удастся постичь масштаб эксперимента.

Масштаб, который отвечает историческому значению пролетариата, — это результат революции, начатой

партийной элитой. Хотя Лукач отвергал призыв Розы Люксембург к стихийной революции, он соглашался с ней в том, что после революции марксизм изживет себя, утратив свою полезность. Марксизм — это оружие, созданное обладающим классовым сознанием пролетариатом для разрушения классового общества. Но поскольку сам пролетариат является продуктом старого порядка, его классовое сознание должно исчезнуть в наступившей утопии. Диалектический материализм не является вечной истиной, это просто инструмент, используемый коммунистической партией для того, чтобы помочь пролетариату осуществить синтез формы и жизни. В посткапиталистическом обществе марксизм исчезнет как побочный продукт капитализма, поскольку уже сейчас он не способен объяснить докапиталистическое общество. Именно за подобные еретические взгляды на природу марксизма Лукач и подвергся остракизму как ревизионист и антиленинист; он воспринял это с подлинным смирением духа, никогда не пытался отражать нападки и в конечном итоге отрекся от своих взглядов.

Морис Уотник и другие исследователи отмечали, что взгляды Лукача на марксизм как на инструмент повлияли на Карла Манхейма. Переживший свой успех марксизм может содержать лишь относительную долю истины; он олицетворяет односторонность того, что Манхейм считал утопией. Взгляд на марксизм как на инструмент, из-за которого Лукач пострадал от ортодоксов, являлся естественным следствием его преданности идее полярности формы и жизни. Хотя эта преданность обязывала его одновременно признать, что как форма, так и жизнь выдвигают справедливые требования, которые должны быть учтены в истинном синтезе. Нельзя допустить, чтобы жизнь или форма исключали друг друга, как у Шиллера с его отречением от жизни или у Тургенева, превозносившего форму. Поскольку форма и жизнь должны существовать в согласии с собственными законами, марксизм как форма не может диктовать, какой

должна стать жизнь. Марксизм, диктующий жизни свои законы, выродится в таком случае просто в еще один вариант абстрактного идеализма. В «Истории и классовом сознании» Лукач тщетно пытался спасти коммунистическое общество от разрушения его же собственными строителями.

Уклонизм Лукача вытекал из преданности главной идее его юности: жизнь и форма — это ссорящиеся братья, когда ни одному из них не дозволено избавиться от соперника. С тех пор как Сервантес первым проложил дорогу в этом направлении, в литературе не прекращаются попытки показать, как — либо форма, либо жизнь — отрицают друг друга. И поскольку лишь марксизм по-настоящему постиг пороки внешнего мира, а именно капитализма, то только у его сторонников есть возможность создать общество, в котором обретут единство форма и жизнь. Недостаток этой панацеи Лукача в том, что, по его убеждению, только партийная элита могла достойно представлять форму. Чтобы не препятствовать будущему синтезу, которого он так жаждал, Лукач смирил себя перед волей партии, даже когда она издевалась над его уважением к жизни. С максимализмом утописта он боготворил в партии ту власть над объективной истиной, за которую ранее упрекал платонизм и Каснера. Выразитель формы, партия излучает величие, как и объективно существующее утверждение Больцано: все, что она утверждает, — законно и справедливо, согласен с этим конкретный индивидуум или нет.

После захвата власти Гитлером у Лукача появился новый повод приветствовать большевистский режим. Когда в Европе погибал разум, Россия казалась Лукачу прибежищем западных ценностей. Он считал, что и в сталинской России может вынашиваться синтез формы и жизни, пока не наступит время его возвращения в Европу. В Москве в 30-е годы XX века Лукач сделал набросок своего рода обвинительного заключения о своей юности — то, что он опубликовал позже под названием «Разруше-

ние разума» (Берлин, 1954). В нем он осудил даже идеи тех, кто вдохновил его на создание самого понятия полярности жизни и формы, — Дильтея, Зиммеля и Вебера, не упомянув лишь тех, кто одно время были его друзьями, — Гундольфа и Георге как апостолов раскола формы и жизни. Прославляя жизнь, они вывели ее из-под контроля формы, что стало предзнаменованием культа насилия Гитлера. О своих собственных убеждениях до 1918 года Лукач писал как об одном из вариантов абстрактного идеализма.

Однако столь изобретательная и одновременно обезоруживающе искренняя самокритика затушевывает важные факты. В статьях, вошедших в книгу «Душа и формы», Лукач бравировал своей симпатией к абстрактному идеализму, тогда как несколько лет спустя в «Теории романа» он получал удовольствие от романтической разочарованности. Тем не менее обе эти книги пронизаны интересом к синтезу формы и жизни и его воплощению в классической трагедии или «Годах учения Вильгельма Мейстера». Когда Лукач в 1918 году обратился к марксизму, он просто спроецировал на политику тягу к синтезу, которая одолевала его на протяжении многих лет. Марксизм, по крайней мере первоначально, обещал не остановку, а движение к некой конкретной цели.

Если спросить, что побудило Лукача к отступничеству после 1908 года, то ответ может быть только один: тяга к исполнению желаний, так называемая *dülüböb*, предполагавшая, что можно уменьшить страдания в настоящем, если здесь и сейчас видеть ростки желанного будущего. Будь то прославление элиты в 1912 году, которая якобы достигла смирения духа, или низкопоклонство перед лидерами коммунистической партии — в любой ситуации Лукач с блеском отыскивал некую спасительную добродетель. Как деятель и мыслитель Лукач является типичным представителем венгерской национальной традиции, но при этом гораздо более ярким, чем полагали как он сам, так и его критики.

Панрелятивизм Карла Манхейма

Теоретические построения Карла Манхейма (1893–1947) тесно связаны с идеями Лукача. Хотя многие ученые считают именно Манхейма основоположником социологии познания, свои основные идеи он воспринял от старшего коллеги. Родившись в Будапеште в семье принадлежавших к среднему классу евреев — его отец был венгерским евреем, а мать немецкой еврейкой, — Манхейм учился сначала у Белы Залоша, затем в Берлине у Георга Зиммеля и в Гейдельберге у Ласка и Риккерта. В 1917 и 1918 году он был руководителем Будапештской школы гуманитарных наук, куда набирали интеллектуалов-социалистов для обучения рабочих. В это же время он редактировал сборник статей своих коллег под названием «Душа и культура» (Будапешт, 1918) и во введении к нему одобрительно отозвался о высказывании Лукача, что именно форма может стать средством преодоления ограничений, которые накладывает социальная среда. В отличие от Лукача и других преподавателей, в тот период он отказывался использовать социологию для понимания форм мышления.

В 1919 году Манхейм покинул Будапешт, разочарованный режимом Белы Куна. В это же время он оценил значение социологии. С 1919 по 1924 год он учился в Гейдельберге у Альфреда Вебера; наряду с посещением лекций Хайдеггера и Эмиля Ледерера он познакомился с работами Гуссерля и Шелера. Получив в 1924 году научную степень под руководством Вебера, Манхейм был доцентом в Гейдельберге с 1925 по 1929 год, профессором социологии во Франкфурте с 1929 по 1933 год (на этом посту он сменил Франца Оппенгеймера). В 1933 году он переехал в Лондон, где начал новую карьеру в сфере социального планирования и реформы образования. С 1933 по 1941 год Манхейм преподавал в Лондонской школе экономики, а с 1941 по 1947 год — в Институте образования при Лондонском университете. Он умер в 1947 году, когда собирался принять должность директора Европейского отделения ЮНЕСКО.

Переход Манхейма от антимарксистского формализма к полумарксистскому социологизму можно понять только с учетом влияния, которое оказал на него Лукач. Как уже говорилось, именно Лукач фактически перевернул с ног на голову традиционное представление венгров о единстве писателя и публики. К 1917 году Манхейм проникся идеей Лукача о том, что различие между формой и жизнью является фундаментальной проблемой современного мышления. Хотя в статьях сборника «Душа и культура» акцент ставился на дисгармонии разума и внешней реальности, Манхейма интересовали и конструктивные соотношения между составляющими этой дихотомии. Почти все его коллеги по Школе гуманитарных наук, как и он сам, продолжали изучать эту главным образом венгерскую проблему. Позже Фридьес Антал стал студентом Макса Дворжака, Бела Балаж — первым социологом кино, Арнольд Хаузер написал социологию истории искусства, Эрвин Сабо изучал роль Петефи в Революции 1848 года, в то время как Бела Барток и Золтан Кодай собирали венгерские народные песни, вдохновляя таких народных писателей, как Дьюла Иллеш.

В 1920 году Манхейм написал хвалебный обзор «Теории романа» Лукача. Не вдаваясь в подробное исследование этой книги, он одобрил схему Лукача для анализа отношений между писателем и обществом. Развиваясь под влиянием таких разных мыслителей, как Лукач, Альфред Вебер и Макс Шелер, Манхейм определил собственную позицию, прочитав книгу Лукача «История и классовое сознание». В целом приняв марксистскую социологию классов в его изложении, он отверг претензии компартии на истинность в решении этих вопросов, считая социологию, как и всякую социальную философию, лишь инструментом интерпретации социального мышления. Манхейм заявил, что любая социальная философия должна играть инструментальную роль, которую Лукач отдал марксизму. Всякий инструмент социальной мысли — это лишь средство, используемое тем или иным классом для совершенст-

вования общества, но в действительности — всегда в своих собственных интересах. Каждая социальная программа ограничена условиями своего времени и не может не искажать истину ради интересов класса, которому она служит. Еретическое утверждение Лукача, что марксизм отомрет сам собой, Манхейм считал справедливым для всякой социальной мысли. В «Идеологии и утопии» (Бонн, 1929) он ввел различие между идеологиями, которые борются за возрождение или сохранение прошлого, и утопиями, которые пытаются трансформировать будущее в соответствии с неким представлением о нем. Ни одна из них не может преодолеть определенных ограничений, которые Лукач диагностировал в марксизме, а Манхейм видел в каждой социальной философии.

Придя к такому панрелятивизму, Манхейм окончательно отошел от своего учителя. Лукач сводил истину к диалектической связи между формой и жизнью; два эти полюса, считал он, преобразуют друг друга, пока не достигнут примирения в бесклассовом обществе. Партийная элита в течение какого-то времени может претендовать на монополию истины, понимая, пусть и поверхностно, суть отношений между собственными программами (формой) и жизнью. А затем все это сменит истина граждан бесклассового общества. Манхейм никогда не разделял подобного диалектического отношения к истине. Он определял истину скорее по стандартам неокантианского эмпиризма: конкретные науки должны создавать гипотезы для объяснения фактов в своей узкой области. Невозможно существование некой всеобъемлющей схемы, объясняющей факты во всех областях одновременно. Поэтому ни одна партия даже на короткое время не может претендовать на монопольное владение истиной. А социальный мыслитель, строя свою теорию, должен понимать и учитывать достижения отдельных наук с тем, чтобы улучшить социальные условия. Такая эклектическая социальная теория по своей сути не может быть абсолютной. Вместо коммунистической элиты Лукача Манхейм превозносил интеллектуалов

как группу, наиболее способную к формулированию социальных целей. Обладая необычайной чувствительностью к разнообразию общественных потребностей, Манхейм вслед за Джоном Стюартом Миллем настаивал на внимательном выслушивании аргументов каждого оппонента. Этот панрелятивизм, который сам он называл реляционизмом (от лат. *relatio* — сообщение), побуждал Манхейма постоянно пересматривать свои взгляды, особенно после того как он поселился в Англии.

Одним из самых тонких критиков Манхейма до 1933 года был уроженец Вены Эрнст Грюнвальд (1912–1933), который еще студентом стал собирать критический материал о манхеймовской социологии познания. Однако в самом начале работы над феноменологией языка, он погиб в горах в результате несчастного случая. Между тем он мог бы стать ведущим социологом. В своей книге «Проблема социологии познания» (Вена, 1934; переизд., Гильдесхайм, 1967), включающей глубокий анализ конкретных документов, он опроверг реляционизм Манхейма, показав противоречивость его предпосылок. Реляционизм базируется на положении, писал он, что ни одно утверждение относительно общества не может быть абсолютно истинным. Однако сама эта предпосылка представляет собой определенное утверждение об обществе и в силу этого тоже не может быть абсолютной истиной, неся на себе печать своего социального происхождения. Таким образом, начинающий ученый подорвал авторитет социологии познания Манхейма, исходя из его же собственной теории. Даже если исходная посылка Манхейма, как отметил Вернер Штарк, является утверждением не об обществе, а о некой неизменной природе человека и как такая может претендовать на справедливость независимо от изменчивых социальных условий. Как бы то ни было, несмотря на юношеский максимализм, книга Грюнвальда содержит полезный исторический обзор социологии познания, включая блестящий анализ теорий Лукача, Макса Адлера, Макса Вебера и других философов.

Грюнвальд не задавался вопросом о том, какие социальные условия могли подтолкнуть самого Манхейма до 1933 года рассматривать каждое утверждение об обществе как политически мотивированное. Между тем панрелятивизм в определенной степени фактически и свидетельствовал о причастности мыслителя к политическим дебатам в Австро-Венгрии после 1900 года, когда националисты для защиты своих часто взаимоисключающих программ любили ссылаться на высшие ценности. Их борьба, которая особенно интересовала Людвига Гумпловича, в итоге и развалила империю, существование которой придавало смысл этой борьбе. Обнажив зависимость всех воюющих сторон от представляемого ими целого, распад империи в 1918 году «релятивизировал» все политические платформы, которыми была так богата Австро-Венгрия. Следовательно, источником релятивизма была традиционная политическая ангажированность в том числе и венгерских интеллектуалов. Как уже говорилось, идея венгерским мыслителям была чужда, а литература считалась продолжением политики. Вслед за Лукачем Манхейм распространил эти положения не только на литературу, но и на философию, считая и ее политическим средством. Не говоря уже о чувстве долга перед родиной, наличие которого признавали и Лукач, и Манхейм и которое проявлялось в особой творческой энергии находящихся в изгнании венгерских евреев. Их деятельная активность никогда не ослабевала, как будто они чувствовали свою обязанность продемонстрировать перед иностранцами гениальность представителей своей родины.

К сожалению, Манхейма помнят главным образом по «Идеологии и утопии», поскольку после 1933 года его панрелятивизм сменился англо-саксонским усердием на nive постепенных реформ. Вместо того чтобы проявить недоверие ко всякого рода утопиям, поздний Манхейм поддержал идею Макса Вебера о создании интеллектуалами свободной от оценок социальной науки, которая может стать путеводителем для возникающего массового об-

щества. Как и Отто Нейрат, Манхейм считал образование основным инструментом преобразования европейских элит в технократические кадры. Этим интеллектуалов объединяют энциклопедичность интересов и убежденность в том, что общество может совершенствоваться только благодаря науке. Оба ушли из жизни накануне серьезного поворота своего творчества. Нейрат хотел унифицировать язык науки, а Манхейм стремился пробудить в интеллектуалах сознание их беспрецедентной ответственности. Если бы жизнь когда-либо свела Манхейма и Нейрата, вместе они смогли бы сделать монументальный вклад в основу некоей всеобъемлющей социологии идей. Фактически Нейрат заслуживает почестей как выдающийся мыслитель всепланетного масштаба, тогда как Манхейм представляет из себя что-то вроде умеренного Лукача, занимавшегося популяризацией венгерских трюизмов в Великобритании и в Соединенных Штатах.

Глава 27 Венгерские психоаналитики и кинокритики

Шандор Ференци и Леопольд Сонди — яркие приверженцы *djivbb*

Среди преданных сторонников Фрейда особое место занимает Шандор Ференци (1873–1933). Это единственный ученик Фрейда, с которым тот обсуждал проблемы своего здоровья. Получив в 1894 году в Вене степень доктора медицины, Ференци поселился в Будапеште, чтобы заниматься медициной, применяя при этом методы гипноза. В 1907 году он написал Фрейду письмо, год спустя они встретились, и вскоре Фрейд провел с Шандором сеанс психоанализа. Шандор сопровождал Фрейда в его поездке в Соединенные Штаты, а после этого примкнул к движению за независимую Венгрию. В сентябре 1918 года, выступая на проходившем в Будапеште конгрессе психоаналитиков, Фрейд едва ли уместно охарактеризовал этот конгресс как весьма перспективный для развития психоанализа форум.

Сын жившего в Будапеште польского еврея, Ференци в 1913 году описал феномен магического мышления, проявляющийся, как он отмечал, в том случае, когда человеческое эго стремится убежать от окружающей его реальной действительности. Утверждая, что дети проходят в своем развитии четыре стадии магического мышления (то

есть, иными словами, *dülibõb*), Ференци полагал, что по сравнению с детскими желаниями стремление взрослого человека к всемогуществу, позволяющему достигать желаемого как по мановению волшебной палочки, выглядит явным регрессом. Он проанализировал такое качество мышления своих соотечественников как нарциссическое стремление к власти, приводящее к бегству от реальности.

В работе «Попытка создания теории гениталий» (Вена, 1922) Ференци излагает весьма любопытную гипотезу. По его мнению, матка олицетворяет собой первородный ил, в котором произошло зарождение жизни на Земле, поэтому для сформировавшегося плода рождение означает переход от водного существования к земному. А в ходе полового акта осуществляется желание окунуться и даже утонуть в этом первородном иле. Эта теория, которую Ференци разработал во время службы в армии в 1914–1915 годах, предвосхитила не только теорию родовой травмы Ранка, но и мысль Фрейда о естественности человеческого стремления к смерти. Таким образом, Ференци и Фрейд сформулировали характерную для мышления венгров посылку, что онтогенез (индивидуальное развитие) включает филогенез, доктрину, лежащую в основе того, что Ференци назвал биоанализом. Обладая развитым творческим воображением, Ференци разделил судьбу изобретателя Йозефа Ресселя: его открытия игнорировались до тех пор, пока позже их заново не переоткрыли другие исследователи.

Присущие венгерскому мышлению особенности проявились и в работах Леопольда Сонди. Если Альфред Адлер применял психоанализ в отношении общества типа *Gesellschaft*, то Сонди говорил о его релевантности обществу типа *Gemeinschaft*.

Уроженец Будапешта, выходец из семьи ортодоксальных евреев, Сонди в 30-е годы XX века, после того как начал изучать генеалогию неудачников и гениев, потерял свою былую преданность Фрейду. Направленный правительством Венгрии на работу с преступниками, эпи-

лептиками и невротиками, он создал тест на основе общения с пациентом, которому показывают восемь фотографий, — гомосексуалиста, садиста, эпилептика, истерика, кататоника, параноика, страдающего депрессией, и маньяка. Ведя статистику того, для кого и какая из этих фотографий является наиболее привлекательной и наиболее отталкивающей, Сонди построил схему интенсивности восьми стимулов, соответствующих этим фотографиям. Протестировав тысячи венгров, Сонди основал дисциплину, которую назвал *анализом судьбы*, изучающую, каким образом возникающие у человека побуждения влияют на характер принимаемых им решений.

Замечая, что здоровые люди часто вступают в брак с больными, Сонди выдвинул теорию о роли наследственности при выборе брачного партнера. Любовное притяжение, утверждал он, определяется наличием неких унаследованных от предков генов; именно этот обычно подавленный «зов предков» запускает природный механизм образования брачных пар. Так называемая любовь возникает между генетическими родственниками, то есть между индивидуумами, которые унаследовали от своих предков сходные черты. Перенеся описанный Фрейдом эдипов комплекс в генетику, Сонди утверждал, что любовь всегда приводит к инцесту, однако в цивилизованном обществе кровный инцест уступает место генному. У первобытных народов было табу на браки между теми, у кого были общие деды и прадеды. В современном городском обществе у индивидуумов, которые не в состоянии противиться любви к близкому родственнику или родителю генетического родственника, возникает невроз или регресс, чреватые извращениями или преступным поведением. В работе 1938 года о выборе брачного партнера Сонди усовершенствовал свой тест, с помощью которого теперь стало возможным определять, каким образом восемь упомянутых стимулов помогают выявить наследственные импульсы. После того как он проанализировал статистику исследования нескольких тысяч пар, ему, как он полагал,

удалось сделать изучение любви, или эрологию, точной наукой.

В 1945 году Сонди эмигрировал в Цюрих. Постоянно расширяя рамки своей теории, он стремился объяснить и другие типы выбора. Приравнивая выбор к судьбе, он утверждал, что, как и характер человека, этот феномен является проекцией подсознания. Любой выбор — супруга, профессии, друзей, равно как и наличие какого-либо невроза, определяется наследственными склонностями индивидуума; это особенно касается тех, у кого имеются рецессивные гены. Рассуждая о той вселенской пропасти, которая пролегла между мужчиной и женщиной, разумом и природой, Богом и человеком, Сонди приветствовал Эго как посредника, который не только не разрушает ни одну из этих сфер, но пытается скоординировать их функции. Он возродил мысль Гёте о том, что Эго (то есть человеческое Я) — это та архимедова точка опоры, где сходятся противоположности, являясь одновременно точкой пересечения существующих во Вселенной орбит.

Статистические исследования Сонди в известном смысле подтвердили характерное для сознания венгров убеждение, что настоящим правит мертвая рука прошлого. Его теория, касающаяся функции генов, подтверждает мысль Бёрка о том, что общество представляет собой своего рода брачный контракт — между живыми, мертвыми и еще не рожденными. Настаивая на том, что жизнь — это дуэль между доминантными и рецессивными генами, Сонди выдвинул теорию о дуализме, напоминающую теорию Христиана фон Эренфельса. А особый его интерес к предкам индивидуума заставляет вспомнить о темах, характерных для австрийской драмы, в частности о Грильпарцере, который описал проклятие предков в «Прародительнице» (1818), где привидение неотмщенной «бедной души» преследует своих потомков; или Нестрое, изобразившем в «Злом духе бродяги» (1835) далеких от цивилизации сельских жителей, наследственность которых приводит к вырождению. Не говоря уже о тран-

ильванских крестьянах с их легендами о загробном мире, в которых фигурировали устрашающие образы вампиров и демонов.

Умеренный пессимизм Сонди как бы бросал вызов власти прогрессизма. Возражая Альфреду Адлеру с его верой в человека, которому капитализм предоставляет возможность делать себя таким, каким он хочет себя видеть, Сонди описывал наследственные генетические отклонения в крестьянском обществе. И при этом не верил ни в марксистскую, ни в какую-либо другую утопию, считая, что психотерапия может только облегчить выбор, predeterminedный наличием у человека определенных генов. Он осуждал экзистенциалистов за то, что они игнорировали ту смиренную рубашку, в которой держат человека его гены. Соглашаясь с Сартром, что человек может выбрать себе болезнь или даже смерть, Сонди полагал, что этот «выбор» определяется, прежде всего, наследственностью. Разумный социальный порядок, писал он, зависит от индивидуумов с их полученными от предков рецессивными генами. Хотя Сонди находился в плену *dűlibb*, связь, которую он обнаружил между наследственностью и отклонениями в поведении жителей Венгрии времен Хорти, заслуживает самого пристального внимания. Генетики, даже те, которые не разделяли его взглядов, внимательно следили за его исследованиями.

Кинематограф как форма искусства, присущая магическому мышлению и импрессионизму

Активная жизненная позиция и склонность к фантазированию, отличавшие венгров от австрийцев, сказывались не только на развитии психоанализа, но и на отношении венгерских интеллектуалов к кинематографу. В то время как австрийцы были шокированы появлением этой

рожденной новыми технологиями формой искусства, венгры его приветствовали. Среди противников можно назвать Франца Кафку, который вступил в пражский кино клуб, но тут же решил, что имеются все основания для тревожных мыслей: «Кино портит зрение. Скорость движения и быстрая смена образов вынуждают людей находиться в постоянном напряженном внимании. Зрение не управляет образами, скорее они управляют движением взгляда, переполняя при этом сознание. Появление кино означает появление униформы для глаз, а ведь до сих пор они были открыты*».

Обладая фантазмагорическим воображением, Кафка смотрел на кинематограф как на соперника, который способен манипулировать сюрреалистическими образами активнее, чем он сам.

Эгон Фридель прошел путь от юношеского энтузиазма в отношении кино до самой язвительной критики в его адрес. Около 1912 года в Берлине этот венский импрессионист превозносил немое кино как искусство века, поскольку благодаря внезапности и лаконичности оно воспроизводило, по его словам, подвижную перспективу, столь близкую импрессионизму. Но начиная с 1930 года он видел в кинематографе квинтэссенцию всего, что ненавидел в послевоенном мире. Ставя его в один ряд с авиацией, газовой атакой, радиом и атомной теорией, он метал громы и молнии по поводу того, что все это лишает человека глубинного покоя. Как и радио, кино отделяет актера от публики, убивая в ней чувство причастности, — то, чем живет театр. Оплакивая утраченную приватность, Фридель писал: «Человеческий голос стал вездесущим, человек манипулирует вечностью за счет души. Это строительство вавилонской башни... Радио уже передает соловьиные концерты и обращения папы. Это упадок Запада»**.

* Цитируется в Gustav Janouch, *Gespräche mit Kafka* (Frankfurt, 1951), p. 93.

** Egon Friedell, *Kulturgeschichte der Neuzeit [1927–1931]* (Munich, 1965), p. 1513.

Соединив необидермейерскую ностальгию с импрессионистским видением мира, Фридель осудил это новшество, перевернувшее привычный для него мир.

Йозеф Рот также негодовал по поводу кинематографа, постоянно примеряя к фильмам весь спектр своей обращенной в прошлое системы ценностей, сохраняя, правда, за собой право быть в курсе нового. В его романе «Антихрист» (Амстердам, 1934) рассказчик вспоминает, как он в юности посетил передвижной кинотеатр, услаждающий сельских жителей зрелищем обнаженной Клеопатры, после того как были показаны кадры, рассказывающие о русско-японской войне. Рот жестко критиковал киношного дельца, воскрешающего тени погибших солдат, чтобы поиграть на чувстве кровожадности, присущей его клиентуре. Обманчивое чудо «живых теней», вызванное к жизни посредством киноэкрана, писал он, является заменителем настоящего чуда и играет на руку антихристу, превращая Голливуд в современный ад.

Венгры реагировали на появление кинематографа гораздо спокойнее. В сентябре 1913 года Дьёрдь Лукач опубликовал в *Frankfurter Zeitung* заметку об эстетике кино. Он соглашался, что оно никогда не вытеснит театр, ибо оба они самодостаточны. В способности создавать напряженное ожидание кино превосходит сцену, усиливая сюжеты По, Гофмана и Арнима путем приукрашивания обыденного. Но театр незаменим для трагедии и высокой комедии, тогда как кинематограф создает индустрию развлечений для всего земного шара, это мир, в котором все возможно. Не вдаваясь в причины, мотивы и судьбы, кино демонстрирует на экране фантазии, которые никогда не смогут воспроизвести внутреннюю жизнь. Даже в то время, когда оно было немым и лишало человека души, то есть власти слова, оно возвращало ему его тело.

Высказав эту позицию, Лукач опередил другого венгерского еврея, Белу Балажа (1884–1949), который в 1924 году опубликовал свою первую работу о кинематографе, прочитанную буквально всеми. Балаж является автором

романов и пьес, написанных по мотивам народных сказок, а также либретто для одноактных опер Бартока, таких как «Замок герцога Синяя Борода» (1918), и балета «Деревянный принц» (1917). Кстати говоря, Лукач был первым, кто начал выступать в защиту возрождения сказок и волшебных историй. Уже став марксистом, Балаж в 1917–1918 годах преподавал в Свободной школе гуманитарных наук Карла Манхейма, проводя семинары по венгерской лирической поэзии. Поддержав Белу Куна, в 1919 году Балаж был вынужден бежать в Вену. Там при содействии Александра Корды он занимался изучением кинематографа. Помимо того, что он написал несколько киносценариев, он стал первым кинокритиком — благодаря своей работе «Видимый человек и культура кино» (Вена, 1924). В 1930 году, включив в эту книгу материал о звуковом кино, он переиздал ее под названием «Дух кино» (Халле, 1930). Во время правления Гитлера Балаж жил в Москве, где изложил суть своей эстетики в работе «Кино: становление и сущность одного из искусств» (Вена, 1949).

В 1924 году Балаж настаивал на том, что кино с радостью должны принять в парламент искусств. Он надеялся, что созданная им драматургия просветит кинематографистов и зрителей, и верил в то, что в один прекрасный день не менее трехсот тысяч зрителей смогут посетить двести кинотеатров Вены. Балаж предполагал, что кино наконец-то нейтрализует однобокость письменной культуры, приучив людей общаться посредством тел. Он восхищался танцем Рут С. Денис, пантомимой и арнуво, поскольку они сделали, по его выражению, человека «видимым». Популяризируя словарь жестов, кинематограф создал поистине международный язык. Будучи марксистом, Балаж приветствовал кино как средство, позволяющее возвысить обыденные вещи и показать рабочему классу перспективу светлого будущего. Отмечая при этом, что создание фильмов находится в руках большого бизнеса, который финансирует в основном жанр детектива и прославляет поклонение деньгам. Подобные

фильмы привлекают обнищавший средний класс тем, что на экране преступники издеваются над почтенными господами. Ностальгически вздыхая по поводу показа на экране роскошных богатых домов, Балаж в то же время считал, что подобные декорации приводят к вытеснению из сознания подлинных ценностей.

Уже в 1924 году Балаж исследовал технику создания фильма. Крупный план, утверждал он, возможен только в кино, что делает этот прием уникальным. Позволяя показать любую мелкую деталь, этот прием пленяет детей, которые с большей готовностью, чем взрослые, сосредотачиваются на деталях. Крупные планы в фильме дают беспрецедентные возможности для самовыражения режиссера. С помощью только ему присущих методов кино может то, что недоступно для других видов искусства: оно, например, способно нагнать страх показом масштабы морского простора, грозного величия шторма или бескрайности пустыни. Балаж ценил в фильме то, что, по его мнению, имело отношение к импрессионизму: показ событий исключительно через восприятие главного героя; следя за тем, что происходит с актером на экране, зритель полностью идентифицирует себя с ним.

В отличие от Лукача и Фриделя, которые сожалели о том, что в кино нет места подлинному актеру, Балаж подчеркивал различие между текстом пьесы и ее представлением и сетовал на то, что театральный зритель ошибочно принимает исполнение роли актером за написанное в тексте пьесы. К счастью, в кино не существует подобного текста, который подвергался бы чуждой ему трансформации в ходе игры актеров. В фильме не сценарист, а режиссер и ведущий актер поэтически импровизируют с текстом, упражняясь в искусстве внешнего выражения, в ходе которого текст преобразуется в мимику. Благодаря кино выражение лица приобретает наконец-то серьезное значение, реализуя мысль физиономистов XVIII века о том, что внешние черты человека отражают его внутреннюю сущность: красота лица есть следствие красоты ха-

рактера, тогда как отвратительные черты означают наличие злого умысла.

В «Видимом человеке» Балаж превозносил немое кино, а уже через шесть лет в «Духе кино» приветствовал звуковое кино. После 1945 года он придерживался промежуточной позиции, считая, что немое и звуковое кино представляют собой отдельные виды искусства. Он подтвердил свою позицию 1924 года, подчеркивая, что отсутствие звука только усиливает визуальную поэтику фильма. Пытаясь описать язык кинематографа, Балаж установил параллельность воззрений на философию языка у Маутнера и Витгенштейна. Как и они, он сожалел об ограниченности речи и вместе с Бубером и Эбнером призывал людей к большей искренности в общении, чем это позволяет печатное слово. Но в отличие от Бубера и Эбнера, предпочитавших диалог, Балаж считал именно жест наилучшим выходом из солипсизма. Поклонник фольклора, Балаж считал фильм современной сказкой, которая обращается к глубинным инстинктам человека, совсем как Ганс Закс, превозносивший кино за воспроизведение состояния мечты, в которое вводит человека любой вид искусства. Позволяя реализовать фантазии, кино становится самым популярным видом искусства. Балаж предупреждал, что кино популярно потому, что оно формирует массы, а не наоборот. Еще в 1924 году он сумел в общих чертах разглядеть отрицательные черты нового искусства, которые могут привести к его гибели.

Более полную социологию кино разработал коллега Балажа по Свободной школе гуманитарных наук Арнольд Хаузер, читавший там лекции по дилетантизму. Уроженец Темешвара, Хаузер учился у Георга Зиммеля и Макса Вебера, а также у Анри Бергсона и Густава Лансона в Париже, прежде чем под влиянием Макса Дворжака приступил к изучению истории искусств в Италии. С 1921 по 1924 год он учился в Берлине у Эрнста Трёльча (1865–1923) и Вернера Зомбарта (1863–1941), готовя себя к созданию грандиозного синтетического труда, который оформился

в двухтомник «Социальная история искусства» (Лондон, 1951). Этот в высшей степени выдающийся квазимарксистский трактат, над которым автор работал в Вене с 1924 по 1938 год, рисует картину различных течений в истории искусства начиная с 1830 года, достигая кульминации в анализе кинематографа.

Хаузер считал, что кино — это вид искусства, обладающий особым механизмом для передачи интуиции, и пионерами здесь были венские импрессионисты. Его движущиеся картинки воплощали собой суть импрессионизма, провоцируя в городских интеллектуалах ощущение всеобщего непостоянства. Например, камера запечатлевает появление и исчезновение неизвестных людей при входе в кофейню, что напоминало скетчи Альтенберга. Ставя в один ряд сцены, разделенные во времени и пространстве, кино превращает изолированные друг от друга события в одновременные — совсем как во внутренних монологах Шницлера, в которых сливаются воедино различные воспоминания. В фильме даже более выразительно, чем в сеансе психоанализа, происходят «постоянные скрещивания и пересечения различных сюжетных линий». Хаузер уподобил это экспрессионистской драме Пауля Адлера, изображавшей события, разнесенные в пространстве и времени как «одновременно возникающие в поле зрения»*. Кино превращает время в пространство; любое событие оно делает настоящим, происходящим сейчас, независимо от того, когда оно происходило. В отличие от средневековых христиан, озабоченных будущим или жизнью после смерти, и романтиков, тосковавших о прошлом, техника XX века толкает людей поклоняться настоящему. Вокруг современного человека все меняется настолько стремительно, что отдохнуть он может только в этом мимолетном «сейчас». Понимающим все это энтузиастом, вдохнувшим новую жизнь в киномонтаж, был Герман Брох, который не

* Arnold Hauser, «Conceptions of Time in Modern Art and Science», *Partisan Review*, 23 (1956), p. 332.

только писал кинопьесы, но и пытался реализовать прием совмещения различных событий во всех трех измерениях в своих произведениях «Лунатики» (Цюрих, 1931–1932) и «Смерть Вергилия» (Нью-Йорк, 1945).

Анализируя венский импрессионизм, Хаузер выступает как один из последних его представителей. По кругозору и смелости он близок к Фриделю, превосходя его проницательностью. Имея за плечами основательную подготовку, в которой особенно заметно влияние Дворжака и Вебера, Хаузер в своей трактовке истории западной культуры близок к Манхейму. Оба они были венгерскими интеллектуалами, оба признавали тесную связь мышления и общества, находящимися в состоянии полярности и одновременной зависимости по отношению друг к другу. В одном комментарии, который как нельзя более отражает суть венгерского менталитета, Хаузер утверждал: «...В произведениях искусства всегда существует сознательная или бессознательная практическая цель, явная или скрытая пропагандистская тенденция»*.

Будучи уверенным, что миром правит *dülibb*, Хаузер считал, что люди всегда искажают действительность, чтобы видеть то, что они хотят видеть.

«Идея, что люди проводят свою жизнь скрытно, что истина человеческого знания является в лучшем случае истиной только с определенной точки зрения, что реальность является нам лишь в постоянных переменах, но никогда во всей своей целостности, есть не что иное, как импрессионистский образ мышления»**.

Таким образом, Хаузер расширяет представления Шницлера и Фрейда о меняющихся жизненных перспективах за счет присущей венграм страсти к политике и марксистского убеждения, что никто не может избежать групповых интересов. Чтобы примирить марксизм

* Arnold Hauser, «The New Outlook», *Art News*, 51 (June, 1952), p. 45.

** Arnold Hauser, «Conceptions of Time in Modern Art and Science», *Par-tisan Review*, 23 (1956), p. 327.

с импрессионизмом, Хаузер постулирует постоянство изменений: «...Каждый элемент жизни находится в движении и подвержен постоянным переменам значения, где ничто не статично, ничто не обладает устойчивой ценностью»*.

Чтобы быть последовательным, импрессионисту всегда приходится помнить о том, что вневременно, а что мимолетно. Это то, что Алексиус Мейнонг и Эдмунд Гуссерль обсуждали в философии, Мартин Бубер и Фердинанд Эбнер — в теологии; Ханс Кельзен и Отмар Шпанн — в социальной теории; не говоря уже о литературных произведениях Роберта Музиля и Германа Броха. Парадоксом Веселого Апокалипсиса является то, что некоторые мыслители, которые декларировали свое презрение к импрессионизму, относились к нему как к догме. Тогда как для импрессионистов не было слишком низких или слишком высоких переживаний, которые стоило бы изъять из памяти человека. Жаждающие нового, но бдительно стоящие на страже прошлого, импрессионисты культивировали чувствительность Протея, позволявшую им воспринимать любую доктрину любой эпохи.

Хотя иные скептики и могут усомниться в возможности подобной восприимчивости, объявив ее ребячеством, именно она обеспечивает надежную сохранность прошлого, особенно если усилена импрессионистской страстью к поиску скрытых структур. Чтобы увидеть прошлое в целом и усмотреть его связь с настоящим, историку приходится превращать предрассудки в перспективы, а пристрастия — в инструмент действия. Ни идеализм и позитивизм, ни универсализм и номинализм, ни *Gemeinschaft* и *Gesellschaft* не могут существовать отдельно друг от друга. Чтобы понять прошлое, исходя из его собственных ценностей, специалист обязан пережить предубеждения эпохи, прежде чем объединить их в целостную картину. Только способность согласовывать лежащее на по-

* Arnold Hauser, *A Social History of Art* (London, 1951), 2:661.

верхности с внутренней структурой может помочь осуществить это подобное подвигу деяние.

После 1945 года Хаузер представил на обсуждение всеобъемлющую и оригинальную картину развития человечества. Его понимание западной культуры, в которой наиболее универсальное оказывается и наиболее личностным, как нельзя лучше отражает парадокс импрессионизма и творчества самого Хаузера. Присущие этому творчеству широта и основательность наглядно показывают, как великолепно империя Габсбургов подготовила своих ученых к восприятию всего нового. Как венграм, так и австрийцам, критиковали они современность или приветствовали ее, прежде всего было присуще стремление тщательно и глубоко исследовать идущие в ней процессы.

Часть 6

ПРОРОКИ СОВРЕМЕННОСТИ

*Пища богов прежних времен
стала хлебом насущным для нынешних.*

Мария фон Эбнер-Эшенбах

Глава 28

Веселый Апокалипсис

Критики мира технологий

Судя по всему, писатели Австрии были весьма яркими противниками любых перемен. Присущий им критицизм уходил своими корнями в культуру бидермейера; начиная примерно с 1800 года практически для каждого австрийского интеллектуала были характерны такие черты, как склонность к ностальгии, любовь к зрелищам и сельскому ландшафту, способность приходить в восторг от мелочей и терпимость по отношению к бюрократии. Катастрофа 1848 года только усилила эти склонности, и это в то время, когда на первое место в человеческой цивилизации стали выходить естественные науки, требующие умения серьезно и глубоко мыслить. Постоянные экономические неурядицы, имевшие место в стране к 1870 году, сильно повлияли на способ мышления представителей нижних слоев среднего класса, однако самые богатые продолжали культивировать бидермейерские пристрастия. Именно их потомки в 80-е годы XIX века преобразовали эстетизм в импрессионизм. Следующее поколение было отравлено Первой мировой войной, которая не только нанесла колоссальный урон всей империи, но и искалечила огромное количество молодых людей, что только усилило склонность нации к ностальгии. После 1918 года о причинах во-

енных неудач своей страны австрийцы судили в том же ключе, что и Карл Краус о гибели «Титаника»: это была божья кара тем, кто поклонялся машине.

Даже после войны большинство венцев продолжали считать свой город центром мира. Действительно, было такое впечатление, что Вена, тесно связанная с окружающими ее деревнями, расположившимися среди покрытых виноградниками холмов, и омываемая могучей рекой, избежала многих бед, типичных для больших городов того времени. Отрицательное отношение к городскому стилю жизни в первую очередь начало проявляться в Праге. В своей «Барбаре, или Благочестии» Франц Верфель уподобил исход крестьян из деревни в города великому потоку, бегству от принадлежности к некоей общности и положению анонима в толпе. Уроженец Богемии Альфред Кубин (1877–1959), более всего известный своими сюрреалистическими рисунками, написал антиутопию «Другая сторона. Фантастический роман» (Мюнхен, 1909), в которой изобразил индустриальный город в виде сумасшедшего дома, находящегося под властью невидимого тирана. Именно в городском стиле жизни Эренфельс видел причину того, что становится все больше и больше брошенных детей, алкоголиков, сифилитиков, поскольку развитые технологии препятствуют действию естественного отбора. Уроженец Моравии еврей Якоб Юлиус Давид (1859–1906) писал о лишениях, которые терпят в Вене студенты, приехавшие туда из сельских местностей. Герцль призывал евреев вернуться к земле, освободившись таким образом от необходимости подчиняться правилам городской жизни. Кокошка отрицательно отзывался о скученности городского населения, а уроженец Зальцбурга Георг Тракль в своем произведении «Теплый ветер в пригороде» показал, как поступающая с боен кровь животных загрязняет окрестности города. Альфонс Петцольд в стихах «Безучастные» и «Вещи и мы» жаловался, что фабрики превратили людей в машины; вместо того чтобы благодарить Бога и радоваться делам рук сво-

их, труженики испытывают страх по отношению к орудиям своего труда.

Все эти «Кассандры» в весьма резких тонах писали об усиливающемся вырождении, и после Первой мировой войны эта тема вышла на первый план. В своем произведении «Писатель и тоталитарный мир» (Берн, 1967) Вольфганг Роте показал, как война порождает тоталитарный мир, в котором человек находится под властью военной машины. Тотальная война требовала тоталитарного правления — для обеспечения четкой и быстрой координации всех ресурсов. Вместо того чтобы быть средством политики — по Клаузевицу, — война стала заменителем политики. Язык начал вбирать в себя военный эпос, отражающий мир команд и подчинения, воплощая то, что Эбнер назвал эго-изоляцией. Все больше распространялись проституция и наркотики на фоне ангельских личиков, украшавших пропагандистские плакаты; считалось, что все это оказывает положительное воздействие на солдат. Двудличие, которое до этого казалось исключительно проблемой Австрии, распространилось по всей Европе. В тоталитарном мире Роте все было направлено на то, чтобы задуть индивидуальность, что достигалось согласованными действиями обожествляющей саму себя бюрократии. В этом напоминающем тюрьму мире евреи чувствовали себя абсолютно беспомощными; росло и отчуждение писателя от публики, распространенное практически по всей Европе и вместе с войной проникшее в Венгрию. Роте писал о романах Музиля, Кафки и Броча и стихах Рильке и Гофманстала как о произведениях, направленных против уродства бюрократии. Эти провидцы, улавливая излучаемые войной импульсы хаоса и разрушения, первыми осознали, что грядет катастрофа и фактически речь идет о гибели цивилизации.

В трехтомном романе «Человек без свойств» Роберт Музилль изобразил наступление тоталитарного мира, показав, что в 1913 году Вена все еще жила инерцией прошлого. Главный герой романа Ульрих, «человек с по-

тенциальными возможностями», подобно эстетам «Молодой Вены», предпочитает видеть то, что хочет, а не то, что есть на самом деле. Находясь в плену своего принципа «недостаточности побудительных причин», Ульрих никогда не поймет, почему должна существовать именно данная реальность, а не какая-либо другая. Слишком робкий, чтобы способствовать или препятствовать интригам и преступлениям, обступающим его со всех сторон, Ульрих находит утешение в маркионистской любви к своей сестре. Как и Брех, Эбнер и Ранк, Музиль считал, что рациональность препятствует самореализации: «Внутренняя стерильность, чудовищная комбинация до тошно знаемых деталей и безразличия к целому, ужасная заброшенность людей в пустыне мелочей, беспрецедентная нетерпеливость, зависть и апатия, жадность, холодность и жестокость нашего времени — все это объясняется потерями, которые логически точная мысль нанесла душе»*.

Музиль тосковал по *Gemeinschaft*, в лоне которого могло бы возродиться лейбнищевское отношение к целому.

Австрия предъявила войне большой счет. Уже говорилось об апокалиптических взглядах уроженца Праги Пауля Адлера. Еще один пессимист, Альберт Эренштейн, обвиняя Бога, который допустил появление такого хаоса, вопрошал: «Что может Бог без человека?» и сам же отвечал: «Гораздо меньше, чем человек без Бога»**. В своих маниакальных пророчествах «Голос о Барбаропе» и «Я устал от жизни и смерти» Эренштейн осуждал войну, призывая небеса в свидетели той кровавой бойни, которая заполонила всю землю. В своем «Склепе капуцина» (1938) Й. Рот высказал мнение, что мировая война заслуженно носит свое имя, поскольку абсолютно все потеряли в ходе нее свой мир. Разрушив частную жизнь, война спо-

* Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* (Hamburg, 1952), p. 40.

** Albert Ehrenstein, *Cedichte und Prosa*, ed. Karl Otten (Neuwied, 1961), pp. 23–24.

собствовала разгулу человеческих страстей: молодежь, которая до того страшилась брака и рождения детей, торопилась сделать это в августе 1914 года, чтобы возможная смерть уходящих на фронт была не напрасной. Они маршировали на войну, поднимая себе настроение тем, что живут не для того, чтобы погрязать в домашней скуке. В «Сорока днях Муса-Дага» (Вена, 1934) Верфель описал фашизм в виде режима турецкого диктатора, который высылал и сажал в тюрьмы армян, чтобы увековечить военную власть. В драме «Верденское чудо» (Берлин, 1931), постановки которой были очень часты, уроженец Вены Ганс фон Клумберг (1897–1930) шокировал публику тем, что изобразил, как погибшие в боях встают из могил, чтобы отметить двадцатую годовщину Первой мировой войны. Пока государственные мужи прославляют погибших, а на территории военных кладбищ развлекаются туристы, восставшие солдаты отрекаются от мира лицемеров, который только потому и продолжает существовать, что они погибли.

Среди антивоенных произведений есть забытый шедевр Аладара Кунца «Черный монастырь», в котором описан тоталитаризм французских чиновников. Шок, который они испытали во время оккупации Франции, привел к введению драконовских мер по отношению к невинным туристам. Самого Кунца вместе с пятью тысячами немцев и других граждан Австро-Венгрии более пяти лет продержали в тюрьмах, где над ними издевались садисты-тюремщики. Отчаявшись найти какой-либо смысл в своем существовании, Кунц предвосхитил идеи Хайдеггера и Сартра, обнаружив, что во времена распада традиций каждый человек должен создать свою собственную систему ценностей. Никто не описал рождение тоталитарного мира так ярко, как Кунц.

Однако этот венгр не мог знать о том, что и австрийские чиновники еще более презрительно и оскорбительно относились к интернированным иностранцам. В августе 1914 года поляков и сербов всех возрастов силой

вывезли из туристических и курортных мест и заключили в тюрьмы, даже не известив об этом их семьи. В лагерях, подобных тем, которые были расположены в Гране или Талерхофе близ Граца, представительниц высших слоев общества заставляли купаться обнаженными под улюлюканье солдат, а священников-славян чистить общественные уборные. Конвой обожал избивать британских гражданских лиц, которые не имели возможности давать взятки за привилегию оставаться под домашним арестом. Как и в случае с тяжелым испытанием, выпавшим на долю Кунца, подобные проявления терроризма были в основном забыты.

Самым откровенным из австрийских антимилитаристов был Карл Краус, который осуждал войну все годы, пока она шла, а затем собрал соответствующие вырезки из газет в своих «Последних днях человечества». Созданием образа Ворчуна Краус выразил презрение ко всем воюющим сторонам, а в образе Оптимиста сатирически отобразил австрийскую способность оправдывать любое поведение в зависимости от ситуации. Подвергнув суровой критике спекулянтов и пресс-службу, Краус вспоминал безумную атмосферу того времени. Себя он винил за то, что содействовал массовому самоубийству тем, что вел его хронику. Построенный по принципу киноновостей, в которых зачитываются выдержки из прессы, «коллаж» Крауса предвосхитил жанр полудокументального романа, основанного на новых для мира искусства принципах фактографии.

Война принесла с собой апокалипсис индустриализма, превращая в реальность то, о чем Краус писал в 1908 году: «Мы были достаточно изошренны, чтобы создавать машины, но слишком примитивны, чтобы заставить их служить нам. Мы управляем мировым движением, имея мозговые извилины с малой пропускной способностью»*.

* Karl Kraus, «Apokalypse» [1908], in *Werke*, 6 (Munich, 1960), p. 11.

Взгляды, которые проповедовал Верфель, можно назвать печальным антимеханицизмом: он призывал христиан восстановить *Gemeinschaft*, чтобы остановить аутодафе технологий: «Государство, война, наука — все это бесконечная цепь ловушек вампиров, которым нужна кровь, чтобы иметь живой облик»*.

Образ жаждущих крови машин получил свое классическое выражение в трехтомнике Густава Мейринка (1868–1932) «Волшебный рожок немецких обывателей. Сборник рассказов» (Мюнхен, 1903–1908). Уроженец Вены, сын швабского политика и немецкой актрисы, Мейринк работал в Праге банковским служащим, пока в 1903 году не стал постоянным сотрудником газеты *Simplicissimus*. В своих довоенных рассказах он изобразил различные типы сумасшедших ученых, с маркионистской извращенностью описав разрушение мира и дегуманизацию. Мастер создания в своих произведениях атмосферы напряженности в духе Гофмана и Эдгара По, Мейринк виртуозно рисует фантазмагорические картины. В «Растениях доктора Синделеллы» Мейринк придумал растения, состоящие из человеческих глаз, расположенных в сети из кровеносных сосудов. В «Препарате» двое друзей обнаруживают, что тело убитого компаньона было превращено персидским профессором в работающий автомат. В «Черном шаре» два индуса демонстрируют черную сферу, которая излучает вещество, засасывающее всю вселенную в вакуум. Подробно описывая всевозможные ужасы, Мейринк превращает их в нечто обыденное. В романе «Голем» (Лейпциг, 1915) он оживил легенду о равнине Лёве (около 1525–1609), советнике Рудольфа II, который построил глиняного человека, терроризировавшего улицы Праги. Создавая свои фигуры-привидения, Мейринк показал, что наука, как и черная магия, опустошает человеческое тело и разрушает природные свойства космоса.

* Franz Werfel, «Die christliche Sendung», *Neue Rundschau*, 38 (1917), p. 99.

Некоторые из жутких фантазий Мейринка сбылись в результате промышленного загрязнения. В 1930 году Йозеф Рот посетил местность к западу от Лейпцига, которую опустошили выбросы аммиачных фабрик Лойна, уничтожившие всю растительность в округе, что вынудило местное население уехать из Рундштедта. Рот сравнил все это с происходящим на войне: «Я бродил среди умирающей природы; это было похоже на посещение прикованного к постели больного или на похоронную процессию. А умирающий пациент уже был трупом и своим собственным кладбищем одновременно... Здесь плесень более здорова, чем жизнь, здесь благодатна порча, зловоние убивает ароматы, а вопли заглушают песни»*.

В этом апокалиптическом мире фабричные дымы уничтожают природу во имя обогащения немногих. И, пожалуй, самое черное отчаяние рвется из слов Кокоски, вещавшего в 1945 году из Лондона: «Мы ничего не имеем против зловония от мирового погребального костра. Поскольку гуманизм мертв, у человека больше нет души, и его больше не волнует, жив он или мертв. Шествие промышленной цивилизации повсеместно отмечено руинами и разрушением, словно это опять шествуют вторгшиеся когда-то в Европу орды. Тип современного человека исчезнет, ибо он утратил свое лицо и возвращается обратно в джунгли»**.

Гордившийся своим терапевтическим нигилизмом Кокоска не меньше Рота и Крауса проклинал мир, который, казалось, дошел до разрушения всех когда-либо лелеянных человеком ценностей. Перед самым началом Первой мировой войны молодые интеллектуалы Австрии резко поменяли свои воззрения на жизнь, демонстрируя совсем не характерные для них ранее жадность и

* Joseph Roth, «Reisebrief aus Merseburg» [1930], in Walter Killy, ed., *Zeichen der Zeit. IV. Verwandlung der Wirklichkeit* (Frankfurt, 1958), p. 236.

** Цитируется в Josef Paul Hodin, *The Dilemma of Being Modern* (New York, 1959), p. 69.

двуличность. Этот переворот напоминал катаклизм, в свете которого предвоенное время стало выглядеть просто идиллией, вслед за чем наступила эра бесчеловечности. Веселый Апокалипсис превратился в кошмар современности.

Двойственность побуждает к творчеству

На протяжении всех лет, о которых идет речь в этой книге, австрийцы, в отличие от венгров, страдали чувством неполноценности. Как писал Артур Шницлер жене своего брата в декабре 1914 года, фраза «истинно австрийский» несла в себе оттенок неодобрения, тогда как называть что-либо «истинно немецким» означало похвалу, поскольку соответствовало эпитетам «благородный, сильный и прекрасный»*. Как в самой Австрии, так и за ее пределами принято было отрицательно отзываться о качествах, отличавших жителей империи Габсбургов от их более западных соседей, имея в виду расхлябанность, протекционизм, индивидуализм и эстетство. Однако при этом игнорировалась оборотная, конструктивная сторона этих черт: терпимость, великодушие, независимость и склонность к творчеству. Иностранцы и сами австрийцы одинаково преувеличивали недостатки и умаляли достоинства. По словам уроженца Вены Эрнста Штайна (1901–1968), все эти критики интерпретировали «...любезность как ограниченность ума, а меланхоличность как притворство; исключительную доброжелательность как отсутствие принципов; очевидную легкость в творчестве как поверхностность; несравненный дар острого мимолетного взгляда как тягу к второстепенным формам; неповторимую атмосферу как местный колорит, правда

* Arthur Schnitzler, «Briefe zur Politik», *Neues Forum*, 15 (1968), p. 678 [письмо от 22 декабря 1914 г. к Элизабет Штайнрюк].

стремящийся быть европейским, — вот тот живой букет противоречий, которые отравили жизнь многих великих людей»*.

Подобные парадоксы породили особые отношения, которые обозначались как ненависть-любовь, раздвоенность, а также двуличие. Когда Фрейд заявил, что невроз есть следствие ненависти и одновременно любви к родителям, он ставил диагноз болезненного отношения австрийцев как к своей стране, так и к самим себе. Раздвоенность постоянно грозила перейти в ненависть к себе, что весьма вызывающе провозгласил Нестрой: «Я верю в худшее для всех, включая и меня, а я редко бываю неправ»**. Наиболее остро выраженная у евреев, эта ненависть к себе могла толкнуть своих жертв на стезю творческой деятельности, а могла искалечить жалостью к себе. Двуличие царило в государственных учреждениях, атмосфера в которых явно противоречила добропорядочности их фасада. Император, портрет которого висел в каждой классной комнате империи как образец нравственности, мог позволить себе нарушить приличия, причинить боль членам своей семьи или подчиненным. Он оскорблял собственного сына, пренебрегал своей женой, не давал покоя супруге своего наследника и обманывал верных слуг. Устаревшие институты, такие как цензура печати, работали столь непродуктивно, что являлись собой карикатуру на самих себя. Законы и правила просто игнорировались, постоянно убеждая граждан в том, что бюрократия может быть весьма капризной системой. Приходские священники закрывали глаза на отсутствие целомудрия, множились гражданские браки, потому что в случае освящения брака церковью католики не могли развестись. Притом что бордель был досту-

* Ernst Stein, «Mit Schiele hat sich die Nachwelt blamiert», *Die Zeit*, Nr. 15 (April 16, 1968), p. 11.

** Цитируется по Otto Schulmeister, *Die Zukunft Osterreichs* (Vienna, 1967), p. 81.

пен представителям всех социальных классов, университетские профессора в 1900 году объявили обнаженные фигуры настенных росписей в университетской аудитории слишком непристойными. В 1879 году состоялся грандиозный общественный праздник по поводу 25-й годовщины высочайшего несчастного брака. В организованном по этому случаю представлении участвовали эгоманьяки, чьи обнаженные тела бурно приветствовались публикой, поскольку они украшали собой исторические памятники. В среде бюрократии, куда тайно просочился бизнес, каждый подозревал вмешательство сверху и проявлял любопытство к «интимному», то есть сексу. Игра стала частью всякой сделки; каждая сторона знала, что доброжелательность другой стороны является уловкой. Роберт Музил писал об этом так: «В этой стране играли все... Каждый скрывал при этом свои мысли, или же мысли были слишком отличны от того, что он делал»*.

Макс Нордау расширил противопоставление призрака и реальности в своей критике «традиционной лжи человечества»; а Йозеф Рот скорбел по поводу лживой морали, которая, провозглашая высокие принципы, оправдывала всех и вся. Рот предполагал, что Франц Иосиф специально вводил в заблуждение придворных, придавая своим безвкусным уловкам видимость королевской бесстрастности. В своем «Профессоре Бернгарди» (1912) Артур Шницлер изобразил врача, который, не желая поступаться этическими нормами, издевался над австрийскими условностями и закончил свои дни в тюрьме. Шницлер считал империю Габсбургов пристанищем социальной неискренности: «Именно здесь как нигде можно наблюдать весьма резкие конфликты, однако без следа ненависти, что-то вроде нежной любви, не требующей преданности. Между политическими оппонентами существуют или появляются забавные личные

* Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* (Hamburg, 1952), p. 34.

симпатии, в то же время партнеры постоянно обижают и предают друг друга, занимаясь при этом обоюдной клеветой»*.

Неудивительно, что здесь расцвел и превратился в особое мировоззрение импрессионизм с его способностью во всем внешнем обнаруживать некий скрытый смысл. В Вене такие «эксперты по притворству», как Бар и Альтенберг, не находили ничего постоянного в своем потоке ощущений, тогда как позитивисты Фрейд и Мах за хаосом деталей смогли разглядеть природные законы. Другие, как Шницлер и Шаукаль, эксгумировали культ смерти эпохи барокко, чтобы вдохнуть в него жизнь. В Богемии установка на амбивалентность то подтверждала, то разрушала взгляд на мир в духе Лейбница. Благодаря тому, что притворство было знаком милосердия, а также некоего подразумеваемого порядка и спокойствия, это пронизанное скрытностью государство воплотило в себе порядок, при котором роль Бога выполняла бюрократия. Но после 1880 года в Вене, как, впрочем, и в Праге, исчезла вера в чиновничью благодетельность, это случилось после того, как деспотия правителей привела мыслителей к мысли о злонамеренности Творца, что предвидел еще Маркион. Оказалось, что законы могут способствовать угнетению, а подчинение им означает разрушение мира.

С точки зрения общественного мнения никто столь явно не олицетворял двуликого Януса институтов империи Габсбургов, как евреи. Одной из причин, почему евреи так процветали в Австрии, было то, что века, проведенные в гетто, научили их легко распознавать самообман в других и пользоваться им. Преуспевая в условиях маргинальности, они хватались за любую благоприятную возможность и не разочаровывались, если их планы рушились. Как будто скрываясь от самих себя, еврейские писатели прятались за псевдонимами, среди них Нордау,

* Schnitzler, *Der Weg ins Freie* [1908] (Berlin, 1918), p. 414.

Альтенберг, Фридель, Рода Рода, Зальтен, Ранк и Виттельс, не говоря уже о юном Гофманстале. Готовые отстаивать свои права, некоторые евреи, такие как Фрейд, Краус, Вейнингер и Витгенштейн, смотрели на мир вполне трезво, срывая при этом покров с условностей, почитаемых во все времена, тогда как другие, например Поппер-Люнкойс, Герцка, Герцль и Бубер, нашли утешение в утопиях. Трагическим следствием еврейской плодовитости стало усиление зависти и страха со стороны неевреев; дошло даже до того, что как уверенные в себе антисемиты, так и не чувствовавшие себя в безопасности евреи стали видеть в Германии оплот против засилья славян. Ирония, достойная атмосферы империи Габсбургов, заключалась в том, что евреи, которых оскорбляли австрийские немцы, были вынуждены уважать немецкую культуру. Благодаря присущим им искренности и настойчивости евреи стали своего рода двойниками антисемитов, выставляя напоказ те качества, от которых последние хотели бы избавиться.

Двуличие в общественной жизни способствовало развитию творческого начала в личной. Чтобы сгладить острые углы в отношениях между представителями разных национальностей, австрийцы культивировали учтивость, смягчавшую всегда готовую прорваться грубость. Живя бок о бок, образованные немцы, чехи, венгры, поляки, итальянцы и евреи вынуждены были мириться с румынами, словаками, сербами, хорватами и рутенцами, большинство которых не получали даже элементарного образования. Британский генетик С.Д. Дарлингтон подчеркивал, что особенно талантливые индивидуумы рождаются от браков между теми, у кого предки имели очень неравное социальное положение. Свежие генетические комбинации в ходе естественного отбора дают как гениев, так и неудачников. В конце XIX века империя Габсбургов представляла собой самый большой в мире генетический садок, где процветало самое большое число скрещивающихся между собой наций. Согласно Дарлингтону, население, полученное при

смешении наций, имеет тенденцию давать исключительно талантливых личностей, а также особей со способностями ниже средних, годящихся только для работы в сфере обслуживания. И те и другие были в избытке представлены в империи Франца Иосифа.

На примере человеческой культуры Бела Барток показал, каким образом родство многих столь разных людей приводит к постоянным изменениям знакомых элементов окружающего мира. Чтобы объяснить необычайный расцвет народной музыки в Габсбургской империи, Барток проанализировал то, что он назвал скрещиванием лейтмотивов. Скажем, венгерские народные мелодии могли заимствовать словаки, несколько изменить их, затем они могли вернуться к венграм, в свою очередь продолжавшим вносить изменения в эти мелодии. Процесс постоянного скрещивания и разъединения обогащал словарь, жестикуляцию, кухню, одежду, музыку, фольклор и многое другое, помогая городским и сельским жителям приспособляться к окружающему их многообразию. При общении с полуиностранными соотечественниками почти у каждого австрийца развивалось чувство независимости, которое Вальтер Брехт назвал «...истинно романтической иронией, почти сверхъестественной способностью видеть и понимать одновременно все пятьдесят две стороны вопроса и их противоположности с одинаковой легкостью»*.

Ежедневно встречаясь с самыми разными людьми, австрийцы были вынуждены мыслить глобально, оттачивая искусство диалога и став, по словам Антона Вильдганса, «знатоками людей», которым постоянно приходится упражняться в толерантности и учтивости, чтобы общество могло существовать в этих условиях.

Необходимость постоянно существовать в многообразной среде имела и оборотную сторону, провоцируя людей, подобных Герману Бару. Напоминая хамелеона, он

* Walter Brecht, «Österreichische Geisteswelt und österreichische Dichtung», *DVLG*, 9 (1931), p. 624.

так сильно старался приспособиться ко всему чуждому — «ничто человеческое мне не чуждо», — что закончил тем, что не признавал ничего, кроме перемен. Но даже в этом было свое достоинство, некое глубинное христианство, когда он говорил: «Я всегда любил своих врагов»*, или, как выражалась Берта фон Сутнер: «Мне нравится давать своим противникам, особенно откровенным противникам, возможность высказаться»**. Принимая во внимание позицию каждого своего противника, антидогматики Австрии создали образ мышления весьма жесткий и одновременно всеобъемлющий. Наделенные богатым воображением, они соединяли в своем мышлении открытость и строгость. Роберт Музил был прав, когда писал: «Вполне возможно, Какания была страной гениев, хотя многое говорит об обратном; и вполне вероятно, что в этом и была причина того, что она развалилась»***.

Обладея способностью мыслить одновременно поверхностно и глубоко, мыслители Австро-Венгрии создали предпосылки для нашего понимания самих себя.

Достижения интеллектуалов Австрии

Может возникнуть вопрос, кто из новаторов, о которых шла речь в этой книге, оказал самое большое влияние на последующие поколения? Первое место, без сомнения, нужно отдать Фрейдю. Ни один другой мыслитель XX века, будь то австриец или нет, не оказал столь продуктивного влияния на сознание современников, так или иначе затронув все аспекты экономической, социальной и интеллектуальной жизни. Вездесущность психоанализа объясняется главным образом тем, что сейчас наиболее распространен-

* Hermann Bahr, «Selbstinventur», *Neue Rundschau*, 23 (1912), p. 1297.

** Bertha von Suttner, *Memoiren* [1909] (Bremen, 1965), p. 302.

*** Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* (Hamburg, 1952), p.35.

ным взглядом на мир является позитивизм с оттенком импрессионизма. Исследователям еще предстоит выяснить, в какой мере после 1945 года именно австрийцы способствовали распространению этого типа мышления. Вторым направлением, у которого была масса сторонников, является буберовская философия диалога: как и психоанализ, она примиряет позитивизм с импрессионизмом, проводя границу между различными уровнями психики.

Третье направление, в котором воплотилась любовь австрийцев к фантазии, это литература. Бросив вызов обыденности, такие великолепные романисты, как Кафка, Музиль и Рот, показали, что значит приоритет воображения. Критикуя технический прогресс и новое варварство, которое он несет, маркионисты и терапевтические нигилисты боролись против грядущего тоталитаризма, строя при этом свои малополезные для их времени прогнозы. В отличие от французских и американских писателей австрийские авторы тратили гораздо больше энергии на диагноз, чем на лечение.

Кроме того, что они сформулировали систему взглядов, ставшую составной частью нашего самосознания; австрийцы оказались зачинателями новых, очень важных течений почти во всех сферах мыслительной деятельности. Созданный в рамках философии логический позитивизм и лингвистический анализ из Вены дошел до каждого университета, в стенах которого говорили на английском языке. Brentano открыл новые перспективы в эпистемологии, психологии и этике, а феноменология Гуссерля стала самостоятельной дисциплиной. Используя принципы позитивизма, Кельзен создал совершенно новые представления в области теории права, а в области теории экономики Менгер со своими студентами основал так называемый маргинальный анализ. В социальной теории Лукач и Манхейм основали науку, которая позднее получила название социологии знания. Доведенная до совершенства продолжателями этого дела, она стала особой наукой, бесценным средством для обуздания тех, кто требуют свержения ка-

кого-либо установленного порядка. Венгерские теоретики учили, что ни одна программа изменения общества не может не испытывать на себя влияния самого этого общества. И в этом отношении социология знания, как и психоанализ, с присущей ей систематической строгостью усиливает спасительный для всех релятивизм.

Бряд ли кому из австрийских утопистов удалось увидеть осуществление своей мечты. Конечно, еврейское государство Герцля и сбалансированная культура сексуальности Майредер стали фактами жизни, как и результаты крестового похода Лооса против орнаменталистики в архитектуре. Все остальные теории кажутся донкихотскими – будь то программа искоренения бедности Поппер-Люнкойса, мечта о мире Сутнер или схема объединения Европы Коуденхове-Калерги. Авторы этих теорий, равно как и таких педантов, как Вейнингер и Брехт, не слишком приветствовали в мире, уважавшем только власть сильного.

Возможно, еще рано выносить окончательный вердикт в отношении того, что оставили миру австрийские мыслители, однако ясно одно: присущая им способность к глобальному мышлению, увы, утрачивается. За последние двадцать лет ни одна страна не дала философа или ученого, работающего в области социальной теории и способного соперничать по части новаторства с Фрейдом, Гуссерлем, Витгенштейном, Кельзеном или Нейратом. Хотя, если учесть все обстоятельства, европейцы и американцы сейчас, наверное, сильнее, чем были их соотечественники пятьдесят лет назад, тем не менее каждый, кто соприкоснулся с творческой мыслью Австрии, обязан отдавать себе отчет, что утрата ее невосполнима. Нынешней интеллектуальной жизни не хватает открытий и всеохватывающего взгляда, которые так покоряли публику в 1900-м и даже еще в 1930 году. В наше время, которое можно сравнить с александрийской эпохой, занимавшейся переработкой доставшегося ей наследия, становится ясно, насколько велика в доставшемся нам наследстве до-

ля того, что пришло из империи Габсбургов или государств, образовавшихся после ее распада. В Соединенных Штатах и Великобритании психоанализ оказался в руках врачей, которых Фрейд считал неспособными заниматься этим делом; точно так же философия перешла к инженерам слова, а универсальный гений Нейрата рассредоточился между занимающимися городским планированием социологами, учеными-философами, историками экономики и графическими дизайнерами. Вынудив венских и пражских евреев разъехаться по всему миру, нацисты лишили единства то сообщество, члены которого были способны практически в одиночку создать глобальную систему взглядов.

Однако не будем впадать в бидермейерскую ностальгию и согласимся, что мало кто из сегодняшних интеллектуалов хотел бы воскресить Вену, Прагу или Будапешт такими, какими они были на рубеже веков. Современная высокоразвитая техника настолько нас развратила, что мы свысока смотрим на ушедшее в прошлое: местный колорит, эксцентричность, чувство долга и традиции. Пожиная плоды всеобщей нивелировки, мы не ценим индивидуальное и разве что в философии и социологии пользуемся интеллектуальным капиталом, пришедшим к нам из прошлого. Но появятся ли лет эдак через двадцать мыслители, столь же способные к созданию нового, как жившие в этом прошлом? Внимательное изучение последних двадцати лет дает слабую надежду на возрождение интереса к созданию новых теорий. Однако благодаря тому, что несколько австрийских мыслителей поселились в Северной Америке и Великобритании, глобальное мышление исчезло не полностью. С 1945 года Арнольд Хаузер, Майкл Полани, Фридрих фон Хайек, Людвиг фон Берталанфи, Карл Поппер и Эрнст Гомбрих, обладая широчайшим диапазоном научных интересов, увенчали свои карьеры созданием целостной системы взглядов. И надо отметить, что их труды кажутся поразительными с точки зрения сегодняшнего дня.

Если внимательно присмотреться, то в последних работах Полани, Хайека, Берталанфи и Эрнцвейга можно разглядеть силуэт общества будущего, в котором наряду с технической оснащенностью присутствуют качества, которые когда-то питали австрийскую мысль. Каждый по-своему эти утописты призывают к формированию нового творческого подхода, в основе которого лежат индивидуальность и толерантность. Требуя освободить *ego* и *id* от устаревшего диктата суперэго, они проповедовали восприимчивость к внутреннему опыту. Их предшественниками в этом деле были Шлик, Бубер, Эбнер и Ранк — те из австрийцев, которые наиболее четко сумели разглядеть жизненные ориентиры современной молодежи. Именно *ego*, подвергающее сомнению каждую догму и превыше всего ценящее самореализацию, заставляет миллионы людей обратиться к творчеству. И все же было бы глупо не видеть серьезных различий между молодежным протестом конца 60-х годов XX века и временем Веселого Апокалипсиса. Нынешней молодежи не хватает строгости, чувства связи времен и умения — того, что позволяло австрийцам за огромным многообразием мира видеть его устойчивые структуры. Отсутствие этих качеств создает весьма ироничную ситуацию: современная молодежь ищет то, что уже найдено, — способность видеть мир в его целостности и смелость следовать идущим из глубины естества импульсам.

Еще предстоит выяснить, сможет ли глобальная цивилизация создать условия, хотя бы приближенные к тем, которые превратили Австрию в путеводный маяк для нашего современного, такого динамичного мира. Сейчас, когда перемены во всех областях жизни стали приметой повседневной, никто не поможет нам лучше, чем эти знатоки метаморфоз, жившие в империи Габсбургов. Тем не менее есть один аспект, в котором им не стоит подражать. Эти мыслители времен Веселого Апокалипсиса считали себя скорее завершителями прежней эпохи, чем открывателями новой. Карл Краус или Сте-

фан Цвейг очень удивились бы, если узнали, что цивилизация выжила, но если ожидания ее гибели и не оправдались, то уж никак не благодаря исповедовавшемуся ими терапевтическому нигилизму. Прислушиваясь к советам их более конструктивно мыслящих соотечественников, все еще можно выиграть время и опровергнуть пессимистические ожидания. Однако сам Веселый Апокалипсис учит нас, что время уносит больше, чем сохраняет.

Библиография

Часть 1 ПОЛИТИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ С 1800 ГОДА

А. Политическая и социальная история Австрии

- Andics, Hellmut. *Der Staat den keiner wollte: Österreich 1918–1938*. Vienna: Verlag Herder, 1962. 2d ed. 1964.
- Arkel, Dirk van. *Antisemitism in Austria*. Leiden, 1966.
- Auerbach, Bertrand. *Les Races et les nationalités en Autriche-Hongrie*. Paris, 1898. 2d ed. 1917.
- Bauer, Otto. *Die österreichische Revolution*. Vienna, 1923. Repr. 1965.
- Benedikt, Heinrich, ed. *Geschichte der Republik Österreich*. Munich, 1954.
- *Die wirtschaftliche Entwicklung in der Franz-Joseph-Zeit*. Vienna: Verlag Herold, 1958.
- *Die Monarchie des Hauses Österreich: Ein historisches Essay*. Munich: R. Oldenbourg Verlag, 1968.
- Berchtold, Klaus, ed. *Österreichische Parteiprogramme 1868–1966*. Munich: R. Oldenbourg Verlag, 1967 [useful introduction, pp. 11–105].
- Bematzik, Edmund. *Der österreichischen Verfassungsgesetze*. Leipzig, 1906.
- Bibl, Viktor. *Die Zerfall Österreichs*. 2 vols. Vienna, 1922–1924.
- Büchm, Wilhelm. *Konservative Umbaupläne im alten Österreich: Gestaltungsprobleme des Völkerreiches*. Vienna: Europa Verlag, 1967.
- Bosl, Karl, ed. *Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder*. 4 vols. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1966–1969.
- Брьгел, Ludwig. *Soziale Gesetzgebung in Österreich von 1848 bis 1919: Eine geschichtliche Darstellung*. Vienna, 1919.

— *Geschichte der österreichischen Sozialdemokratie*. 5 vols. Vienna, 1922–1925.

Bullock, Malcolm. *Austria 1918–1938: A Study in Failure*. London, 1939.

Charmatz, Richard. *Geschichte der auswärtigen Politik Österreichs im 19. Jahrhundert*. 2 vols. 2d ed. Leipzig, 1918.

— *Lebensbilder aus der Geschichte Österreichs*. Vienna, 1947.

Colquhoun, Archibald Ross, and Ethel Colquhoun. *The Whirlpool of Europe: Austria-Hungary and the Habsburgs*. London, 1907.

Czedik, Alois von. *Zur Geschichte der k.k. österreichischen Ministerien 1861 bis 1916 nach den Erinnerungen*. 4 vols. Vienna, 1917–1920.

Czeike, Felix. *Wirtschafts- und Sozialpolitik der Gemeinde Wien in der ersten Republik 1919–1934*. 2 vols. Vienna: Verlag für Jugend und Volk, 1958–1959.

Danzer, Alfons. *Unter den Fahnen: Die Völker Österreich-Ungarns in Waffen*. Vienna, 1889.

Denis, Ernest. *La Bohème depuis la Montagne-Blanche*. 2 vols. Paris, 1903.

Diamant, Alfred. *Austrian Catholics and the First Republic: Democracy, Capitalism, and the Social Order, 1918–1934*. Princeton: Princeton University Press, 1960.

Drage, Geoffrey. *Austria-Hungary*. London, 1909.

Feldl, Peter. *Das verspielte Reich: Die letzten Tage Österreich-Ungarns*. Vienna: Paul Zsolnay Verlag, 1968.

Franz, Georg. *Liberalismus: Die deutschliberale Bewegung in der habsburgischen Monarchie*. Munich: Callwey, 1955.

Funder, Friedrich. *Als Österreich den Sturm bestand: Aus der ersten in die zweite Republik*. 3d ed. Vienna: Verlag Herold, 1957.

Gayda, Virginio. *Modern Austria: Her Racial and Social Problems with a Study of Italia Irredenta* [1913]. London, 1915.

Geyde, G. E. R. *Heirs to the Habsburgs*. London: Arrowsmith, 1932.

Glassl, Horst. *Der mährische Ausgleich*. Munich: Fides Gesellschaft, 1967.

Gulick, Charles A. *From Habsburg to Hitler*. 2 vols. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1948.

Guttry, Alexander von. *Galizien: Land und Leute*. Munich, 1916.

Hantsch, Hugo. *Die Nationalitätenfrage im alten Österreich: Das Problem der konstruktiven Reichsgestaltung*. Vienna: Verlag Herold, 1953.

— *Die Geschichte Österreichs*. Vol. 1. 4th ed. Graz: Verlag Styria, 1959. Vol. 2. 3d ed. 1962.

— *Leopold Graf Berchtold: Grandseigneur und Staatsmann*. 2 vols. Graz: Verlag Styria, 1963.

Hellbling, Ernst. *Österreichische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte Ein Lehrbuch für Studierende*. Vienna: Springer-Verlag, 1956.

Hugelmann, Karl Gottfried, ed. *Das Nationalitätenrecht des alten Österreich*. Vienna: Wilhelm Braumüller, 1934.

Jóbszi, Oscar. *The Dissolution of the Habsburg Monarchy*. Chicago: University of Chicago Press 1929. Repr. 1961.

Jenks, William A. *Austria Under the Iron Ring 1879–1893*. Charlottesville, Va.: University Press of Virginia, 1965.

Kann, Robert A. *The Multinational Empire: Nationalism and National Reform in the Habsburg Monarchy 1848–1918*. 2 vols. New York: Columbia University Press, 1950. Repr. New York, Octagon Books, 1964.

Kleinwaechter, Friedrich F. G. *Der Untergang der österreichisch-ungarischen Monarchie*. Leipzig, 1920.

Kolmer, Gustav. *Parlament und Verfassung in Österreich*. 8 vols. Vienna, 1902–1914.

Lansdale, Maria Honor. *Vienna and the Viennese*. Philadelphia, 1902.

Levetus, A. S. *Imperial Vienna: An Account of Its History, Traditions, and Arts*. London, 1905.

Macartney, C. A. *The Social Revolution in Austria*. Cambridge: The University Press, 1926.

— *The Habsburg Empire, 1790–1918*. London: Macmillan, 1969.

Massiczek, Albert, and Hermann Sagl. *Zeit an der Wand: Österreichs Vergangenheit 1848–1965 in den wichtigsten Anschlägen und Plakaten*. Vienna: Europa Verlag 1967.

May, Arthur J. *The Habsburg Monarchy 1867–1914*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1951.

— *The Passing of the Hapsburg Monarchy 1914–1918*. 2 vols. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1966.

Mayer, Franz Martin, Raimund Friedrich Kainal, and Hans Pirchegger. *Geschichte und Kulturleben Österreichs*. Ed. Anton Adalbert Klein. Sol. 3. 5th ed. Vienna: Wilhelm Braumüller, 1965.

Molisch, Paul. *Geschichte der deutschnationalen Bewegung in Österreich: Von ihren Anfängen bis zum Zerfall der Monarchie*. Jena: Gustav Fischer, 1926.

— *Politische Geschichte der deutschen Hochschulen in Österreich von 1848 bis 1918*. 2d ed. Vienna: Wilhelm Braumüller, 1939.

Můnch, Hermann. *Böhmische Tragödie: Das Schicksal Mitteleuropas im Lichte der tschechischen Frage*. Baunschweig: Georg Westermann Verlag, 1949.

Murad, Anatol. *Franz Joseph I. of Austria and His Empire*. New York: Twayne, 1968.

Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. 24 vols. Vienna, 1886–1902.

Palmer, Francis H. E. *Austro-Hungarian Life in Town and Country*. New York, 1903.

- Pech, Stanley Z. *The Czech Revolution of 1848*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1969.
- Preradovich, Nikolaus von. *Die Föhrengsschichten in Usterreich und Preussen (1804–1918): Mit einem Ausblick bis zum Jahre 1945*. Wiesbaden: Steiner, 1955. 2d ed. 1966.
- Pribram, Alfred Francis. *Austrian Foreign Policy, 1908–1918*. London, 1923.
- Pulzer, Peter G. J. *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*. New York: John Wiley, 1964.
- Redlich, Josef. *Das usterreichische Staats- und Reichsproblem: Geschichtliche Darstellung der inneren Politik der habsburgischen Monarchie von 1848 bis zum Untergang des Reiches*. 2 vols. Leipzig: P. Reinhold, 1920–1926.
- *Emperor Franz Joseph of Austria: A Biography*. New York: Macmillan, 1929.
- Robertson, Priscilla. *Revolutions of 1848: A Social History*. Princeton: Princeton University Press, 1952. Repr. New York: Harper and Row, 1960. Pp. 187–307.
- Schierbrand, Wolf von. *Austria-Hungary: Polyglot Empire*. New York, 1917.
- Seton-Watson, R. W. *A History of the Czechs and Slovaks*. London, 1943. Repr. Hamden, Conn.: Archon Books, 1965.
- Shepherd, Gordon. *The Austrian Odyssey*. London: Macmillan, 1957.
- Silberbauer, Gerhard. *Usterreichs Katholiken und die Arbeiterfrage*. Graz: Verlag Styria, 1966.
- Srbik, Heinrich Ritter von. *Metternich: Der Staatsmann und der Mensch*. 3 vols. Munich: Verlag F. Bruckmann, 1925–1954.
- *Deutsche Einheit: Idee und Wirklichkeit vom heiligen Reich bis Kyniggrätz*. 4 vols. Munich, 1935–1942. Repr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.
- Steed, Henry Wickham. *The Habsburg Monarchy*. 2d ed. London, 1914.
- Strakosch-Grassmann, Gustav. *Geschichte des usterreichischen Unterrichtswesens*. Vienna, 1905.
- Sutter, Berthold. *Die badenischen Sprachenverordnungen von 1897: Ihre Genesis und ihre Ausweichungen vornehmlich auf die innerusterreichischen Alpenländer*. 2 vols. Graz: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger, 1960–1965.
- Taylor, A. J. P. *The Habsburg Monarchy 1809–1918: A History of the Austrian Empire and Austria-Hungary*. London: Hamish Hamilton, 1948. Repr. New York: Harper and Row, 1965.
- Thomson, S. Harrison. *Czechoslovakia in European History*. Princeton: Princeton University Press, 1943. 2d ed. 1953.
- Vasili, Comte Paul. *La Sociëtü de Vienne*. Paris, 1885.
- Waldegg, Richard, and Rudolf Till. *Sittengeschichte von Wien*. 4th ed. Stuttgart: Weltspiegel Verlag, 1965.

- Walter, Friedrich. *Die usterreichische Zentralverwaltung*. Vols. 2 and 3. Vienna: Holzhausen, 1950–1964.
- Wandruszka, Adam. *Das Haus Habsburg: Die Geschichte einer europöischen Dynastic*. Stuttgart: Friedrich Vorwerk Verlag, 1956. 2d ed. 1959.
- *Geschichte einer Zeitung: Das Schicksal der «Presse» und der «Neuen Freien Presse» von 1848 bis zur zweiten Republik*. Vienna: Neue Wiener Presse, 1958.
- «Usterreich-Ungarn vom ungarischen Ausgleich bis zum Ende der Monarchie (1867–1918)». In Theodor Schieder, ed. *Handbuch der europöischen Geschichte*. Vol. 6. Stuttgart: Union Verlag, 1968. Pp. 353–399.
- Whiteside, Andrew Gladding. *Austrian National Socialism before 1918*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1962.
- “Austria”. In Hans Rogger and Eugen Weber, eds. *The European Right: A Historical Profile*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1966. Pp. 308–363.
- Wien 1848–1888*. 2 vols. Vienna, 1888.
- Wierer, Rudolf. *Der Föderalismus im Donauraum*. Graz: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger, 1960.
- Wiskemann, Elizabeth. *Czechs and Germans: A Study of the Struggle in the Historic Provinces of Bohemia and Moravia*. London: Oxford University Press, 1938; 2d ed. London: Macmillan, 1967.
- Wodka, Josef. *Kirche in Usterreich: Wegweiser durch ihre Geschichte*. Vienna: Verlag Herder, 1959.
- Zeman, Z. A. B. *The Break-Up of the Habsburg Empire 1914–1918: A Study in National and Social Revolution*. London: Oxford University Press, 1961.
- Zenker, Ernst Viktor. *Kirche und Staat mit besonderer Rüksichtigung der Verhältnisse in Usterreich*. Vienna, 1909.
- Züllner, Erich. *Geschichte Usterreichs: Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Munich: R. Oldenbourg Verlag, 1966.

V. Политическая и социальная история Венгрии

- Baranyai, Zoltan, ed. *Ungarn: Das Antlitz einer Nation*. Budapest: Küniglich-Ungarische Universitöts-Bücherei, 1940.
- Bertha, Söndör de. *La Hongrie moderne de 1849 a 1901: Etude historique*. Paris, 1901.
- Bibliographia Hungariae: Verzeichnis der 1861–1921 erschienenen, Ungarn betreffenden Schriften in nichtungarischen Sprache*. 4 vols. Berlin, 1923–1929.
- Birmingham, George A. *A Wayfarer in Hungary*. London, 1925.
- Boehm, Wilhelm. *Im Kreuzfeuer zweier Revolutionen*. Munich, 1924.

Bogyay, Thomas von. *Grundzüge der Geschichte Ungarns*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967.

Borsos, Béla, Alajos Sydor, and Mihály Zydor. *Budapest*. Budapest: Műszaki Könyvkiadó, 1959.

Braham, Randolph. *The Hungarian Jewish Catastrophe: A Selected and Annotated Bibliography*. New York: YIVO Institute for Jewish Research, 1962.

— ed. *Hungarian-Jewish Studies*. New York: World Federation of Hungarian Jews, 1966.

Bucsay, Mihály. *Geschichte des Protestantismus in Ungarn*. Stuttgart: Evangelischer Verlag, 1959.

A Companion to Hungarian Studies. Budapest: Society of the Hungarian Quarterly, 1943.

Csóky, Moritz. *Der Kulturkampf in Ungarn: Die kirchenpolitische Gesetzgebung der Jahre 1894/95*. Graz: Hermann Böhlaus Nachf., 1967.

Csuday, Jenő. *Die Geschichte der Ungarn*, 2 vols. 2d ed. Berlin, 1899.

Cushing, G. F. “Hungary”. In Doreen Warriner, ed. *Contrasts in Emerging Societies: Readings in the Social and Economic History of South-Eastern Europe in the Nineteenth Century*. Bloomington: Indiana University Press, 1965. Pp. 29–113.

Deák, István. “Hungary”. In Hans Rogger and Eugen Weber, eds. *The European Right: A Historical Profile*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. Pp. 364–407.

Diner-Dienes, Joseph. *La Hongrie: Oligarchie, Nation, Peuple*. Paris, 1927.

Domanovszky, Sándor. *Die Geschichte Ungarns*. Munich, 1923.

Engelmann, Nikolaus. *Die banater Schwaben: Auf Vorposten des Abendlandes*. Freilassing: Pannonia, 1966.

Erdei, Ferenc, ed. *Information Hungary*. Oxford, 1968.

Eszlary, Charles d’. *Histoire des Institutions publiques hongroises*. 3 vols. Paris: Marcel, 1959.

Gonnard, René. *La Hongrie au XXe siècle: Etude économique et sociale*. Paris, 1908.

Gürlich, Ernst Joseph. *Ungarn*. Nürnberg: Glock und Lutz, 1965.

Gubernatis, Angelo de. *La Hongrie politique et sociale*. Florence, 1885.

Hatvany, Lajos. *Das verwundete Land*. Leipzig, 1921.

Horváth, Michael. *Fünfundzwanzig Jahre aus der Geschichte Ungarns 1823–1848*. 2 vols. Leipzig, 1867.

Jószai, Oscar. *Revolution and Counter-Revolution in Hungary*. London: P. S. King, 1924.

Jekelfalussy, Joseph de, ed. *The Millennium of Hungary and Its People*. Budapest, 1897.

Jykai, Maurus. “Das magyarische Volk”. In *Die österreichisch-ungarische*

Monarchie in Wort und Bild: Ungarn. Vol. 1. Vienna, 1888. Pp. 282–358.

Kain, Albert, ed. *Ungarn*. Stuttgart, 1911.

Kiraly, Bela K. *Hungary in the Late Eighteenth Century: The Decline of Enlightened Despotism*. New York: Columbia University Press, 1969.

Knatchbull-Hugessen, Cecil M. *The Political Evolution of the Hungarian Nation*. 2 vols. London, 1908.

Kosa, John. “Hungarian Society in the Time of the Regency (1920–1944)”, *Journal of Central European Affairs*, 16 (1956), 253–265.

Macartney, C. A. *Hungary*. London: E. Benn, 1934.

— *Hungary and Her Successors: The Treaty of Trianon and Its Consequences 1919–1937*. London: Oxford University Press, 1937.

— *October Fifteenth: A History of Modern Hungary 1929–1945*. 2 vols. Edinburgh: The University Press, 1956–1957. 2d ed. 1961.

— *Hungary: A Short History*. Edinburgh: The University Press, 1962.

Mailóth, Johann Graf. *Geschichte der Magyaren*, 5 vols. 2d ed. Regensburg, 1852.

Marczali, Henrik. *Ungarische Verfassungsgeschichte*. Tübingen, 1910.

— *Ungarisches Verfassungsrecht*. Tübingen, 1911.

Marko, Brpöd von. *Ungarisches Soldatentum*. Budapest, 1942.

Paikert, G. C. *The Danube Swabians: German Populations in Hungary, Rumania and Yugoslavia and Hitler's Impact on Their Patterns*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1967.

Patterson, Arthur J. *The Magyars: Their Country and Institutions*. 2 vols. London, 1869.

Sándor, Vilmos, and Püster Hanók, eds. *Studien zur Geschichte der österreichisch-ungarischen Monarchie*. Budapest: Akademiai Kiadó, 1961.

Sayous, Édouard. *Histoire générale des Hongrois*. 2 vols. Paris, 1876. 2d ed. 1900.

Schwab, Erasmus. *Land und Leute in Ungarn*. Leipzig, 1865.

Schwicker, Johann Heinrich. *Die Deutschen in Ungarn und Siebenbürgen*. Vienna, 1881.

Seton-Watson, R. W. [Scotus Viator]. *Racial Problems in Hungary*. London, 1908.

— *Corruption and Reform in Hungary: A Study of Electoral Practice*. London, 1911.

— “The Era of Reform in Hungary”, *Slavic Review*, 2 (1942–43), 145–166

Sosnosky, Theodor von. *Die Politik im Habsburgerreich: Randglossen zur Zeitgeschichte*. 2 vols. Berlin, 1911–1913.

Steinacker, Harold. *Austro-Hungarica: Ausgewählte Aufsätze und Vorträge zur Geschichte Ungarns und der österreichisch-ungarischen Monarchie*. Munich: R. Oldenbourg Verlag, 1963.

Street, C. J. C. *Hungary and Democracy*. London: T. Fischer Unwin, 1923.
 Szekefi, Gyula. *Der Staat Ungarn*. Stuttgart, 1918.
 — *Etat et Nation*. Paris: Presses Universitaires de France, 1945.
 Teleki, Pfl. *The Evolution of Hungary and Its Place in European History*. New York, 1923.
 Tokes, Rudolf L. *Bela Kun and the Hungarian Soviet Republic: The Origins and Role of the Communist Party of Hungary in the Revolutions of 1918–1919*. New York: Frederick Praeger, 1967.
 Yolland, Arthur B. *Hungary*. London, 1917.

C. Мемуары об Австро-Венгрии

Alexander, Franz. *The Western Mind in Transition: An Eyewitness Story*. New York: Random House, 1960.
 Andreas-Salomai, Lou. *In der Schule bei Freud: Tagebuch eines Jahres 1912–1913*. Munich: Kindler Verlag, 1958.
 Apponyi, Albert. *The Memoirs of Count Apponyi*. New York: Macmillan, 1935.
 Auffenberg-Komaryw, Moritz. *Aus Osterreichs Huhe und Niedergang: Eine Lebensschilderung*. Munich, 1921.
 Bahr, Hermann. *Selbstbildnis*. Berlin, 1923.
 Baum, Vicki. *Es war alles ganz anders: Erinnerungen*. Berlin: Verlag Ullstein, 1962.
 Benedikt, Moritz. *Aus meinem Leben: Erinnerungen und Erörterungen*. Vienna, 1906.
 Berger, Alfred von. *Autobiographische Schriften*. Vienna, 1913. Biederstein Verlag, 1960. Pp. 1–143.
 Bloch, Josef Samuel. *Erinnerungen aus meinem Leben*. 2 vols. Vienna, 1922
 Bonsai, Stephen. *Heyday in a Vanished World*. New York: Norton, 1937.
 — *Unfinished Business*. New York: Doubleday, 1944.
 Brandl, Franz. *Kaiser, Politiker und Menschen*. Leipzig: Gbntner, 1936.
 Braun, Felix. *Das Licht der Welt: Geschichte eines Versuches, als Dichter zu leben*. Vienna: Herder Verlag, 1949. Repr. 1962.
 Braunthal, Julius. *In Search of the Millenium*. London: Victor Gollancz, 1945.
 Brod, Max. *Der Prager Kreis*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1966.
 — *Streitbares Leben, 1884–1968*. 2d ed. Munich: F. A. Herbig, 1969.
 Brunn, Fritz. *Memoirs of a Doctor of the Old and New Worlds*. New York: Crambrack Press, 1969.
 Cormons, Ernest U. *Schicksale und Schatten: Eine osterreichische Autobiographie*. Salzburg: Otto Myller Verlag, 1951.
 Coudenhove-Kalergi, Richard N. *An Idea Conquers the World*. London: Hutchinson, 1953.

Deutsch, Julius. *Ein weiter Weg: Lebenserinnerungen*. Vienna: Amalthea-Verlag, 1960.
 Ehrhart, Robert. *Im Dienste des alien Osterreich*. Vienna: Bergland Verlag, 1958.
 Eisenmenger, Anna. *Blockade: The Diary of an Austrian Middle-Class Woman, 1914–1924*. New York: Long and Smith, 1932.
 Felder, Cajetan. *Erinnerungen eines Wiener Burgermeisters*. Vienna: Forum Verlag, 1964.
 Fiechtner, Helmut A., ed. *Hugo von Hofmannsthal: Der Dichter im Spiegel der Freunde*. Vienna: Humboldt Verlag, 1949. Repr. Bern: Francke Verlag, 1965.
 Fischer, Ernst. *Erinnerungen und Reflexionen*. Reinbek: Rowohlt, 1969.
 Fugger, Princess Nora. *The Glory of the Habsburgs: Memoirs*. New York: Dial, 1932.
 Funder, Friedrich. *Vom Gestern ins Heute: Aus dem Kaiserreich in die Republik*. Vienna: Verlag Herold, 1952.
 Grossmann, Stefan. *Ich war begeistert: Eine Lebensgeschichte*. Berlin: Fischer, 1931.
 Haas, Willy. *Die literarische Welt: Erinnerungen*. Munich: Paul List Verlag, 1960.
 Hebbel, Friedrich. *Tagebcher*. In *Werke*. Vols. 4 and 5. Munich: Carl Hanser Verlag, 1967.
 Herder, Charlotte. . . . *schaudurch ein farbiges Glas auf die aschfarbene Welt: Kindheit und Jugend im alten Prag*. Freiburg: Herder Verlag, 1953.
 Horthy, Admiral Nicholas. *Memoirs*. London: Hutchinson, 1956.
 Hug-Helmuth, Hermine von, ed. *Tagebuch eines halbwbchsiges Mddchens*. Vienna, 1919.
 Karolyi, Michael. *Fighting the World: The Struggle for Peace*. London: Kegan, Paul, 1924.
 — *Memoirs: Faith Without Illusion*. London: Jonathan Cape, 1956.
 Kbolyi-Andrössy, Catherine. *A Life Together: Memoirs*. London: Allen and Unwin, 1966.
 Kassner, Rudolf. *Die zweite Fahrt: Erinnerungen*. Erlenbach-Zblich: Eugen Rentsch Verlag, 1946.
 — *Buch der Erinnerung* [1938]. 2d ed. Erlenbach-Zblich: Eugen Rentsch Verlag, 1954. Pp. 1–142.
 Kautsky, Karl. *Erinnerungen und Erörterungen*. The Hague: Mouton, 1960.
 Kielmansegg, Erich Graf von. *Kaiserhaus, Staatsmddner und Politiker: Aufzeichnungen*. Vienna and Munich: R. Oldenbourg Verlag, 1966.
 Kisch, Bruno. *Wanderungen und Wandlungen: Die Geschichte eines Arztes im 20 Jahrhundert*. Cologne: Greven Verlag, 1966.

Koestler, Arthur. *Arrow in the Blue: An Autobiography*. Vol. 1. New York: Macmillan, 1952.

Kohn, Hans. *Living in A World Revolution: My Encounters With History*. New York: Trident Press, 1964.

Lorenz, Adolf. *My Life and Work: The Search for a Missing Glove*. New York: Scribner's, 1936.

Lothar, Ernst. *Das Wunder B berlebens: Erinnerungen und Ergebnisse*. Vienna: Paul Zsolnay Verlag, 1961.

Mahler-Werfel, Alma. *Mein Leben*. Frankfurt: S. Fischer Verlag, 1960.

Mauthner, Fritz. *Prager Jugendjahre: Erinnerungen* [1918]. Frankfurt: S. Fischer Verlag, 1969.

Mayer, Sigmund. *Ein jüdischer Kaufmann, 1831 bis 1911: Lebenserinnerungen*. Leipzig, 1911.

Mayreder, Rosa. *Das Haus in der Landskronngasse: Jugenderinnerungen*. Vienna: Mensa, 1948.

Menzel, Philipp. *Trägerische Lösungen: Erlebnisse und Betrachtungen eines Usterreichers*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1932.

Pölfly von Erdud, Paul Graf. *Abschied von Vorgestern und Gestern*. Stuttgart: Schuler, 1961.

Petzold, Alfons. *Das rauhe Leben: Der Roman eines Menschen*. Berlin: Ullstein Verlag, 1920.

Pupin, Michael. *From Immigrant to Inventor*. New York: Scribner's, 1922. Repr. 1960.

Redlich, Josef. *Schicksalsjahre Usterreichs 1908–1919: Das politische Tagebuch Josef Redlichs*. 2 vols. Graz: Verlag Hermann Bohlaus Nachfolger, 1953–1954.

Renner, Karl. *An der Wende zweier Zeiten (Lebenserinnerungen)*. Vienna: Danubia, 1946.

Rohan, Karl Anton. *Heimat Europa: Erinnerungen und Erfahrungen*. Düsseldorf: Diederich, 1954.

Schnabel, Artur. *My Life and Music*. London: Longmans, 1961.

Schnitzler, Arthur. *Jugend in Wien: Eine Autobiographie*. Vienna: Verlag Fritz Molden, 1968.

Sieghart, Rudolf. *Die letzten Jahrzehnte einer Grossmacht: Menschen, Völker, Probleme des Habsburger-Reichs*. Berlin: Ullstein Verlag, 1932.

Slomka, Jan. *From Serfdom to Self-Government: Memoirs of a Polish Village Mayor, 1842–1927*. London: Minerva, 1941.

Somary, Felix. *Erinnerungen aus meinem Leben*. 2d ed. Zürich: Manesse Verlag, 1959.

Spiel, Hilde. *Rückkehr nach Wien: Tagebuch 1946*. Munich: Nymphenburger Verlag, 1968.

Spitzmiiller, Alexander. “. . . und hat auch Ursach, 'es zu lieben". Vienna: Frick, 1955.

Steed, Henry Wickham. *Through Thirty Years 1892–1922: A Personal Narrative*. 2 vols. Garden City, N. Y.: Doubleday, 1924.

Stekel, Wilhelm. *Autobiography: The Life Story of a Pioneer Psychoanalyst*. New York: Liveright, 1950.

Sternberg, Adalbert Graf von. *Warum Osterreich zugrunde gehen musste*. 4th ed. Vienna: Tagesfragen, 1927.

Suttner, Bertha von. *Memoiren* [Stuttgart, 1909]. Bremen: Carl Schiinemann Verlag, 1965.

Szepe, Berta. *My Life and History*. New York: Alfred A. Knopf, 1939.

Uhl, Friedrich. *Aus meinem Leben*. Stuttgart, 1908.

Wechsberg, Joseph. *Sweet and Sour*. Boston: Houghton Mifflin, 1948.

Wilczek, Hans. *Gentleman of Vienna: Reminiscences*. New York: Reynal and Hitchcock, 1934.

Winter, Josefine. *Fünfzig Jahre eines Wiener Hauses*. Vienna: Wilhelm Braumiller, 1927.

Zweig, Stefan. *Die Welt von Gestern: Erinnerungen eines Europäers*. Stockholm: Bermann-Fischer Verlag, 1942.

Часть 2 ИСТОРИЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ МЫСЛИ С 1800 ГОДА

А. Основные работы

Allgemeine Deutsche Biographie. 56 vols. Leipzig, 1875–1912.

Bamberger, Richard, and Franz Maier-Bruck, eds. *Usterreich-Lexikon*. 2 vols. Vienna: Usterreichischer Bundesverlag, 1966.

Bemsdorf, Wilhelm, ed. *Internationales Soziologenlexikon*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag, 1959.

Bettelheim, Anton et al., eds. *Neue Usterreichische Biographie, 1815–1918*. Vienna: Amalthea-Verlag, 1923.

Brockhaus Enzyklopädie [projected in 20 vols.]. Wiesbaden: F. A. Brockhaus, 1966.

Der Grosse Brockhaus. 12 vols. 16th ed. Wiesbaden: F. A. Brockhaus, 1954–1957.

Edwards, Paul, ed. *The Encyclopedia of Philosophy*. 8 vols. New York: Macmillan and Free Press, 1967.

Eisenberg, Ludwig. *Das geistige Wien: Künstler- und Schriftsteller-Lexikon*. 2 vols. Vienna, 1893.

Fleming, Donald, and Bernard Bailyn, eds. *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930–1960*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969.

Calling, Kurt, ed. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 7 vols. 3d ed. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1957–1965.

Giebisch, Hans, and Gustav Gugitz. *Bio-bibliographisches Literaturlexikon Österreichs von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Vienna: Brüder Hollinek, 1964.

Groner, Richard, and Felix Czeike. *Wien wie es war. Ein Nachschlagewerk für Freunde des alten und neuen Wien*, 5th ed. Vienna: Verlag Fritz Molden, 1965.

Herlitz, Georg, and Bruno Kirschner, eds. *Jüdisches Lexikon: Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens*. 5 vols. Berlin: Jüdischer Verlag, 1927–1930.

Hofer, Josef, and Karl Rahner, eds. *Lexikon für Theologie und Kirche*. 11 vols. 2d ed. Freiburg: Verlag Herder, 1957–1965.

Kaznelson, Sigmund, ed. *Juden im deutschen Kulturbereich: Ein Sammelwerk*. 3d ed. Berlin: Jüdischer Verlag, 1962.

Klusacek, Christine. *Österreichs Wissenschaftler und Künstler unter dem NS-Regime*. Vienna: Europa Verlag, 1966.

Knoll, Fritz. *Österreichische Naturforscher, Ärzte und Techniker*. Vienna: Gesellschaft für Natur und Technik, 1957.

Kosch, Wilhelm. *Deutsches Literatur-Lexikon: Biographisches und Bibliographisches Handbuch*. 4 vols. 2d ed. Bern: Francke Verlag, 1949–1958.

Kosch, Wilhelm, and Eugen Kuri. *Biographisches Staatshandbuch: Lexikon der Politik, Presse und Publizistik*. 2 vols. Bern: Francke Verlag, 1963.

Kunisch, Hermann, ed. *Handbuch der deutschen Gegenwartsliteratur*. Munich: Nymphenburger Verlagshandlung, 1965.

Landmann, Isaac, ed. *The Universal Jewish Encyclopedia*. 10 vols. New York: Universal Jewish Encyclopedia, 1939–1943.

Lange-Eichbaum, Wilhelm, and Wolfram Kurth. *Genie, Irrsinn und Ruhm: Genie-Mythus und Pathographie des Genies*. 6th ed. Munich: Ernst Reinhardt Verlag, 1967.

Lenhoff, Eugen, and Oskar Posner. *Internationales Freimaurerlexikon*. Vienna: Amalthea-Verlag, 1932. Repr. 1966.

Neue Deutsche Biographie. Berlin: Duncker und Humblot, 1953.

New Catholic Encyclopedia. 15 vols. New York: McGraw-Hill, 1967.

Oppenheimer, John F., ed. *Lexikon des Judentums*. Göttersloh: C. Bertelsmann Verlag, 1967.

Пауіій, Kurt. *Handbuch der Österreichischen Pressegeschichte*. 2 vols. Vienna: Wilhelm Braumüller, 1960–1966.

Santifaller, Leo., ed. *Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950*. Graz: Verlag Hermann Böhlaus Nachf., 1957.

Schuder, Werner, ed. *Körchners Deutscher Gelehrtenkalender 1966*. 2 vols. 10th ed. Berlin: Walter de Gruyter, 1966.

Seligman, Edwin R. A., ed. *Encyclopaedia of the Social Sciences*. 15 vols. New York: Macmillan, 1930–1935.

Sills, David L., ed. *International Encyclopedia of the Social Sciences*. 17 vols. New York: Macmillan and Free Press, 1968.

Singer, Isidore, ed. *The Jewish Encyclopedia*. 12 vols. New York, 1901–1906.

Teichl, Robert, ed. *Österreicher der Gegenwart: Lexikon schaffender und schaffender Zeitgenossen*. Vienna: Österreichische Staatsdruckerei, 1951.

Williams, Trevor L., ed. *A Biographical Dictionary of Scientists*. London: Adam and Charles Black, 1969.

Wilpert, Gero von, ed. *Lexikon der Weltliteratur: Biographisch-bibliographisches Handwörterbuch nach Autoren und anonymen Werken*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1963.

Wilpert, Gero von, and Adolf Gühring, eds. *Erstausgaben deutscher Dichtung: Eine Bibliographie zur deutschen Literatur 1600–1960*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1967.

Wining, Salomon, ed. *Grosse Jüdische Nationalbiographie*. 7 vols. Czernowitz: Orient, 1925–1936.

Wurzbach, Constant von, ed. *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich*. 60 vols. Vienna, 1856–1891. Repr. New York: Johnson Reprint, 1966.

Ziak, Karl, ed. *Unvergängliches Wien: Ein Gang durch die Geschichte von der Urzeit bis zur Gegenwart*. Vienna: Europa-Verlag and Forum-Verlag, 1964.

Ziegenfuss, Werner, and Gertrud Jung, eds. *Philosophen-Lexikon: Handwörterbuch der Philosophie nach Personen*. 2 vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1949–1950.

Zischka, Gert A. *Allgemeines Gelehrten-Lexikon: Biographisches Handwörterbuch zur Geschichte der Wissenschaften*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1961.

V. Общественная мысль и литература Австрии

Adel, Kurt. *Geist und Wirklichkeit: Worn Werden der österreichischen Dichtung*. Vienna: Österreichische Verlagsanstalt, 1967.

Bauer, Roger. “*La réalité: Royaume de Dieu*”: *Etudes sur l’originalité du théâtre viennois dans la première partie du siècle*. Munich: Hueber, 1965.

Beck, Gabriel. *Die erzählende Prosa Albert Ehrensteins (1886–1950): Interpretation*. Munich: C. Bertelsmann Verlag, 1967.

- tion und Versuch einer literarhistorischen Einordnung. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag, 1969.
- Bertram, Ernst, "Über den Wiener Roman", *Mitteilungen der literarhistorischen Gesellschaft* [Bonn], 4 (1909), 3–44.
- Bianquis, Geneviève. *La poésie autrichienne: De Hofmannsthal a Rilke*. Paris: Presses Universitaires de France, 1926.
- Bietak, Wilhelm. *Das Lebensgefühl des "Biedermeier" in der österreichischen Dichtung*. Vienna: Wilhelm Braumiüller, 1931.
- Blauhut, Robert. *Österreichische Novellistik des 20. Jahrhunderts*. Vienna: Wilhelm Braumiüller, 1966.
- Brecht, Walter. "Österreichische Geistesform und österreichische Dichtung: Nach einem Vortrag", *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 9 (1931), 607–627.
- Breicha, Otto, and Gerhard Fritsch, eds. *Finale und Auftakt: Wien 1898–1914*. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1964.
- *Aufforderung zum Misstrauen*. Salzburg: Residenz Verlag, 1967.
- Castle, Eduard, ed. *Geschichte der deutschen Literatur in Österreich-Ungarn im Zeitalter Franz Josephs I*. 2 vols. Vienna: Fromme, 1936–1937.
- Derrÿ, Françoise. *L'Oeuvre d'Arthur Schnitzler: Imagerie Viennoise et problèmes humains*. Paris: Didier, 1966.
- Fermi, Laura. *Illustrious Immigrants: The Intellectual Migration from Europe 1930–41*. Chicago: University of Chicago Press, 1968 [esp. pp. 3–11, 32–59].
- Fischer, Ernst. *Die Entstehung des österreichischen Volkscharacters*. Vienna: Verlag Neues Österreich, 1945.
- *Von Grillparzer zu Kafka: Sechs Essays*. Vienna: Globus-Verlag, 1962.
- Fraenkel, Josef, ed. *The Jews of Austria: Essays on Their Life, History and Destruction*. London: Vallentine-Mitchell, 1967.
- Fuchs, Albert. *Moderne österreichische Dichter: Essays*. Vienna: Globus-Verlag, 1946.
- *Geistige Strömungen in Österreich, 1867 bis 1918*. Vienna: Globus-Verlag, 1949.
- Hackert, Fritz. *Kulturpessimismus und Erzählform: Studien zu Joseph Roths Leben und Werk*. Bern: Verlag Herbert Lang, 1967.
- Hauser, Arnold. *The Social History of Art*. Vol. 2. London: Routledge and Kegan Paul, 1951. Pp. 869–978, esp. 908, 919–924.
- Heer, Friedrich. *Land im Strom der Zeit: Österreich gestern, heute, morgen*. Vienna: Herold Verlag, 1958.
- *Der Glaube des Adolf Hitler: Anatomie einer politischen Religiosität*. Munich: Bechtle Verlag, 1968.
- Krojanker, Gustav, ed. *Juden in der deutschen Literatur: Essays über zeitgenössische Schriftsteller*. Berlin, 1922.
- Lessing, Theodor. *Der Jüdische Selbsthass*. Berlin: Jüdischer Verlag, 1930.
- Magris, Claudio. *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur* [1963]. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1966.
- Mertens, Heinz. *Unheldenhafte und heldenhafte Menschen bei den Wiener Dichtern um 1900*. Bonn, 1929.
- Nadler, Josef. *Literaturgeschichte Österreichs*. Linz: Österreichischer Verlag, 1948. 2d ed. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1951.
- Politzer, Heinz. *Das Schweigen der Sirenen: Studien zur deutschen und österreichischen Literatur*. Stuttgart: J. B. Metzler, 1968. Pp. 42–206.
- Preisner, Rio. *Johann Nepomuk Nestroy: Der Schöpfer der tragischen Posse*. Munich: Carl Hanser Verlag, 1968.
- Reiter, Ludwig. *Österreichische Staats- und Kulturgeschichte*. Klagenfurt: Jürgl, 1947.
- Rothe, Wolfgang. *Schriftsteller und totalitäre Welt*. Bern: Francke Verlag, 1966.
- ed. *Expressionismus als Literatur: Gesammelte Studien*. Bern: Francke Verlag, 1969.
- Schmidt, Adalbert. *Dichtung und Dichter Österreichs im 19. und 20. Jahrhundert*. 2 vols. Salzburg: Verlag das Bergland-Buch, 1964.
- Schnitzler, Henry. "Austria". In Barrett H. Clark and George Freedley, eds. *A History of Modern Drama*. New York: Appleton-Century, 1947. Pp. 124–159.
- "Gay Vienna: Myth and Reality", *Journal of the History of Ideas*, 15 (1954), 94–118.
- Schorske, Carl E. "Politics and the Psyche in *fin de siècle* Vienna: Schnitzler and Hofmannsthal", *American Historical Review*, 66 (1960–61), 930–946.
- "The Transformation of the Garden: Ideal and Society in Austrian Literature", *American Historical Review*, 72 (1966–67), 1283–1320.
- "Politics in a New Key: An Austrian Triptych", *Journal of Modern History*, 39 (1967–68) 343–386.
- "Interviews with Historians: Carl E. Schorske", *Colloquium*, Nr. 7 (Fall, 1968), pp. 22–31.
- Schulmeister, Otto, ed. *Spectrum Austriae*. Vienna: Verlag Herder, 1957.
- *Die Zukunft Österreichs*. Vienna: Verlag Fritz Molden, 1967.
- Soergel, Albert, and Curt Hohoff. *Dichtung und Dichter der Zeit: Vom Naturalismus bis zur Gegenwart*. 2 vols. Düsseldorf: August Bagel Verlag, 1964.
- Stern, Joseph Peter. "Vienna 1900", *The Listener*, 67 (February, 1962), 291–295.
- *Re-Interpretations: Seven Studies in Nineteenth Century German Literature*. New York: Basic Books, 1964.
- "Introduction". In Arthur Schnitzler. *Liebelei, Leutnant Gustl, Die letzten Masken*. Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

- Wunberg, Gotthart. *Der frühe Hofmannsthal: Schizophrenie als dichterische Struktur*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1965.
- Zohn, Harry. *Wiener Juden in der deutschen Literatur: Essays*. Tel Aviv: Olamenu, 1964.

C. *Общественная мысль и литература Венгрии*

- Alexander, Bernhard. "Wissenschaftliches Leben, Literatur, bildende Künste". In Albert von Berzeviczy, ed. *Ungarn*. Leipzig, 1918. Pp. 408–459.
- Alvarez, Alfred. "Hungary". In *Under Pressure: The Writer in Society: Eastern Europe and the U.S.A.* Baltimore: Penguin Books, 1965. Pp. 32–49.
- "Introduction". In *Hungarian Short Stories*. London: Oxford University Press, 1967. Pp. ix–xvi.
- Andritsch, Johann, ed. *Ungarische Geisteswelt von der Landnahme bis Babits*. Baden-Baden: Holle Verlag, 1960.
- Baczy, Johann. "Die ungarische Literatur". In *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild: Ungarn*. Vol. 3. Vienna, 1893. Pp. 245–342.
- Cushing, George Frederick. "Introductory Essay". In *Hungarian Prose and Verse: A Selection with an Introductory Essay*. London: Athlone Press, 1956. Pp. i–xxxv.
- "The Birth of National Literature in Hungary", *Slavonic and East European Review*, 38 (1959–60), 459–475.
- "Problems of Hungarian Literary Criticism", *Slavonic and East European Review*, 40 (1961–1962), 341–355.
- Duczynska, Ilona, and Karl Polanyi, eds. *The Plough and the Pen: Writings from Hungary 1930–1956*. London: Peter Owen, 1963.
- Farkas, Julius von. *Die ungarische Romantik*. Berlin, 1931.
- *Die Entwicklung der ungarischen Literatur*. Berlin, 1934.
- *Der Freiheitskampf des ungarischen Geistes 1867–1914: Ein Kapitel aus der Geschichte der neueren ungarischen Literatur*. Berlin: Walter de Gruyter, 1940.
- "Der ungarische Vormärz: Petöfis Zeitalter", *Ungarische Jahrbücher*, 23 (1943), 15–186.
- , ed. *Ungarns Geschichte und Kultur in Dokumenten*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1955.
- Hankiss, János, and G. Juhász. *Panorama de la littérature hongroise contemporaine*. Paris, 1930.
- Hatvany, Ludwig. "Das alte und das junge Ungarn", *Neue Rundschau*, 21 (1910), 383–400.
- Horváth, Zoltán. *Die Jahrhundertwende in Ungarn: Geschichte der zweiten Reformgeneration (1896–1914)*. Neuwied: Luchterhand, 1966.

- Jones, D. Mervyn. *Five Hungarian Writers*. Oxford: At the Clarendon Press, 1966.
- Juhász, William. "The Development of Catholicism in Hungary in Modern Times". In Joseph N. Moody, ed. *Church and Society: Catholic Social and Political Thought and Movements 1789–1950*. New York: Arts, 1953. Pp. 659–719.
- Kampis, Antal. *The History of Art in Hungary*. Budapest: Corvina Press, 1966.
- Katona, Lajos, and Franz Szinnyei. *Geschichte der ungarischen Literatur*. Berlin, 1911. 2d ed. 1927.
- Klanczay, Tibor, József Szauder, and Miklós Szabolcsi. *History of Hungarian Literature*. Budapest: Corvina Press, 1964.
- Klein, Karl Kurt. "Ungarn in der deutschen Dichtung". In Wolfgang Stämmler, ed. *Deutsche Philologie im Aufriß*. Vol. 3. 2d ed. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1962. Pp. 551–564.
- Kont, Ignác. *Geschichte der ungarischen Literatur*. Leipzig, 1906.
- Krücken, Oskar, and Imre Parlagi. *Das geistige Ungarn: Biographisches Lexikon*. 2 vols. Vienna, 1918.
- Reich, Emil. *Hungarian Literature: An Historical and Critical Survey*. Boston, 1898.
- Remenyi, Joseph. *Hungarian Writers and Literature: Modern Novelists, Critics, and Poets*. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1964.
- Riedl, Frederick. *A History of Hungarian Literature*. New York, 1906.
- Sayous, Edouard. *Histoire des hongrois et de leur littérature politique de 1701 à 1815*. Paris, 1872.
- Schwicker, Johann Heinrich. *Geschichte der ungarischen Literatur*. Leipzig, 1889.
- Sivirsky, Antal. *Die ungarische Literatur der Gegenwart*. Bern: Francke Verlag, 1962.
- Сүтїр, Істївн. *Aspects et parallélismes de la littérature hongroise*. Budapest: Akadémia Kiadó, 1966.
- Сүтїр, Істївн, and Ottó Sýpek, eds. *Littérature hongroise, littérature européenne: Etudes de la littérature comparée*. Budapest: Akadémia Kiadó, 1964.
- Съе, Tibor. *Sozialdemokratie in Ungarn: Zur Rolle der Intelligenz in der Arbeiterbewegung, 1899–1910*. Graz: Hermann Bohlaus Nachf., 1967.
- Szabolcsi, Miklós, ed. *Meilenstein: Drei Jahrzehnte im Spiegel der ungarischen Literatur*. Budapest: Corvina Press, 1965.
- Tezla, Albert. *An Introductory Bibliography to the Study of Hungarian Literature*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964.
- Ujfalvy, Charles Eugène. *La Hongrie: Son histoire, sa langue et sa littérature*. Paris, 1872.
- Weber, Johann. *Етїvus und die ungarische Nationalitätenfrage*. Munich: R. Oldenbourg Verlag, 1966.

D. *Философская мысль Австрии*

- Bauer, Roger. *Der Idealismus und seine Gegner in Österreich*. Heidelberg: Carl Winter, 1966.
- Bourke, Vernon J. *History of Ethics*. Garden City, N. Y.: Doubleday, 1968.
- Brock, Werner. *An Introduction to Contemporary German Philosophy*. Cambridge: The University Press, 1935.
- Edwards, Paul, ed. *The Encyclopedia of Philosophy*. 8 vols. New York: Macmillan and Free Press, 1967.
- Enciclopedia filosofica*. 4 vols. Venice and Rome, 1957.
- Erdmann, Johann G. *Grundriss der Geschichte der Philosophie. II. Philosophie der Neuzeit*. 4th ed. Berlin, 1896.
- Fischl, Johann. *Geschichte der Philosophie. V. Idealismus, Realismus und Existentialismus der Gegenwart*. Graz: Verlag Styria, 1954.
- Frank, Philipp. *Modern Science and Its Philosophy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1949. Repr. New York: Collier Books, 1961.
- Gabriel, Leo, and Johann Mader, eds. "Philosophie in Österreich", *Wissenschaft und Weltbild*, 21:2 (June-Sept., 1968), 1–216.
- Glockner, Hermann. *Die europäische Philosophie von den Anfängen bis zur Gegenwart*. 2d ed. Stuttgart: Reclam, 1960.
- Jellinek, Georg. "Die deutsche Philosophie in Österreich" [1874]. In *Ausgewählte Schriften und Reden*. Vol. 1. Berlin, 1911. Pp. 55–68.
- Johnston, William M. "Syncretist Historians of Philosophy at Vienna, 1860–1930", *Journal of the History of Ideas*, 1971.
- "Neo-Idealists From Austria, 1870–1938", *Modern Austrian Literature*, 1971.
- Kraus, Oskar. "The Special Outlook and Tasks of German Philosophy in Bohemia", *Slavonic and East European Review*, 13 (1934–35), 345–349.
- Litgert, Wilhelm. *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende*. 4 vols. Gutersloh: C. Bertelsmann, 1923–1930. Repr. Hildesheim: G. Olms, 1967.
- Meyer, Hans. *Geschichte der abendländischen Weltanschauung. V. Die Weltanschauung der Gegenwart*. 2d ed. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1966.
- Muhlher, Robert. "Ontologie und Monadologie in der österreichischen Literatur des 19. Jahrhunderts". In Joseph Stummvoll, ed. *Die österreichische Nationalbibliothek: Festschrift für Josef Bick*. Vienna: Bauer, 1948. Pp. 488–504.
- Neurath, Otto. *Le développement du Cercle de Vienne et l'avenir de l'empirisme logique*. Paris: Hermann, 1935.
- Oesterreich, Traugott Konstantin. *Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart*. Vol. 4 of Friedrich Überweg's *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. 12th ed. Berlin, 1923.

- Ortner, Max. "Kant in Österreich", *Jahrbuch der Grillparzer-Gesellschaft*, 14 (Vienna, 1904), 1–25. Schmidt, Heinrich, and Georgi Schischkoff, eds. *Philosophisches Wörterbuch*. 17th ed. Stuttgart: Alfred Kroner Verlag, 1965.
- Siegel, Carl. "Unterrichtsreform: Philosophie". In Eduard Castle, ed. *Geschichte der deutschen Literatur in Österreich-Ungarn im Zeitalter Franz Josephs I*. Vol. 1. Vienna: Fromme, 1936. Pp. 17–48.
- Stegmüller, Wolfgang. *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie: Eine kritische Einführung*. 3d ed. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1965.
- Topitsch, Ernst. "Kant in Österreich". In *Philosophie der Wirklichkeit: Festschrift zum 80. Geburtstag Robert Reiningers*. Vienna: A. Seidl, 1949. Pp. 236–253.
- Winter, Eduard. *Der Josefismus und seine Geschichte: Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740–1848*. Vienna: Rudolf M. Rohrer Verlag, 1943.
- *Romantismus, Restauration und Frühliberalismus im österreichischen Vormärz*. Vienna: Europa Verlag, 1968.
- *Revolution, Neoabsolutismus und Liberalismus in der Donaumonarchie*. Vienna: Europa Verlag, 1969.
- Ziegenfuss, Werner, and Gertrud Jung, eds. *Philosophen-Lexikon: Handwörterbuch der Philosophie nach Personen*. 2 vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1949–1950.
- Zimmermann, Robert. "Wissenschaft und Literatur". In *Wien 1848–1888*. Vol. 2. Vienna, 1888. Pp. 129–196.
- "Philosophie und Philosophen in Österreich", *Österreichisch-Ungarische Revue*, 6 (1889), 177–198, 259–272.

E. *Социальная мысль Австрии*

- Alexander, Franz, and Sheldon T. Selesnick. *The History of Psychiatry: An Evaluation of Psychiatric Thought and Practice from Prehistoric Times to the Present*. New York: Harper and Row, 1966.
- Alexander, Franz, Samuel Eisenstein, and Martin Grotjahn, eds. *Psychoanalytic Pioneers*. New York: Basic Books, 1966.
- Bernatzik, Edmund. *Die österreichischen Verfassungsgesetze*. Leipzig, 1906.
- Brügel, Ludwig. *Geschichte der österreichischen Sozialdemokratie*. 5 vols. Vienna: Franz Deuticke, 1922–1925.
- Cole, G. D. H. *A History of Socialist Thought*. 5 vols. London: Macmillan, 1953–1960. Vol. 3:2 (1956), 519–565. Vol. 4:1 (1958), 213–257. Vol. 5 (1960), 150–169.
- Duschenev, Friedrich, Wenzel Ritter von Belsky, and Carl Baretta, eds. *Österre-*

- ichisches Rechts-Lexikon: Praktisches Handwörterbuch des öffentlichen und privaten Rechts der in Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder.* 4 vols. Prague, 1894–1898.
- Elster, Ludwig, Adolf Weber, and Friedrich Wieser. eds. *Handwörterbuch der Staatswissenschaften.* 8 vols. 4th ed. Jena: Gustav Fischer, 1923–1928.
- Emerson, Rupert. *State and Sovereignty in Modern Germany.* New Haven: Yale University Press, 1928.
- Friedmann, Wolfgang. *Legal Theory.* 4th ed. London: Stevens and Sons, 1960.
- Garner, James Wilford. “The Judiciary of the German Empire”, *Political Science Quarterly*, 17 (1902), 490–514; 18 (1903), 512–530.
- Heyt, Friso D., and Laszlo A. Vaskovics. “Die gegenwärtige Situation der österreichischen Soziologie”. In Gottfried Eisermann, ed. *Die gegenwärtige Situation der Soziologie.* Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag, 1967. Pp. 97–140.
- Howey, R. S. *The Rise of the Marginal Utility School 1870–1889.* Lawrence, Kans.: University of Kansas Press, 1960.
- Hutchison, T. W. *A Review of Economic Doctrines 1870–1929.* Oxford: At the Clarendon Press, 1953.
- Kauder, Emil. *A History of Marginal Utility Theory.* Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1965.
- Lesky, Erna. *Die Wiener medizinische Schule im 19. Jahrhundert.* Graz: Verlag Hermann Böhlaus Nachf., 1965.
- Lowrie, Robert H. *The History of Ethnological Theory.* New York: Farrar and Rinehart, 1937. Repr. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966.
- Merryman, John Henry. *The Civil Law Tradition: An Introduction to the Legal Systems of Western Europe and Latin America.* Stanford: Stanford University Press, 1969.
- Mischler, Ernst and Josef Ulbrich. *Österreichisches Staatswörterbuch: Handbuch des gesamten österreichischen öffentlichen Rechtes.* 4 vols. Vienna, 1905–1909.
- Pongratz, Ludwig J. *Problemgeschichte der Psychologie.* Bern: Francke Verlag, 1967.
- Reble, Albert. *Geschichte der Pädagogik.* 8th ed. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1965.
- Rosenmayr, Leopold, and Eva Kuckeys, eds. *Sociology in Austria: History, Present Activities and Projects.* Graz: Hermann Böhlaus Nachf., 1966.
- Salomon-Delattre, Gottfried. *Moderne Staatslehren.* Neuwied: Luchterhand, 196.
- Schumpeter, Joseph A. *History of Economic Analysis.* New York: Oxford University Press, 1954.
- Sellnow, Werner. *Gesellschaft — Staat — Recht: Zur Kritik der bürgerlichen Ideologien über die Entstehung von Gesellschaft, Staat und Recht (Von der*

- bürgerlichen Aufklärung bis zum deutschen Positivismus des 19. Jahrhunderts).* East Berlin: Rütten und Loening, 1963.
- Srbik, Heinrich Ritter von. *Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart.* 2 vols. Munich: Verlag F. Bruckmann; Salzburg: Otto Müller Verlag, 1950–1951. Repr. 1964.
- Stark, Werner. *The Sociology of Knowledge: An Essay in Aid of a Deeper Understanding of the History of Ideas.* London: Routledge and Kegan Paul, 1958.
- Stigler, George J. *Production and Distribution Theories: The Formative Period.* New York: Macmillan, 1941.
- Verdross, Alfred. *Abendländische Rechtsphilosophie: Ihre Grundlagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau.* 2d ed. Vienna: Springer-Verlag, 1963.
- Wyss, Dieter. *Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart: Entwicklung, Probleme, Krisen.* 2d ed. Güttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1966.

F. Изыянные искусства Австрии

- Feuchtmüller, Rupert, and Wilhelm Mrazek. *Kunst in Österreich 1860–1918.* Vienna: Forum Verlag, 1964.
- Feuerstein, Günther, Herbert Hutter, Ernst Koller, and Wilhelm Mrazek. *Moderne Kunst in Österreich.* Vienna: Forum Verlag, 1965.
- Grimshitz, Bruno. *The Old Vienna School of Painting.* Vienna: Kunstverlag Wolfsum, 1961.
- *Austrian Painting from Biedermeier to Modern Times.* Vienna: Kunstverlag Wolfsum, 1963.
- Hamann, Richard, and Jost Hermand. *Deutsche Kunst und Kultur von der Gründerzeit bis zum Expressionismus.* 4 vols. East Berlin: Akademie-Verlag, 1959–1967.
- Hevesi, Ludwig. *Österreichische Kunst im 19. Jahrhundert.* 2 vols. Leipzig, 1903.
- Hoffmann, Edith. *Kokoschka: Life and Work.* London: Faber and Faber, 1947.
- Hoffmann, Werner. *Das irdische Paradies: Kunst im 19. Jahrhundert.* Munich: Prestel-Verlag, 1960.
- *Moderne Malerei in Österreich.* Vienna: Kunstverlag Wolfsum, 1965.
- Kindlers Malerei Lexikon.* 5 vols. Zurich: Kindler Verlag, 1964–1968.
- Novotny, Fritz. *Painting and Sculpture in Europe 1780–1880.* Baltimore: Penguin Books, 1960.
- Riehl, Hans. *Österreichische Malerei in Hauptwerken.* Vienna: Verlag Kremayr und Scheriau, 1957.

Schmidt, Gerhard. *Neue Malerei in Osterreich*. Vienna: Verlag Bröder Rosenbaum, 1956.
Sottriffer, Kristian. *Modern Austrian Art: A Concise History*. London: Thames and Hudson, 1965.
Uhl, Ottokar. *Moderne Architektur in Wien: Von Otto Wagner bis heute*. Vienna: Schroll Verlag, 1966.
Waissenberger, Robert. *Wien und die Kunst in unserem Jahrhundert*. Vienna: Verlag für Jugend und Volk, 1965.

Уильям М. Джонстон
АВСТРИЙСКИЙ РЕНЕССАНС
Интеллектуальная и социальная история
Австро-Венгрии
1848-1938 гг.

Серия «Культура политика философия»

Художественное оформление серии *Ф. Домогацкого*

Редактор *Л. Бусуек*
Компьютерная верстка *О. Козак*

ЛР № 00972 от 14.02.2000 г.
Подписано в печать 05.12.2004. Формат 84×108/32.
Бумага офсетная. Гарнитура Petersburg. Печать офсетная.
Печ. л. 18,5. Тираж 3000 экз. Заказ №

Московская школа политических исследований.
121854, ГСП-2, Большая Никитская ул., 44-2, комн. 22.
e-mail: msps@co.ru
<http://www.msps.ru>

Получить информацию об изданиях
Московской школы политических исследований
Вы можете на сайте Школы:
www.msps.ru

Содержание

- 7 Предисловие
9 Введение
Особенности интеллектуальной истории Австрии

Часть первая

БЮРОКРАТИЯ ГАБСБУРГОВ: ЖИЗНЬ ПО ИНЕРЦИИ БЕЗ РЕФОРМ

Глава 1. От барокко к бидермейеру

- 15 От истоков империи Габсбургов к эпохе барокко и вере
в Провидение
21 Культура бидермейера как почва для последующих
социокультурных укладов
29 Интеллектуальное превосходство евреев, корни которого
в родовых традициях и гонениях со стороны неевреев

Глава 2. Император и его двор

- 40 Долголетие хрупкости: безопасный мир и его Кассандры
44 Император Франц Иосиф: бидермейерский монарх
в индустриальном мире
53 Аристократия и мелкая знать: привилегированный доступ
к новшествам

Глава 3. Империя бюрократов

- 62 Унификация против коррупции старой бюрократии
70 Сомнительное благополучие армии мирного времени



-
- 78 Государственная церковь раздражает антиклерикалов
88 Муниципальный социализм Карла Люэгера
94 Школы и университеты: следование традиции с целью воспитания гениев
104 Закат Вены: интеллектуальные новшества среди экономических руин

Глава 4. Экономисты в роли бюрократов

- 109 Терминология Карла Прибрама для переходного периода от феодализма к капитализму
113 Психологическая теория экономических потребностей Карла Менгера
117 Фридрих фон Визер — защитник смешанной экономики
119 Йозеф Шумпетер: лишенный наследства наследник империи Габсбургов
123 Родство австрийской школы экономики и иосифистской бюрократии

Глава 5. Теоретики права

- 127 Теоретики права как критики и союзники государственной власти
130 Эйген Эрлих — поборник местных обычаев
133 Антон Менгер: утопическая критика частного права
136 Ганс Гросс — пионер научного подхода к расследованию преступлений
139 Чистая теория права Ханса Кельзена: политическое бессилие теоретической строгости

Глава 6. Австромарксисты

- 145 Виктор Адлер — организатор австрийского социализма
150 Тактические ошибки теоретиков: Отто Бауэр
155 Карл Реннер — австрийский марксист в роли миротворца
160 Макс Адлер и его синтез Канта и Маркса

Часть 2

ВЕНСКИЙ ЭСТЕТИЗМ

Глава 7. Феакейцы и фельетонисты

- 167 Влияние эстетизма на общение и эротику

-
- 173 Триумф кофейных разговоров и фельетона
181 Отношения «ненависть-любовь» между художниками и публикой

Глава 8. Музыканты и музыкальные критики

- 186 Вальс и оперетта: легкомыслие как политическое оружие
192 Эдуард Ганслик: от арбитра музыкального вкуса до эстета-формалиста
196 Четверо преследуемых новаторов: Брукнер, Вольф, Малер, Шёнберг

Глава 9. Энтузиасты в области изобразительного искусства

- 206 Ганс Макарт — герой культуры эпохи украшения
210 Эстетизм против современности: Климт, Шиле и Кокошка
217 Архитектура Рингштрассе и ее критики: Ситте, Вагнер и Лоос
224 Венская школа истории искусства

Глава 10. Критика эстетизма

- 232 Роза Майредер — специалист в вопросе о предназначении женщины
236 Отто Вейнингер: прямодушие, превратившееся в женоненавистничество, и типично еврейское самоуничтожение

Часть 3

ПОЗИТИВИЗМ И ИМПРЕССИОНИЗМ: НЕВЕРОЯТНЫЙ СИМБИОЗ

Глава 11. Очарованность смертью

- 245 Смерть как защита от перемен
251 Смерть как символ бренности
259 Смерть как убежище: самоубийства австрийских интеллектуалов

Глава 12. Философы науки

- 270 Превращение философии и психологии в физику у Эрнста Маха
279 Людвиг Больцман о дополнительности противоположных гипотез

-
- 282 Мориц Шлик — душа и критик Венского кружка
288 Отто Нейрат: затмение гения

Глава 13. Философы языка

- 295 Фриц Маутнер: от критики суеверного отношения к словам до мистицизма без Бога
303 Рихард Вале: терапевтический нигилизм против гербартианских фраз
306 Поклонение языку у Карла Крауса: проклятие фотографической памяти
311 Стремление к совершенству Людвиг Витгенштейна: одновременно утопист и терапевтический нигилист

Глава 14. Философы диалога

- 322 Мартин Бубер: от эстетического мистицизма к отношению "Я-Ты"
326 Пневматология Фердинанда Эбнера: приоритет речи перед письмом

Глава 15. Фрейд и медицина

- 332 Обзор карьеры Фрейда
335 Терапевтический нигилизм на медицинском факультете в Вене
344 Превращение наставников Фрейда в противников: Брюкке, Мейнерт, Крафт-Эбинг, Брейер и Флисс

Глава 16. Фрейд и Вена

- 359 Ненависть-любовь Фрейда к Вене: психоанализ и породившая его среда
367 Отношение Фрейда к религии и смерти
376 Причины сопротивления венцев психоанализу

Глава 17. Фрейд и его последователи

- 381 Фрейд в роли патриарха — покровитель ортодоксальности и мишень для нападок
386 Буржуазная психотерапия: осуществление пророчеств Альфреда Адлера
391 Отто Ранк: от эстетизма к терапевтическому самосозиданию

Часть 4

РЕФОРМА КАТОЛИЦИЗМА В БОГЕМИИ

Глава 18. Маркионизм в Праге

- 399 Борьба между чехами и немцами в Богемии
405 Представление о конце света среди пражских немцев

Глава 19. Гармония в представлении Лейбница

- 413 Бернард Больцано о неопровержимой объективности суждений
419 Католический реформизм: новый взгляд на воззрения Лейбница
423 Интерес австрийцев к Иоганну Фридриху Гербарту
432 Всеохватная теория искусств Роберта Циммермана

Глава 20. Франц Brentano и его последователи

- 437 Роль теории интенциональности Brentano в возрождении психологии и этики
446 Алексис Мейнонг: между Brentano и Больцано
449 Феноменология Эдмунда Гуссерля: синтез идей Brentano и Больцано
454 Забытый универсализм Христиана фон Эренфельса

Глава 21. Последние представители традиции Лейбница

- 463 Йозеф Поппер-Люнкойс: просветительский оптимизм богемского изобретателя
468 Отмар Шпанн — виртуоз корпоративной мысли
473 Предсмертные муки метафизики Лейбница: Герман Брох

Глава 22. Аристократы в роли филантропов

- 477 Берта фон Сутнер — апостол мира
480 Рихард Коуденхове-Калерги — политический экуменист

Глава 23. Социальные дарвинисты в роли ниспровергателей традиции Лейбница

- 484 Людвиг Гумплович: от мятежника к последователю Гоббса
489 Густав Ратценхофер: социология как наука о политике

492 Хьюстон Стюарт Чемберлен в Вене: защитник расовой чистоты

Часть пятая

ВЕНГЕРСКИЙ КУЛЬТ ИЛЛЮЗИИ

Глава 24. Общественные институты и интеллектуалы в Венгрии

501 Политическая и социальная структура
512 Будапешт — современный город в полуфеодальной стране
515 Мечты о чуде
528 Нации доиндустриального общества под венгерским гнетом

Глава 25. Венгерские утописты

535 Гений импровизации Теодор Герцль
541 Теодор Герцка — утопический социалист 1890-х годов
544 Макс Нордау — разочарованный утопист, ставший противником вырождения

Глава 26. Социология знания, или Один венгерский трюизм

548 Оппозиция формы и жизни в диалектике Лукача
565 Панрелятивизм Карла Манхейма

Глава 27. Венгерские психоаналитики и кинокритики

571 Шандор Ференци и Леопольд Сонди — яркие приверженцы *dílibb*
575 Кинематограф как форма искусства, присущая магическому мышлению и импрессионизму

Часть 6

ПРОРОКИ СОВРЕМЕННОСТИ

Глава 28. Веселый Апокалипсис

587 Критики мира технологий
595 Двойственность побуждает к творчеству
601 Достижения интеллектуалов Австрии

607 Библиография

Введение*

Особенности интеллектуальной истории Австрии

«Веселый Апокалипсис» — так Герман Брох назвал период с 1848 по 1918 год в истории империи Габсбургов, имея в виду прежде всего Вену, где взаимовлияние прошлого и настоящего принесло поистине бесподобные плоды. Именно на территории Австро-Венгрии родились выдающиеся мыслители двадцатого века: Фрейд, Brentano, Гуссерль, Бубер, Витгенштейн, Лукач и многие другие. В этой книге я стремился ответить на вопрос: почему так много мыслителей-новаторов появилось именно в этом исчезнувшем королевстве? Книга поделена на шесть частей, в которых представлены работы примерно семи-десяти мыслителей. Отбор конкретных личностей осуществлялся в зависимости от степени их вклада в академические дисциплины, а также в зависимости от того, насколько их творчество характеризует австрийский склад ума.

Часть 1 посвящена бюрократии — главной опоре империи, а также экономистам, теоретикам права и социалистам, которые пытались проводить реформы. Во второй части рассказывается о венских кофейнях, театрах и концертных залах, стимулировавших творческую деятельность и одновременно вселявших благодушие в обитателей столицы. В части 3 рассматривается *fin-de-*

* Публикуется с сокращениями.

sicle — конец века мировоззрения, известного как венский импрессионизм. Почтительное отношение к преходящему, характерное для этого мировоззрения, и одновременно к позитивистской науке дало миру таких первопроходцев, как Мах, Витгенштейн, Бубер и Фрейд. Часть 4 дает представление об идее упорядоченного космоса, интерес к которому проявляли немцы Богемии. Их философы поддерживали веру Лейбница, конец которой пытались отсрочить Кафка и Малер. В 5-й части говорится о том, как в Венгрии склонность предаваться мечтательности усиливала политическую активность, которая была редка в других местах габсбургской империи. Ангажированные интеллектуалы типа Лукача и Манхейма создали социологию знания, а два других венгра, Герцль и Нордау, заложили политические основы сионизма. В части 6 исследуются установки, характерные для австрийского образа мышления, — неприятие технического прогресса, особое отношение к проблеме противоположностей и другие.

Конфликтующие методологии нигде так не затрудняют исследование, как в интеллектуальной истории, если учесть, что представители того или иного подхода признают лишь собственный метод. Пытаясь распутать этот узел, я выделил в интеллектуальной истории три дисциплины, назвав их *внутренней историей идей, социологией мыслителей и социологией ангажированных интеллектуалов*. Чтобы очертить то, что я считаю всеобъемлющей программой интеллектуальной истории, поясню, как эти три дисциплины соотносятся друг с другом. Все они представлены в этой книге.

Объект интереса первой дисциплины — идеи как таковые, независимо от личностей и общества. Их продуцируют обычно математики и философы, считая, что на передачу знания не влияют внешние причины. Среди австрийских философов Больцано и Гуссерль являют собой пример именно такой логической строгости, которая преодолевает социальные рамки. Некоторые австрийские историки идей, в частности Карл Прибрам и Рудольф Эйслер, видели именно в научных категориях некие вневременные сущности и совершенно справедливо настаивали на том, что внутренняя история идей должна предвзирать любой другой вид интеллектуальной истории.

Целью второй дисциплины является определение места теоретиков в обществе. Какими бы неуклюжими ни казались

новые понятия, нет более простого названия для обозначения различных и часто противоположных реакций разных мыслителей на их окружение. Дисциплина, которую я называю социологией мыслителей, исследует, как среда влияет на образ мышления личности. А социология ангажированных интеллектуалов — то, как сам мыслитель пытается изменить свое окружение. В первом случае он рассматривается как объект социального воздействия, во втором — как субъект социального действия. Для меня это отличие является решающим.

Первое исследование включает два уровня, которые я, вслед за Вернером Штарком, назвал микро- и макросоциологией. Микросоциология занимается изучением влияния на интеллектуалов их непосредственного окружения, особенно в детстве и юности. Пример родителей, школа и церковь, а позднее военная служба, профессия и увлечения — все это так или иначе оказывает влияние на мышление человека, усиливая одни его предпочтения и исключая другие. При этом я обращал особое внимание на роль религии. Даже самые светские из австрийских мыслителей с детства испытали влияние иудаизма или христианства, и с этим нельзя было не считаться.

В отличие от микросоциологии, макросоциология изучает человеческие отношения, характерные для отдельного города или нации в целом. Бюрократия, индустриализация, национализм и антисемитизм коснулись почти каждого обитателя империи Габсбургов. Фрейд и Витгенштейн, например, проявляли приверженность таким венским традициям, как эстетизм, культ ностальгии, и отдавали предпочтение больше диагнозу, чем терапии. Чтобы понять отношения Фрейда с обществом, мне было необходимо сначала сосредоточиться на микросоциологических аспектах влияния конкретных личностей и институтов, а затем исследовать макросоциологию венских ценностных ориентаций, которые одновременно привлекали и отталкивали его. Разумеется, ни микро-, ни макросоциология не дадут результатов, пока не произведено систематическое описание всего научного наследия мыслителя.

Третье направление интеллектуальной истории — социология ангажированных интеллектуалов, или то, что Манхейм понимал как социологию познания, и что имеют обычно в виду большинство политических историков, приступая к изучению

интеллектуальной истории. Основные споры здесь вызывают такие вопросы, как повлияли ли идеи Руссо на действия Робеспьера, или — могла ли российская интеллигенция реформировать Российскую империю, не прибегая к революции? Социология ангажированных интеллектуалов исходит, как правило, из того, что фактически все мыслители стремятся инициировать социальные перемены, а традиционным средством реализации таких далеко идущих перемен является превращение разногласий в идеологию. Я же считаю, что как бы ни была оправдана их сугубо политическая оценка, такой критерий не всегда объективен.

Три названные дисциплины, естественно, дают разные результаты. Социология мыслителей не может проникнуть в тайны творческой деятельности. Неважно, например, насколько благоприятна или чужда среда, титан наподобие Гуссерля все равно освободится от нее и создаст беспрецедентную интеллектуальную систему. Применительно к философам-созерцателям микросоциология дает больше информации о тех, кого скорее можно назвать учениками, чем творцами. Тогда как макросоциология может прояснить более общие вопросы, например, каким образом такая местная традиция, как богемский реформистский католицизм, поощряла в свое время приверженность идеям Лейбница. А тот, кто делает акцент на социальных переменных, будет полагаться преимущественно на социологический анализ. В век, когда интеллектуальное многообразие еще не исчезло, мне представлялось в этой книге важным обратить внимание и на социальные условия, которые способствовали на протяжении поколений расцвету целостного стиля мышления в Австро-Венгрии.

Любой, кто заинтересуется австрийским складом ума, может спросить: почему все же многие из тех, кому посвящена эта книга, или забыты, или пользуются дурной репутацией? На мой взгляд, это связано с тем, что их отдаляет от нас утрата нами широты взгляда. Поэтому я и решил посвятить им свою книгу, чтобы перебросить мостик через эту пропасть. Исследуя мыслителей в контексте обстоятельств их жизни и творчества, я стремился прояснить, чем был тот Веселый Апокалипсис, без которого невозможно понять новизну, которую они внесли в нашу интеллектуальную жизнь.



**МОСКОВСКАЯ ШКОЛА
ПОЛИТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

Клас Эклунд

**Наша экономика
Введение в макроэкономику**

Почему нужна
МАКРОЭКОНОМИКА?

Потому что она

сокращает путь к принятию оптимальных управленческих решений в экономике и уменьшает вероятность ошибок;

Потому что она

адекватно отвечает на такие актуальные вопросы, как

- Возможен ли компромисс между «олигархами» и властью?
- Почему рост ВВП страны не обязательно ведет к благосостоянию ее населения?
- Для чего нужна конкурентоспособность?
- Надо ли «отбирать» у богатых, чтобы не было бедных?
- Что хуже — низкая инфляция или высокая безработица?
- Насколько действительно опасны дефицит госбюджета и государственный долг?
- Как привлечь деньги в регион?
- Какая связь между здоровьем президента и валютным курсом?

и на другие вопросы повседневной экономической жизни любой страны.

Уникальная книга

шведского профессора, одного из ведущих мировых экспертов по макроэкономике, позволяет преподавателям, студентам, бизнесменам, политикам, представителям СМИ, а также всем, кто испытывает в этом потребность, расширить знания о ключевых процессах, происходящих в странах с рыночной экономикой, их взаимосвязь, динамику и влияние на благосостояние людей.

Формат 140×210 мм, обложка, 528 стр.

Спрашивайте книгу в магазинах!

По вопросам оптовой закупки обращайтесь по тел. (095) 937-76-10; e-mail: lion13@mol.ru



МОСКОВСКАЯ ШКОЛА
ПОЛИТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Блэр Рубл
Стратегия большого города

Место действия — Москва, Чикаго, Осака.

Время действия — середина XIX — начало XX века.

*Действующие лица — промышленники и банкиры, гангстеры
и филантропы, мэры и градоначальники, народ...*

Почти одновременно «вторые столицы» России, США и Японии оказались в эпицентре капиталистического взрыва, социально-экономических и политических проблем, типичных для мегаполисов:

- Преступность и коррупция
- Рабочие места и жилье
- Транспорт и строительство
- здравоохранение и образование
- Иммиграция и расовая вражда
- Конфликт личных и групповых интересов...

Решая эти проблемы, городские лидеры были обречены следовать стратегии, которой автор книги дал определение «прагматический плюрализм». Уникальный опыт применения этого инструмента управления материальными и людскими ресурсами больших городов во многих аспектах актуален и сегодня.

Формат 140×210 мм, обложка, 456 стр.

Спрашивайте книгу в магазинах!

По вопросам оптовой закупки обращайтесь по тел. (095) 937-76-10; e-mail: lion13@mol.ru



МОСКОВСКАЯ ШКОЛА
ПОЛИТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Александр Мотыль
Пути империй
Упадок, крах и возрождение имперских государств

«Главная причина неустойчивости России — не дурные политики, принимающие глупые решения, а институциональное бремя имперского и тоталитарного прошлого», — считает автор книги, профессор политологии Университета Рутгара (США).

- На чем основан вывод ученого?
- Что такое империя и каковы этапы ее жизненного цикла?
- В чем причина крахов имперских государств?
- Возможна ли реставрация этой особой политической системы в постсоветской России и каковы глобальные последствия подобного сценария?

Исследуя траектории различных империй от зарождения до краха, автор не исключает и обосновывает вероятность имперской реинкарнации России.

В контексте полемики по поводу будущего страны, в том числе и имперского, книга представляется весьма актуальной по меньшей мере в теоретическом плане.

Формат 120×195 мм, обложка, 248 стр.

Спрашивайте книгу в магазинах!

По вопросам оптовой закупки обращайтесь по тел. (095) 937-76-10; e-mail: lion13@mol.ru



**МОСКОВСКАЯ ШКОЛА
ПОЛИТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ**
Серия КУЛЬТУРА ПОЛИТИКА ФИЛОСОФИЯ

Родрик Брейтвейт
За Москвой-рекой
Перевернувшийся мир

- Сэр Родрик Брейтвейт (род. 1932)
возглавлял британскую дипмиссию в Москве
в 1988-1992 годах, был свидетелем, а порой и участником
ключевых событий в стране накануне, во время и после
второй, по его выражению, революции в ее истории.
- Каковы причины распада "советской империи" и краха коммунистических иллюзий?
 - Могла ли Россия избежать политического и экономического коллапса после падения советского тоталитарного режима?
 - Кто они, главные действующие лица исторической драмы, каковы мотивы их действий или бездействия, личные свойства, амбиции и интересы?
 - В чем, собственно, "загадка русской души", и есть ли у России особая миссия в истории или она обречена подчиниться императивам глобализации?
 - Способны ли русские построить гражданское общество и нужно ли оно им?

Отвечая в своей книге на эти и другие вопросы, автор приходит к принципиально важному заключению: "русские, несмотря на свое глубокое недовольство тем, как дела идут сегодня, не видят смысла в возвращении к прошлому...", "Россия может надеяться создать жизнеспособную политическую и экономическую систему. Это будет русская модель демократии, существенно отличающаяся от американской или даже от европейской модели".

Формат 135×205 мм, переплет, 552 стр.

Спрашивайте книгу в магазинах!

**По вопросам оптовой закупки обращайтесь
по тел. (095) 937-76-10
e-mail: lion13@mol.ru**