

Открытия и закрытия будущего в литературе конца XVIII–XIX в.¹

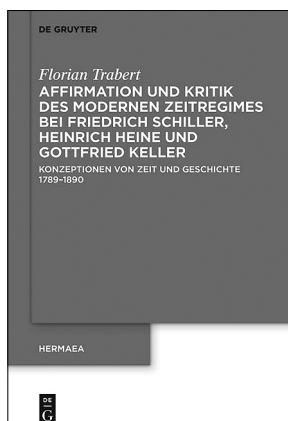
DOI: 10.53953/08696365_2026_200_4_751

Trabert F. Affirmation und Kritik des modernen Zeitregimes bei Friedrich Schiller, Heinrich Heine und Gottfried Keller. Konzeptionen von Zeit und Geschichte 1789–1890.

Berlin; Boston: De Gruyter, 2025. — X, 407 S. — (Hermaea: Germanistische Forschungen. Neue Folge; Bd. 163).

Stubenrauch E. Die Ordnung der Zukunft. Ästhetische Verfahren der Zeitmodellierung seit 1800.

Berlin; Boston: De Gruyter, 2023. — VIII, 444 S. — (Studien zur deutschen Literatur; Bd. 230).



В середине 1980-х гг., еще до краха советского блока, Ю. Хабермас писал об исчерпании энергии утопических проектов, которые «удалились из исторического мышления»². Горизонт будущего сузился и «на пороге XXI в.» определяется скорее страхами перед спиралью гонки вооружений, распространением бедности, экологическими проблемами и т.п. Сегодня, как пишет Ф. Траберт в книге «Утверждение и критика современного режима времени у Фридриха Шиллера, Генриха Гейне и Готфрида Келлера: концепции времени и истории в 1789–1890 гг.», когда мы живем в эпоху новых войн, возобновившейся гонки вооружений, усугубления проблемы глобального неравенства, мирное время после 1945 г. кажется «лишь коротким интермеццо» (с. 4). Некогда популярный тезис Ф. Фукуямы

о конце истории и победе либеральной демократии выглядит теперь историческим курьезом, зато все больше появляется пессимистических диагнозов современности, созвучных тому, что некогда писал Хабермас.

Так, А. Ассман отмечает, насколько более скромными, чем раньше, стали наши ожидания от будущего: оно уже не является местом, куда мы проецируем наши цели и желания³. П. Слотердайк указывает, что открытое в XVIII в. экстатическое пространство будущего теряет на наших глазах свою волшебную силу создавать вместилища для творений проектирующего разума⁴. Историк К. Кларк констатирует, что войны в Афганистане и Ираке дискредитировали теорию демократичес-

- 1 Публикация подготовлена в рамках проекта Минобрнауки РФ № 075-15-2024-537.
- 2 Habermas J. Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien // Idem. Die neue Unübersichtlichkeit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985. S. 143.
- 3 См.: Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна / Пер. с нем. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2017.
- 4 См.: Sloterdijk P. Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne. Berlin: Suhrkamp, 2015.

кого мира и связанную с ней культуру, а глобальный финансовый кризис 2008 г. бросил тень на неолиберальную экономическую политику стран Запада⁵. Стало едва ли возможно говорить о прогрессивности и социальной пользе капитализма. Мало кто верит в обещание, что каждое новое поколение будет жить лучше, чем предыдущее. Социолог А. Реквиц фиксирует утрату иллюзий, связанных с окончанием холодной войны на рубеже 1980–1990-х гг.⁶

Прежде считалось, что пришедшее в упадок на рубеже XX–XXI вв. представление об открытом будущем, воплощающем собой пока еще не использованные безграничные возможности человечества, зародилось в конце XVIII в. Особенно в работах Р. Козеллека это время описывалось как смена темпоральных режимов, рост зазора между историческим опытом и ожиданиями людей от будущего⁷. При этом грядущие времена стали нести в себе неопределенность: несмотря на возникшее увлечение прогнозированием, люди того времени стали сознавать, что вполне предвидеть грядущее нельзя. Как отмечает Траберт, с тех пор многие аспекты теории Козеллека были подвергнуты критике. Так, Л. Хёльшер высказывал сомнения, что в политике после 1800 г. доминировали именно видения будущего⁸. Реквиц же отмечал постоянно возвращающиеся меланхолически-депрессивные мотивы в культуре XIX–XX вв. наряду с проявлениями энтузиазма от прогресса, и в целом эпоха модерна представлялась ему весьма амбивалентной. Многие симптомы, свидетельствующие об «исчерпании утопических энергий», проявляются уже в конце XVIII в. Кларк указывал, что понятие прогресса поддерживали прежде всего те социальные слои, которые видели в нем пользу для себя.

При этом если в центре внимания Козеллека находились исторические понятия и их изменения (что сближало его исследования с филологическими, облегчало их междисциплинарную рецепцию), в новейших исследованиях Кларка акцент делается на функционировании систем власти. Он предлагает существенно иную модель изменения представлений о времени, где уже в XVII в. Великий курфюрст (Фридрих Вильгельм I Бранденбургский) использовал отсылки к будущему в борьбе с консервативными сословиями, при этом в XVIII в. Фридрих II Прусский, несмотря на увлечение философией Просвещения с ее концепцией поступательного развития цивилизации, понимал собственное место в прусском обществе совершенно неподвижным. В XIX в. Бисмарк был сторонником развития, но не прогресса; в XX же столетии расизм нацистов отличался трансгисторичностью и эссенциализмом. Таким образом, Кларк демонстрирует несостоятельность козеллековской модели смены темпоральностей: возрастания ориентации на будущее не происхо-

-
- 5 См.: *Clark C. Von Zeit und Macht: Herrschaft und Gesellschaft vom Großen Kurfürsten bis zu den Nationalsozialisten.* München: DVA, 2018. Иронично, что книга Кларка «Сомнамбулы» о скатывании Европы в Первую мировую войну вышла в 2012 г., в канун начала конфликта вокруг Украины. Рус. пер.: *Кларк К. Сомнамбулы: как Европа пришла к войне 1914 года* / Пер. с англ. А. Снигирова; под науч. ред. М. Герш-зона. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2023.
 - 6 См.: *Reckwitz A. Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne.* Berlin: Suhrkamp, 2019.
 - 7 См.: *Козеллек Р. Можем ли мы распоряжаться историей? (Из кн.: «Прошедшее будущее: к вопросу о семантике исторического времени»)* / Пер. с нем. М. Мироновой // Отечественные записки. 2004. № 5. С. 226–241; *Он же. «Пространство опыта» и «горизонт ожиданий» — две исторические категории* / Пер. с нем. А. Котова, О. Кильдюшова; под ред. А. Смолькина, И. Напреенко // Социология власти. 2016. Т. 28. № 2. С. 149–173; *Koselleck R. Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979.
 - 8 См.: *Hölscher L. Die Entdeckung der Zukunft.* Göttingen: Wallstein, 2016.

дило, а Великий курфюрст оказывался более современным, чем печально известный фюрер. По мысли Кларка, переход от домодерного, циклического понимания времени к линейному не может быть описан посредством дихотомий, поскольку мы имеем дело со множеством разнонаправленных колебаний.

Концепции Кларка Траберт противопоставляет более культурологическое понятие Ф. Артога «режимы историчности» — представления о времени, определяющие наши способы проживания эпохи и говорения о ней, что в большей степени, чем у Козеллека или Кларка, связывает проблематику темпоральностей с повседневностью, с функционирующими в ней посредством упорядочивания времени механизмами власти⁹. Разработанную Артогом модель, в которой на смену Старому Порядку с его доминированием прошлого приходит эпоха Модерна с доминированием будущего, а затем и Постмодерна, когда доминирует настоящее, Траберт критикует за слишком резкое разграничение эпох, чего удастся избежать Ассман, делающей акцент на их взаимоналожении, на производимых настоящим актуализациях прошлого и антиципациях будущего. Кроме того, Ассман более оптимистично смотрит на современность — как на дающую шанс новой культуре памяти¹⁰. Впрочем, память так же осуществляет отбор и цензуру прошлого, как и описанные М. Фуко дискурсивные режимы.

Таким образом, в начале XXI в. констатируемой многими авторами утрате веры в будущее сопутствует растущая неуверенность в том, существовала ли такая безусловная вера когда-либо в прошлом, и если да, то можно ли однозначно описать ее как проявление некой особой модернистской темпоральности. Задачу своего исследования Траберт видит в том, чтобы на примере обстоятельного анализа отдельных текстов, а именно сочинений Ф. Шиллера 1790-х, Г. Гейне 1820–1830-х и Г. Келлера 1850–1880-х гг., переосмыслить то, что до сих пор описывалось как утверждение современного режима в различных его стадиях («период открытия» 1770–1830 гг. и «период рывка» 1830–1880 гг. — по Хёльшеру; период от Французской революции до «шарнирного времени» между «Викторианской эпохой» и «Концом века» — по Остерхаммелю¹¹). Выбор этих трех писателей Траберт объясняет тем, что они не утверждали нового режима времени напрямую и не сопротивлялись ему: все трое колебались между принятием и критикой современной темпоральности. Кроме того, их тексты являются откликами на внешние события: революции 1789 и 1830 гг. во Франции, Зондербундскую войну 1847 г. и конституционный кризис 1872–1874 гг. в Швейцарии. Объединяют трех авторов и сильные интертекстуальные связи.

В случае Шиллера Траберт обращается прежде всего к лекции «Что значит изучать всеобщую историю», прочитанной в Йенском университете весной 1789 г., за несколько недель до начала Французской революции, и исполненной исторического оптимизма. Шиллер описывает поступательное развитие истории, в которой

9 См.: Артог Ф. Порядок времени, режимы историчности / Пер. с франц. А. Беляк // Неприкосновенный запас. 2008. № 3. С. 19–38; Он же. Времена мира, история, историческое письмо / Пер. с франц. А. Беляк // Новое литературное обозрение. 2007. № 1. С. 22–35; Hartog F. Régimes d'historicité: Présentisme et expérience du temps. Paris: Seuil, 2003.

10 См.: Ассман А. Указ. соч. Слотердаijk также писал о проблематичности отстранения современности от современной темпоральности, описывая последнюю не столько как культурную конструкцию, которую можно при желании пересобрать, сколько как коллективный невроз, который если и проходит, то не бесследно (Sloterdijk P. Op. cit.).

11 См.: Остерхаммель Ю. Преображение мира: история XIX столетия: В 3 т. / Пер. с нем. А. Ананьевой, К. Левинсона, Д. Сдвижкова. М.: Новое литературное обозрение, 2024.

люди добиваются все большей свободы, и высказывает надежду на скорое наступление вечного мира. Оптимизм Шиллера удивителен не только ввиду последовавших событий, но еще и потому, что он сам годом ранее написал весьма пессимистичное стихотворение «Боги Греции», где показал, как возрастающее познание природы ведет к утрате единства человека и мира, а в итоге и ко всеобщему разложению. В лекции же, напротив, он предостерегает от преувеличенного восхищения древностью, инфантильной тоски по прошедшему. Модус антиципации в этом тексте преобладает, при этом цель истории кажется уже близкой. Философское понимание ее целесообразного движения должно, по мысли Шиллера, вызвать энтузиазм, который ускорит наше движение вперед. Слова создают реальность, вера в идею воплощает ее в действительность. Как отмечает Траберт, Шиллер, в отличие от А.Л. Шлёцера, опубликовавшего по возвращении из России собственный обзор всеобщей истории, отказывается от эмпирического базиса. Исторические источники не полны, и философский ум восполняет их, чтобы постигнуть гармонию целого. В конечном счете прогресс для Шиллера — скорее фикция, но полезная, создающая собственную реальность.

Траберт пишет, что лекция Шиллера по концепции отличается от его исторических драм; так, в «Разбойниках» (1781) Карл Моор хотя и преследует замечательные цели, но с плохим результатом, оставляя после себя смерть и разрушения. А в 1789 г. Шиллер уже близок к признанию того, что Гегель позднее описывал как «хитрость разума»: люди могут ошибаться и совершать ужасные вещи, но в целом история складывается тем не менее в поступательное развитие духа, который делает себя все более думающим, а наш мир — все лучше. Шиллер тем самым принимает надчеловеческий взгляд на историю, где страдания отдельных людей маловажны.

Через несколько лет, после якобинского террора, позиция Шиллера уже совсем иная. Траберт не рассматривает подробно «Письма об эстетическом воспитании человека» (1794), отмечая лишь, что счастье людей и совершенный социальный строй отодвигаются в них в далекое будущее, и переходит к стихотворению «Прогулка» (1795), где герой отправляется на прогулку в горы и озирает с высоты людскую деятельность: перед ним разворачивается картина истории, в которой поступательное развитие нарушается тем, что свободе разума сопутствует высвобождение вожделений, сметающих, подобно дикой тигрице, все преграды (впрочем, и освобождение разума может, по Шиллеру, вести к падению, причем даже худшему, чем разгул страстей). Герой в ужасе отворачивается от увиденного, но продолжает свой путь по тропинке вверх, радуясь улыбающемуся ему с неба «солнцу Гомера»¹².

Стихотворение, таким образом, имеет сложную временную структуру: истории культурных подъема и упадка противопоставляется предвечное единство человека и природы, линейность соотносится с цикличностью, впрочем, куда именно ведет путника тропинка — неясно. Наблюдатель хотя и смотрит на историю сверху, но не находится вне ее, поедание историй цивилизации своих детей не оставляет его равнодушным. При этом в стихотворении, по замечанию Траберта, преобладает все же не историческое, а антропологическое понимание человека как вечно остающегося все тем же хищным животным.

Траберт, возможно, преувеличивает двойственность и парадоксальность этого стихотворения, которое прочитывается иначе, если соотнести его с шиллеровскими «Письмами...». Там также дается очерк подъема и упадка греческой культуры, с греческой утратой единства человеческого существа сопоставляется наше сего-

12 В переводе Д. Бродского солнце не улыбается, а просто ярко сияет: «Видишь — сияет светло солнце Гомера и нам!» (Шиллер Ф. Собр. соч.: В 7 т. / Под ред. Н.Н. Вильмонта, Р.М. Самарина. Т. 1. М.: Гос. изд. худ. лит., 1955. С. 202).

дняшнее состояние, когда человек стал, по выражению Шиллера, лишь «отпечатком своего занятия»¹³. От греков нас, однако, выгодно отличает знакомство с философией Канта, благодаря которой мы не обречены следовать слепой воле цивилизационного процесса, а способны с помощью эстетики преодолеть противоположность духа и природы, пусть это и требует большой работы. Тем самым цикличность все же оказывается чем-то прошедшим, хотя в «Прогулке» действительно есть двусмысленность, поскольку герой следует своей тропинке вроде бы в современности, но взору его открываются деяния древних греков.

Траберт трактует это стихотворение как попытку спасти философию истории после Французской революции ее подчинением антропологии, благодаря чему история все же остается постижимой, а разлад в конечном счете завершается примирением (улыбающимся всем солнцем). Уже через несколько лет Шиллер, однако, полностью разочаровывается в своих прежних философско-исторических построениях, что видно по стихотворению «Начало нового века» (1801). Траберт указывает, что в нем уже нет логически-каузальной связи событий и их конечной точки, даже различие реформы и революции, воплощаемое Англией и Францией, больше не важно, на деле господствует только борьба грубых сил. Это уже не история прогресса, а как бы моментальный снимок бессмысленно протекающей истории, предвосхищающий пессимизм А. Шопенгауэра. Сами временные различия стираются, упоминания Нила и Рейна отсылают одновременно ко временам Цезаря и Наполеона, прошлое не являет никакой позитивной альтернативы современности, как это еще подразумевалось исследованиями Шиллера о борьбе за независимость Нидерландов против испанского владычества. В отличие от романтиков Шиллер полагал, что нам некуда регрессировать. Траберт подчеркивает, что это не отказ от Просвещения, а его радикализация. Раз телеология оказалась ложной проекцией мечтаний, нужно просвещать людей, показывая им, чего действительно можно ожидать от истории. Спасение в том, чтобы знать об окружающих нас опасностях. Именно потому, что история бессмысленна, нужно особенно тщательно заниматься ее изучением.

Следует отметить, что, вопреки трактовке Траберта, стихотворение вовсе не заканчивается призывом к историческим исследованиям. Шиллер советует читателю: «Заключись в святом уединенье, / В мире сердца, чуждом суеты! / Красота цветет лишь в песнопенье / А свобода — в области мечты»¹⁴. Комментируя эти заключительные строки, Траберт пишет, что Шиллер вовсе не призывает к эскапизму, и предлагает довольно сложное объяснение сказанного поэтом, который вроде бы стремится избежать как цинически-разочарованного взгляда на настоящее, так и бегства в мир иллюзий, альтернативой чему является кантовская эстетика возвышенного: хотя мы и не бессмертны и не верим больше в существование где-то там витающей после смерти вечной души, это не значит, что мы должны вести себя по-скотски. Мы можем себя вести так, как если бы мы были бессмертными, соотнося свое поведение не с конечными просчитываемыми целями, а с по крайней мере мыслимой для нас бесконечностью.

Шиллер, однако, ничего не говорит о безгранично-возвышенном — наоборот, он пишет о сердечном покое¹⁵, замкнутости и красоте, которая в кантовской систе-

13 Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека / Пер. с нем. Э. Радлова // Шиллер Ф. Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. С. 266.

14 Шиллер Ф. Начало нового века / Пер. с нем. В. Курочкина // Шиллер Ф. Собр. соч.: В 7 т. Т. 1. С. 322.

15 Второй стих последней строфы в переводе Курочкина «В мире сердца, чуждом суеты» стоит у Шиллера первым и может быть точнее переведен как «В свято-спокойном сердца помещеньи».

ме понятий совсем не то же самое, что возвышенное, а во многом противоположна ему. Предположение Траберта, что возвышенное в стихотворении воплощается мировой историей, тоже не очень убедительно — последняя трактуется Шиллером, напротив, как нечто приземленно-ограниченное, несмотря на ее величину¹⁶.

Возможно, Шиллер в этом стихотворении на самом деле не борется с эскапизмом, так же как в «Письмах...» он советует молодому человеку надолго покинуть окружающий мир для того, чтобы сохранить внутреннюю чистоту, необходимую для выработки новой модели эстетического человека (в котором преодолено противоречие разумного и чувственного) и дальнейшего привнесения ее в мир в виде художественных произведений¹⁷. Соответственно, Шиллер не предлагает нового подхода к истории, поскольку обновление общества возможно для него не через исторические деяния, будь то на стороне французов или англичан. В «Письмах...» он предостерегал адресата от поспешного политического активизма, который обычно движим сиюминутным возмущением несправедливостями и понятным в юном возрасте желанием покрасоваться в глазах окружающих, в то время как на самом деле нужна длительная, кропотливая и по большей части бесславная работа по выработке новой модели человека¹⁸. Без нее любой активизм будет лишь воспроизводить существующие противоречия и оканчиваться крахом. Если Траберт понимает эскапизм как нечто предосудительное, то в глазах Шиллера, наоборот, нужна особая смелость для того, чтобы отойти в сторону, оказаться «под греческим небом».

Последним из сочинений Шиллера в книге анализируется историческая драма «Вильгельм Телль» (1804), которая обычно трактуется в литературоведении как оптимистическое произведение, ведь восставшие швейцарцы берут верх над притесняющими их фогтами. Еще в лекции 1789 г. Шиллер проводил параллель между борьбой за независимость Нидерландов и Швейцарии, указывая, что в обоих случаях Давид победил Голиафа, стремление к свободе — несвободу. Траберт, однако, обращает внимание на ряд обстоятельств, которые противоречат оптимистическому пониманию драмы. Прежде всего уже в те времена критики отмечали слабую взаимосвязь ее элементов: в «Вильгельме Телле» не только не соблюдено единство места и времени, но и нет единства действия. Телль и предводители кантонов преследуют разные интересы, частные и общие цели не совпадают. Если политики продумывают последствия принимаемых решений, предпочитают осторожность и тщательное планирование, то Телль действует сам по себе и без лишних раздумий. Для него важны сиюминутные обстоятельства, в то время как предводители кантонов ссылаются на прошлое, на издавна полученные ими привилегии, действуя, таким образом, в более широком временном горизонте, легитимируя с его помощью будущие решения.

Отдельные эпизоды плохо связаны между собой, между ними нет очевидных каузальных связей, но эта «слабость» драмы является и ее важнейшим аналитическим достижением: Шиллер показывает, что история во многом состоит из случайностей, человек не господин истории и не существует никакого большого философско-исторического плана, который бы мог гарантировать благополучный

16 «Пред тобою мир необозримый! / Мореходу не объехать свет! / Но на всей земле неизмеримой / Десяти счастливым места нет» (Там же).

17 «Художник, конечно, дитя века, но горе ему, если он в то же время и воспитанник или даже баловень его. Пусть благодетельное божество своевременно отторгнет младенца от груди матери, чтобы вскормить его молоком лучших времен, и даст дозреть до совершеннолетия под дальним греческим небом» (Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании... С. 275).

18 Там же. С. 277.

исход событий. Будущее не вырастает из прошлого и настоящего, а является просто конструкцией, помогающей легитимировать спорные политические решения.

Траберт обращает внимание и на то, что в 1804 г. ставить в Веймаре драму, в которой позитивно изображались революционные события, было не вполне уместно. В том числе поэтому действие происходит не в городе, как во время Французской революции, а в сельской местности и помещено в далекое прошлое (XIII в.), которое, оказываясь во многом случайной связью событий, лишено статуса руководства к действию, отделено от зрителя большой временной дистанцией. Здесь Шиллер уже очень далеко ушел от лекции 1789 г., где выстраивание событий в соответствии с каузальными связями должно было обучить нас успешной борьбе за свободу.

Проблематизация единства времени у позднего Шиллера получает своеобразное продолжение у Гейне, к которому и переходит Траберт, рассматривая произведения, созданные до и после революции 1830 г. и последовавшей за ней эмиграцией поэта во Францию. Так, в «Путешествии из Мюнхена в Геную», опубликованном в составе третьей части «Путевых картин» (1829) и описывающем впечатление от поездки в Италию годом ранее, содержится описание Пьяцца дель Эрбе в Вероне, где время будто бы остановилось, и потому разные прошлые эпохи, вместо того чтобы уйти, оказались сопричастными. Венчает площадь «старая четырехугольная колокольня с полуразрушенным циферблатом и часовой стрелкой, так что похоже на то, будто время само решило покончить с собою, — над всей площадью веет то же романтическое очарование, которое так радостно сквозит в фантастических творениях Людовико Ариосто или Людовико Тика»¹⁹. Гейне, отмечает Траберт, смотрит на площадь не эстетическим, а историко-философским взглядом, и потому «очарование»²⁰ атмосферы прошлого оказывается опасным выпадением из времени. Площадь является собой наглядный пример того, как время может само себя уничтожить. Тем самым в «Путешествии...» ставится под сомнение неуклонное движение истории вперед, о котором, в частности, говорил Гегель на лекциях по философии истории в Берлинском университете (где в 1821–1823 гг. учился Гейне). Соприсутствие разновременного, отмечает Траберт, воплощается и в упоминании рядом с ренессансным поэтом Ариосто романтика Людвиг Тика, который был известен не только как автор произведений, восхваляющих старые времена, но и как переводчик «Дон Кихота» Сервантеса — самого известного романа, где сталкиваются разные временные миры.

Осмысление разновременности при этом вообще характерно для «Путевых картин» с Англией и Польшей как противоположными полюсами, и с этим связан скепсис Гейне относительно одномерных концепций истории. Вопреки Гегелю Гейне стремится показать, что более ранние стадии не снимаются диалектически более поздними, а продолжают подспудно существовать. Поэтому Гейне трудно представить себе настоящее как радикально отличающееся от прошлого. Траберт отмечает, что такой акцент на рассинхронизации настоящего у Гейне противоречит тому, что в XX в. описывалось как характерное для эпохи модерна стремление к социальной синхронизации, — исследователь упоминает в этой связи Н. Лумана, но здесь можно было бы вспомнить и «Воображаемые сообщества» Б. Андерсона.

Понимание истории как некоего единого всеобщего движения («коллективной сингулярности», по выражению Козеллека) не близко Гейне еще и потому, что ведет к подавлению частных особенностей. В этом плане даже всеобщее движение

19 Гейне Г. Путешествие от Мюнхена до Генуи / Пер. с нем. В. Зоргенфрея // Гейне Г. Собр. соч.: В 6 т. / Под ред. А. Дмитриева, А. Карельского, Е. Книпович. М.: Худож. лит., 1982. Т. 3. С. 207.

20 В оригинале — *Zauber*, что значит не только «очарование», но и «завораживание», «колдовство», понимаемое не только позитивно.

к свободе может быть проблематичным. В качестве примера Траберт приводит замечание Гейне в очерке «О Польше»: «И без всякой иронии скажу, что, если бы польских мужиков сделали вдруг самостоятельными собственниками, они, наверно, не замедлили бы очутиться в труднейшем на свете положении и многие из них, наверно, вскоре по этой причине впали бы в еще большую нищету»²¹. Здесь Траберт мог бы сделать оговорку, что Гейне, очевидно, воспроизводит помещичьи стереотипы о пагубности свободы для крестьян и опасности их освобождения, тем более что сам Гейне пишет в начале очерка: «Людей я узнал очень многих, и из всех частей Польши. В большинстве, правда, это были дворяне, и притом самые знатные. Но если тело мое вращалось лишь в сферах высшего общества, в замкнутом круге польских магнатов, то дух все же часто витал и в простонародных хижинах»²². Но Траберт счел более уместным «без всякой иронии» заметить, что правоту Гейне относительно пагубности преждевременного освобождения подтверждает история деколонизации начиная с середины XX в. (с. 171)²³.

В очерке же «Северное море» (1826) Гейне пишет о разрушающем воздействии туризма на жизнь обитателей острова Нордерней: открытость внешнему миру создает у островитян потребности, которых у них раньше не было. Прием туристов сопоставляется с проституцией; Гейне отмечает, что дети на острове имеют лица приезжих купальщиков.

Несмотря на скептицизм относительно возможности постижения истории как целого, Гейне и позднее продолжает заниматься этой проблематикой, в частности в работе «К истории религии и философии в Германии» (1835), где, однако, ответы он ищет не в философии, а в истории философии, деградируя последнюю до простого материала исследования. По словам Траберта, исследование истории философии для Гейне не самоцель, оно служит постижению будущего, осмыслению вопроса о возможности немецкой революции. Если по Гегелю история философии есть сама философия, то интерес Гейне больше исторический, философия выступает как сейсмограф грядущих перемен.

Гегель в лекциях по истории философии, читанных в 1820-х гг., на вопрос о причинах отсутствия революции в Германии отвечал, что она не нужна, поскольку ее роль выполнила Реформация, поместившая разум в основу государственных институций. Гейне же спрашивает, почему в Германии *еще* не было революции, — он, в отличие от берлинского философа, мыслит горизонт времени как открытый. Он описывает философские новшества в Германии рубежа XVIII–XIX вв. как не менее значимые, чем Французская революция, как делающие невозможным возврат в прошлое. При этом, как и поздний Шиллер, Гейне исходит из того, что взаимосвязь фактов — это не объективная каузальность, а конвенциональная конструкция, и поэтому, вопреки мнению Л. фон Ранке, важна не та история, которая действительно была, а та, которая несет людям счастье. Герменевтическому подходу к прошлому он предпочитает прагматический.

Последними в книге рассматриваются романы Г. Келлера, который в юности, под влиянием революционной поэзии Г. Гервега и философии Л. Фейербаха, был

21 Гейне Г. О Польше / Пер. с нем. А. Горнфельда // Гейне Г. Собр. соч.: В 6 т. М.: Худож. лит., 1980. Т. 1. С. 415.

22 Там же. С. 413.

23 На узость понимания истории Трабертом указывают и его слова о мирном интермеццо после 1945 г. в начале книги: автор забывает и о многочисленных войнах, которые велись со второй половины 1940-х гг. разными европейскими странами в их колониях и полуколониях, и об участии европейских наемников в постколониальных гражданских войнах.

убежден, что стоит на правильной стороне истории (он лично участвовал в предшествовавших Зондербундской войне противостояниях либеральных и консервативных кантонов), однако быстрые изменения в Швейцарии после войны вызывали все больше сомнений в историческом оптимизме, что нашло проявление в обоих романах писателя — «Зеленом Генрихе» (1855) и «Мартине Заландере» (1886).

В начале первого романа хронотоп сельского кладбища с его естественной цикличностью противопоставлен устремленной вперед городской жизни периода Французской революции, которую выбирает отец главного героя, решив служить прогрессу и просвещению. Довольно быстро, однако, обнаруживается противоречие между образованием, которое завершается соответствием существующим социальным нормам, и бесконечной устремленностью вперед прогресса. Образование стремится создать целостного, многосторонне развитого человека, а прогресс требует все более узкой специализации. Образование обосновывается антропологически и ведет нас из опыта прошлого к современности, прогресс же — философско-исторически и требует подходить к современности через образы будущего. Воспитанный на исторических сочинениях Шиллера отец героя не в состоянии согласовать эти разные требования.

Как и Гейне, Келлер создает образы исторической неодновременности, палимпсеста, подспудного присутствия инакового прошлого в настоящем, что воплощается в фигуре старьевщицы Маргрет, к которой одно время весьма привязан юный герой романа. Старьевщица живет в полуязычески-магическом домодерном мире диковин, ее образы прошлого наглядны и человечны, они будят фантазию юного Генриха, но одновременно пугают как вроде бы враждебные богу. Старьевщица не следует капиталистической логике включения вещей в оборот и получения прибыли. После ее смерти наследники все растаскивают и распродают, но этот иной мир все же продолжает жить в памяти героя-рассказчика. На фоне проникнутых мифом вещей старьевщицы катехизация кажется герою мертвой формальностью.

Двойственность ощущения времени проявляется не только в оппозиции мифического и религиозного, но и в двояком характере «ритуалов перехода». Если конфирмация подразумевает принятие устоявшихся ценностей, то прогресс — индивидуацию, впрочем, провоцирующую страх отпадения от сообщества. По мнению Траберта, трагизм судьбы главного героя, безуспешно пытавшегося стать художником, заключается именно в неспособности к индивидуации.

Еще более пессимистичен второй роман Келлера, где главный герой возвращается домой после долгого пребывания в Бразилии, находит родной город сильно изменившимся и постоянно терпит крах в попытках как-то разумно спланировать будущее — вплоть до того, что его сын, склонный к историческим занятиям, подвергает сомнению правомерность либерально-прогрессистских политических идеалов отца. Финалы обоих романов могут быть истолкованы по-разному, но в целом Траберту удается убедительно показать амбивалентность восприятия времени у Келлера.

Тема амбивалентности темпорального опыта XIX в. исследуется и в книге Евы Штубенрах «Порядок будущего: эстетические способы моделирования времени после 1800 г.». Здесь также указывается на противоречия модернистского культурного проекта: с одной стороны, начиная с эпохи Просвещения было стремление сделать знание о мире максимально полным и систематическим, что должно было дать человечеству новые возможности для самосовершенствования. Полнота знаний, таким образом, создает открытое будущее, но одновременно эта открытость подрывает возможность полноты. Невозможность целостного и достоверного знания о будущем создает зияния, которые разные авторы настойчиво пытаются закрыть — научными прогнозами, утопическими романами, мистическим опытом и пр.



Так, уже в работе «Взгляды в будущее» (1799) немецкого философа и мистика К. фон Эккартсгаузена рисуется вероятный путь совершенствования человеческого общества в новом веке, которому, как считал автор, предназначено завершить создание морального человека, достичь гармонического единства частного и коллективного, о чем несколько ранее рассуждал и Шиллер в его «Письмах...». Как и в лекции Шиллера 1789 г., у Эккартсгаузена доминирует каузальность: действительное может появиться лишь как следствие возможного и будет иметь последствия в будущем. Соответственно, его книга построена как планомерное выведение одного из другого. Тем самым, отмечает Штубенраух, происходит дивергенция семантики и структуры: первая указывает на безграничные воз-

можности, а вторая воплощает стремление придать открытости четкие организационные формы, к тому же под контролем государства.

Пример Эккартсгаузена показывает, что описанный Козеллеком слом старой замкнутой картины мира шел параллельно с выработкой новых закрытий. Штубенраух полагает, что неправильно идентифицировать нарастающую темпорализацию жизненного опыта и научного знания с открытым будущим: из-за этого исследователи упускают многообразные усилия по восстановлению связности, в том числе текстуальными средствами. Так, еще один немецкий философ и мистик, основатель ордена иллюминатов А. Вейсгаупт отмечал, что сил отдельного человека и даже всех великих людей не хватит, чтобы проследить все существующие в мире связи. При этом мир — то есть набор наших знаний о нем — постоянно расширяется, и если мы признаем, что в нем все взаимосвязано, то под вопросом оказывается наша способность к постижению целого. У Вейсгаупта, как и у Эккартсгаузена, также, по-видимому, принадлежавшего к иллюминатам, видно стремление к исключению неизвестного, приданию будущему определенной формы.

В качестве примера литературного осмысления такого рода придания формы, или моделирования, Штубенраух рассматривает малоизвестное сочинение Ю. фон Фоса «Ини: роман из XXI в.» (1810). В нем герой по имени Гвидо признается в любви девушке, та же садится и вышивает два его силуэтных портрета. На одном Гвидо изображен таким, какой есть, а на другом — каким должен стать через несколько лет, чтобы заслужить ее ответную любовь. В дальнейшем Гвидо действительно совершает различные деяния, которые оставляют след на его внешности, постепенно приближающейся к предначертанному идеалу. В своем меняющемся облики Гвидо читает, какие стороны его личности уже достаточно развиты, а каким еще нужно уделить внимание.

Штубенраух обращает внимание на то, что идеал здесь темпорализован, показан в развитии, что противоречит концепциям XVIII в. Так, Дидро считал, что наилучший образец мужского тела — только что родившийся двадцатилетний юноша. Он уже достаточно развит, но не деформирован ни тяжким трудом, делающим столь ужасными тела стариков, ни опасными соблазнами ранней юности. И Дидро, и другие авторы того времени ассоциировали взросление с упадком: вторжение времени разрушает форму. У Фоса же, наоборот, именно временное развитие, сознательное конструирование себя делает возможным достижение идеала, но при этом цель заранее наглядно предписана, что позволяет сопоставлять имеющееся с должным. Штубенраух обращает внимание на очевидное в романе влияние физиогномики И.К. Лафатера, которая претендовала на прогностическую функцию —

по чертам лица определять будущее людей. По Фосу, в XXI в. лицо, а значит, и судьба человека, его внутренний мир оказываются достаточно свободно конструируемыми, но в рамках определенных моделей²⁴.

Другой рассматриваемый пример моделирования будущего через лица — новелла А. фон Арнима «Изабелла Египетская» (1812), а точнее, вставной рассказ о человеке в медвежьей шкуре. Человек заключает с неким духом договор, по которому обязывается несколько лет ходить в медвежьей шкуре, не мыться и не молиться, а дух за это устраивает так, что герой может выбрать в жены одну из «естественных дочерей» папы римского, зовут которых Прошлое, Настоящее и Будущее²⁵. По совету духа, которому он еще должен отслужить какое-то время до свадьбы, герой выбирает младшую дочь, Будущее, черты которой хотя и не ясны, но о них можно догадаться по облику Настоящего, которая ко времени свадьбы оказывается уже сильно подурневшей, в то время как облик Прошлого уже и вовсе едва различим. Тем самым, хотя герой и поступает правильно, выбирая будущее, но мыслится оно исходя из черт настоящего — герой получает именно такую девушку, какую ожидал получить.

Этот рассказ выглядит как противоречие тому, что писал Козеллек о разрушении на рубеже XVIII–XIX вв. концепции истории как учительницы жизни, связанном с тем, что горизонты ожиданий более не совпадают с горизонтами опыта. В истории о человеке в медвежьей шкуре это, очевидно, не так, и Штубенрах видит проблему теории Козеллека в неразличении двух понятий: примера как образца и примера как конкретизации. Штубенрах обращает внимание на продумывание различий между этими понятиями в «Критике чистого разума» Канта, а также на различные понимания примера в его же сочинении «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784) и в работе геттингенского историка И.К. Гаттерера «Об историческом плане» (1767). В то время как пример-образец действительно вызывает все больше сомнений, пример-конкретизация, напротив, оказывается ключевым средством осмысления будущего, которое выглядит слишком сложным, чтобы осмыслить его целиком, но которое можно исследовать, проводя линии от конкретных примеров, предвосхищая их будущее развитие. Тем самым новая философия истории сохраняла базовую структуру мышления образцами, чтобы заполнить ими дыры в знании о нашем современном положении внутри освобожденной от эсхатологии временной прогрессии.

Схожее использование образца Штубенрах находит и в «Представлении всеобщей истории» (1772) А.Л. Шлёцера, который для описания комплекса исторических фактов ввел понятия «агрегат» и «система», заимствованные у Канта. Агрегат представляет собой целое, составленное из не связанных между собой элементов одного порядка; система же — это единство многообразных познаний, объединенных одной идеей. Как априорное понятие идея определяет состав фактов и их положение относительно друг друга. Таким образом, система отличается организованным характером связей и взаимозависимостью частей — так понимал ее и И.Г. Ламберт в «Трех исследованиях о понятии системы» (1782). Соответственно, в историографии Шлёцер выделял такие описания, которые, стремясь к полноте, производят просто накопление несвязанных равнозначных фактов, не дающее целостного представления о прошлом, и такие, которые под определенным углом зрения составлены из основных элементов, собирающих вокруг себя второстепенные. Здесь вновь является базовой структура примера: конкретно-особенное, ото-

24 Cp.: *Gilman S.L. Creating Beauty to Cure the Soul: Race and Psychology in the Shaping of Aesthetic Surgery*. Durham: Duke University Press, 1998.

25 В немецком все эти три слова женского рода.

бранное опытным взглядом автора всеобщей истории, репрезентирует целое: особенно характерные народы представляют свою эпоху, особенно характерные известия — свой народ, а все вместе образует систему.

Здесь же важно кантовское понятие путеводной нити, благодаря которой мы, следуя определенным узловым моментам, можем из настоящего выводить будущее. Кантовское понятие упорядочивает, таким образом, не только современные социальные отношения, но и неопределенность будущего. В концепции Шлёцера упорядочивающие функции примера и путеводной нити объединяются, в результате чего отдельные людские поступки оказываются мыслимы лишь в соотношении со всеобщим развитием человеческого рода. Синхронные социальные связи не могут быть познаны без диахронной последовательности нити, при этом, хотя целое истории остается непознаваемым, в нем все же признается наличие всеобщей упорядоченности.

Возможность редукции конкретного ко всеобщему у Канта в «Споре факультетов» (1798) служит основой и для понятия исторического знака, который о чем-то говорит, что-то доказывает и предугадывает, тем самым поставляя знания о будущем развитии человечества, которое он вместе с тем связывает в целое. То, что современники не просто наблюдали Французскую революцию, а стремились вывести из нее некие всеобщие правила, Кант считал важным указанием на моральность человеческого рода. Штубенраух уточняет, что у Канта, по сути, речь идет не о самой революции, а о ее языковых репрезентациях.

Такое понимание исторического знака оказалось востребованным в «Возрастании истории» (1807) Й. Гёрреса, который во множестве возникающих как бы по воле природы явлений стремился увидеть сложившуюся систему. Хотя уже Кант писал о «корпусе государства», у Гёрреса органическая метафорика получает особенно сильное развитие. Принадлежность к единой структуре создает эквивалентность единичного и общего. Проблема, однако, в том, что базовые структуры всеобщего должны изначально предполагаться нами, прежде чем исторический знак сможет на них предугадать. Гёррес, таким образом, выявляет тавтологический характер исторического знака, который отсылает к будущему, возникающему в этой самой современной нам отсылке. Подобным образом парадоксальность отношений частного и общего осмыслилась и Ф. Шлейермахером в связи с проблемой герменевтического круга.

Эту проблематичность исторического знака стремился преодолеть Ф. Шлегель, для которого фрагментарность или руинированность с их не поддающимися точному определению контурами указывают на непредставимость целого, но одновременно подразумевают соединение частей в рецепции читателя. Шлегелевский фрагмент не содержит в себе никакого призыва к революционному движению вперед, не является он и частичкой уже начавшей реализовываться утопии — он лишь приоткрывает перспективу на будущее. Тем самым, отмечает Штубенраух, он отличается как от путеводной нити, которая привносит то, что должно быть познано, так и от исторического знака как частично уже реализованного в настоящем прогресса. Репрезентативный характер знака, связывающий единичное со всеобщим, ставится Шлегелем под сомнение. Деиерархизированная открытость фрагмента противостоит тенденции к тотализации. Штубенраух обращает внимание на отличающуюся от гёррессовской концепцию полноты у Шлегеля: это не холистически понимаемое целое, а накопление множества голосов, тем и границ текстов, в свободном обмене с которыми оказывается возможно республиканское устройство общества.

Значимость позиции наблюдателя, впрочем, осмысливалась и Гёрресом, который видел парадокс в том, что мы должны относиться к нашему времени как

к познаваемому в его особенности и потому особенно ценному, одновременно обесценивая его редукцией ко всеобщему. В итоге современность осмысливается Гёрресом как сложная диалектика между деятельным стремлением с его запутанностью во множестве жизненных обстоятельств и трансцендентной ясностью. Вопреки тому, что полагал Кант, отдельный временной промежуток нерепрезентативен, поскольку представляет собой лишь фрагмент в колебательном движении истории. Собственную позицию наблюдателя Гёррес легитимизирует тем, что мы живем в переломное время — переходим от больших социальных изменений ко времени успокоения и осмысления.

Все же и здесь сохраняется противоречие: мы должны сконцентрироваться на деталях своего времени, чтобы понять общее. Такого же абстрагирующего взгляда придерживался и И.Г. Фихте в «Основных чертах современной эпохи» (1806). Он следовал Канту, указывая на необходимость занятия некой априорной позиции наблюдения, и в то же время указывал, что философия, рефлекслируя свое местоположение, способна смотреть на мир с четкостью, которой нет в обычном опыте. В итоге, однако, создается не портрет индивида, а идеализированная картина целого. В отличие от Гёрреса Фихте не видел парадокса в таком подходе, поскольку двигался не от конкретного ко всеобщему, а в обратном направлении, выводил историю из всеобщих положений, отправляясь не от отдельных событий, а от их итога. Фихте, таким образом, критикует с кантовских позиций индивидуализм и эмпирическое знание своей эпохи.

Показав связь индуктивного подхода с нормированием взаимосвязей и гомогенизацией социального порядка в философии того времени, Штубенраух обращается к литературным трактовкам образцового, прежде всего в романе Л.-С. Мерсье «Год две тысячи четыреста сороковой: сон, которого, возможно не было» (1771) и в немецких подражаниях ему. В этих романах индуктивная модель совмещается с домодерной структурой примера как образца, который, однако, приходит теперь не из прошлого, а из будущего. В духе кантовских рассуждений авторы романов принимают решение выделить нечто единичное и даже маргинальное, чтобы изобразить целое. При этом прекрасные условия жизни в будущем создают контраст с настоящим.

Чтобы точнее обозначить специфику понимания образца в это время, Штубенраух обращается к статье Э. Ауэрбаха «*Figura*», где рассматриваются разные виды фигуративных истолкований и их историческая трансформация. Так, когда Тертуллиан в трактате «Против Маркиона» «говорит об Осии, сыне Навина, которого Моисей назвал Иисусом», то «речь здесь идет об именнаяречении Иисуса Навина как о пророческом знамении, предвещающем будущее»²⁶. Здесь исторический знак указывает на космологическое значение происходящего, на предначертанные свыше будущие события. Такое предначертывающее толкование отнюдь не только аллегорично: и Иисус Навин, и следующий за ним Иисус из Назарета понимаются как историческая действительность. Также у Данте каждая жизнь имеет «свое место в провиденческой мировой истории, явившейся ему в “Комедии” как видение, а в общих чертах известной каждому христианину из божественного откровения»²⁷. У более же поздних авторов, считал Ауэрбах, «подход совсем другой»: у Шекспира или Шиллера «исторические личности возвращаются в пережитые ими коллизии», они «показаны в контексте их земной жизни, поэты стремятся явить их нашему взору в какой-то переломный момент, чтобы на примере героя объяснить

26 Ауэрбах Э. *Figura* // Ауэрбах Э. Историческая топология / Пер. с нем. Д.С. Колчина. М.: ЯСК, 2022. С. 460, 461.

27 Там же. С. 491.

самую эпоху»²⁸. Таким образом, в одном случае есть вневременная фигура, которую трудно однозначно локализовать, но значение которой прочно привязано к божественному плану; в другом же случае значение фигуры открыто и не совсем ясно, поскольку определяется находящейся в развитии историей, зато эта фигура прочно локализуется в земной истории.

Утопический роман рубежа XVIII–XIX вв., по словам Штубенраух, не подпадает под эту схему, поскольку не наделяет деталь собственной ценностью. Отдельное важно лишь в той мере, в какой способно удостоверить тотальную гармонию общественного и всеобщего в государстве будущего. Использование детали не призвано, как в реалистической литературе, расширить границы представляемого (как писал об этом Ж. Рансьер), а служит стратегии убеждения, не оставляющей сомнений во всеобщности будущей целостности. Также вопреки Рансьеру, указывавшему на использование реалистичных деталей в романной литературе около 1800 г. как на стремление к установлению равенства вещей, «переворачиванию изобразительных иерархий»²⁹, временная утопия не производит эгализации описанного. В деталях, в малом, маргинальном видится не столько субверсивный потенциал, сколько возможность использования всего этого для нужд универсализирующей утопической морали. Происходит не создание равенства, а уравнивание во всеобщем, как если бы социальное могло быть сотворено как целостность, сделано упорядоченным и обозримым. Этой логике следует, в частности, роман А.К. Ру «Гирлянды на урнах будущего: интересная, оригинальная семейная история из XXIII века» (1800) и особенно анонимный «Год 1850-й, или Мысли об учреждениях для бедных, публичном богослужении и торжественной присяге одного швейцарского кантона» (1777) — этот текст отличается двойным движением эвристического открытия и универсалистского закрытия. Будущее мыслится как гармоничное целое, где единичное и всеобщее не противоречат друг другу.

Утопические романы в книге Штубенраух важны не только в плане использования примеров, но и как тексты, в которых для конструирования оппозиции настоящего и будущего используется эпистемическая практика сравнения. Исследовательница указывает, что сравнению как способу производства знания в последние десятилетия уделялось достаточно много внимания, но в основном в пространственном, особенно постколониальном, ключе³⁰. Во временном же плане оно изучалось гораздо меньше, хотя деление прошлого на эпохи также производит проблематичные классификации, противопоставления «своего» и «чужого»³¹. Между тем со времен Спора о древних и новых исторические сравнения становятся одной из доминантных форм мысли.

В течение XVIII в. сравнение меняет свой характер. Так, в «Немецком словаре» братьев Гримм отмечалось, что раньше сравнивать значило ставить рядом, теперь

28 Там же.

29 Рансьер Ж. Разделяя чувственное / Пер. с франц. В. Лапицкого, А. Шестакова. СПб.: Изд-во ЕУСПб, 2007. С. 26.

30 См.: Саид Э. Ориентализм / Пер. с англ. К. Лопаткиной. М.: Гараж, 2021. С. 188–189; Конрад С. Что такое глобальная история? М.: Новое литературное обозрение, 2018. С. 60–67; Die Welt beobachten: Praktiken des Vergleichens / Hg. von A. Epplé, W. Erhart. Frankfurt a.M.: Campus, 2015.

31 О необходимости использования подходов критического исследования пространственных сравнений к сравнениям временным см.: Harootunian H. Some Thoughts on Comparability and Space-time Problem // boundary 2. 2005. Vol. 32. № 2. P. 23–52; о взаимосвязи критики ориентализма и медиевализма см.: Савицкий Е. «Новый медиевализм» четверть века спустя (Рец. на кн.: Rethinking the New Medievalism. Baltimore, 2014) // Новое литературное обозрение. 2015. № 135. С. 346–354.

же — рассматривать критически, оценивать. То есть, поясняет Штубенраух, раньше было важнее равенство вещей, теперь — их иерархия. Представление о системном равенстве вещей было поколеблено уже у Лейбница, что привело к скепсису относительно возможности вообще каких-либо сопоставлений. Позднее это отмечал в «Словах и вещах» (1966) М. Фуко: с концом эпохи барокко мышление перестало двигаться в системе сходств, место космологически обоснованных взаимосвязей заняли различия. Дифференцирующее сравнение стало способом собрать вместе несвязанное и путем контрастирования выявить его специфику. Сравнение стало категорией созерцания, оно касалось теперь не глубинной сути вещей, а только способа их рассмотрения, их поставления перед нами. Сопоставление стало основой синтетического интеллектуального труда в условиях утраты субстанциальной идентичности вселенной. Литература в эти годы занимается сравнениями во многом под влиянием естествознания, где, однако, сопоставления переживают кризис из-за упадка креационизма, исчезновения надежных, «вечных» сущностей. Все объекты изучения относятся теперь к разным временным и культурным горизонтам, которые нельзя смешивать. Характерное для литературы барокко увлечение остроумием как контринтуитивным соединением по аналогии подвергается критике.

Так, у И.Г. Гердера в «Еще одной философии истории для воспитания человечества» (1774) отмечалась, например, трудность сравнения египтян и финикийцев: первые стремятся к порядку, вторые — к гедонизму, и едва ли между ними есть что-то общее. Несопоставимость, однако, преодолевается введением третьего элемента — отношения обоих народов к деятельной жизни, и в соотношении с ним они оказываются братьями-близнецами, которые сообща, хотя и по-своему, способствовали складыванию великой греческой культуры. Для Гердера выявление специфики через различие способствует выстраиванию связей и упорядочиванию, причем временные сравнения заставляют более поздние эпохи презирать более ранние, примитивные, а потому стимулируют развитие. Сравнение действует вдохновляюще и позволяет надеяться на лучшее будущее. Схоже рассуждал и Шиллер в лекции 1789 г.

В романе Мерсье вдохновляющая сила сравнения используется для преодоления уже самого настоящего времени в пользу будущего. Прием сравнения оказывается центральным структурным принципом повествования; герой ходит во сне по Парижу будущего и видит, как все изменилось к лучшему. Штубенраух отмечает, что в идущей от Козеллека исследовательской традиции «Год две тысячи четыреста сороковой» занимал особое место: ему приписывалась «коперниканская революция», после которой настоящее стало преимущественно соотноситься именно с будущим, с этим связано и большое количество посвященных этому роману в последние десятилетия исследований. Сама же Штубенраух считает, что революционность романа сильно преувеличена, поскольку вместо временного развития в нем показаны две статичные точки, домодерный пример-образец теперь просто переносится из прошлого в будущее. При этом речь идет о сравнении не просто точек — конкретные примеры создают сопоставление целостных социальных систем. Утопия конструируется универсализирующим способом, из нее изгоняется все девиантное, поэтому существование отличий от современности отнюдь не означает, что будущее мыслится как открытое. Текст отличается дивергенцией семантики и структуры: если на одном уровне утверждаются безграничные возможности человека, то на другом выстраивается строго бинарный порядок.

Особое внимание в монографии уделяется также взаимовлияниям литературной теории и вероятностных исчислений, разрабатывавшихся в математике XVIII в. Так, у Кондорсе в «Опыте о применении вероятностного исчисления к решениям

большинством голосов» (1785) заметна парадоксальность расчета, который, с одной стороны, релятивизирует прежнее провиденциальное понимание истории, вообще возможность каких-либо точных предсказаний, а с другой — стремится дать максимально прочные основания для предвидения будущего. Также в «Наброске исторической картины прогресса» (1793) Кондорсе критикует пустые мечтания о будущем и в то же время отстаивает необходимость умения точно просчитать грядущее. П.-С. Лаплас в «Философском опыте о вероятностях» (1814) отмечал необходимость основывать расчеты на прочном фундаменте современных реалий.

Штубенраух обращает внимание, что еще раньше математиков понимание возможного и правдоподобного как логически выводимого из современности возникает в эстетической теории. Отправной точкой было утверждение Аристотеля в «Поэтике», что «задача поэта — говорить не о том, что было, а о том, что могло быть, будучи возможно в силу вероятности или необходимости»³². Таким образом, литература, в отличие от истории, могла рисовать то, чего еще нет, но это должно было сочетаться с требованием правдоподобия, которое может быть как логическим (когда мы думаем, что Земля вращается вокруг Солнца), так и чувственным (когда мы соглашаемся с тем, кто говорит, что солнце садится в море). Если лейпцигцы (И.К. Готшед и его круг) отстаивали рациональное понимание правдоподобия, необходимость соотнесения литературы с существующими реалиями, то цюрихцам (Я. Бодмер, И.Я. Брейтингер) важнее была автономия чувственного воображения, способного продуцировать собственные истины. Это, в частности, сделало возможным разработку эстетической теории А.Г. Баумгартеном и Г.Ф. Мейером, однако и для них новые образы должны соотноситься с наличествующим опытом читателя или зрителя, а не вызывать в них сопротивление. Так, если разговаривающие животные в баснях допустимы, ведь они и правда как-то коммуницируют друг с другом, то говорящие деревья совсем неуместны. Логика, основывающаяся на современности, придерживалась и Ж. де Сталь, когда писала в «Опыте о художественной литературе» (1795), что истории будущего — это произведения, где нет ничего правдивого, но все правдоподобно.

Эти и другие исследованные Штубенраух примеры как будто лишний раз подтверждают известный полемический тезис М. Хайдеггера, согласно которому культура Нового времени производит не столько открытие, сколько закрытие мира, делая его просчитываемым, контролируемым, безопасно-герметичным, а непредвиденные раскрытия «зияний бытия» — невозможными. В конце XX в. о похожих трансформациях писал А. Бадью: на смену любви, способной травматично перевернуть жизнь, сделать ее совсем не такой, как прежде, приходит расчетливый поиск партнеров на сайтах знакомств, на смену непредсказуемости политики — технологичные практики управления, на смену радикального, размыкающего настоящее искусства — релятивизм множества культурных практик и т.д.³³ Но если взглянуть с этой точки зрения на исследование Штубенраух, которая под конец тоже обращается к некоторым современным примерам, то окажется, что мечты о полноте парят как раз таки над зияниями, не будучи в состоянии сколько-нибудь эффективно их прикрыть. Как и у Траверта, опыт времени оказывается колеблющимся между открытиями и закрытиями, присутствиями и отсутствиями, подобно призракам или руинам, о которых, начиная с «Книги песен» (1827), любил думать Гейне, но не как о романтических преданиях старины, а как о некоем упорстве про-

32 Аристотель. Поэтика / Пер. с др.-греч. М.Л. Гаспарова // Аристотель. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 4. С. 655.

33 Бадью А. Павел: обоснование универсализма / Пер. с франц. О. Головой. М.; СПб.: Московский философский фонд; Университетская книга, 1999. С. 13.

шлого, вторгающегося в настоящее, нарушающего его границы, чтобы порой еще и пугать нас пророчествами о будущем.

Когда в 1980-е гг. Хабермас писал, что сила утопических проектов испаряется, ответом ему были среди прочего «Призраки Маркса» (1993) Ж. Деррида, обратившего внимание, что коммунизм был привидением с самого начала³⁴, а потому в известном смысле не может умереть. Как показывают обе рассмотренные здесь книги, единого мнения о повадках привидений, о желательности или несвоевременности их свободного передвижения нет и в эпоху презентизма.

34 Маркс и Гейне общались в Париже, где Гейне жил в добровольной эмиграции после неудачи революции в Германии 1830 г. и куда Маркс приехал в октябре 1843 г. после запрета прусским правительством «Рейнской газеты»; его знакомство с Гейне состоялось уже в декабре 1843 г. Характер отношений Маркса и Гейне и степень близости их взглядов трактовались по-разному в зависимости от позднейших политических контекстов. См., например: *Селезнев К.* Маркс и Гейне (Рец. на кн.: Lefevre J.P. Marx und Heine. Trier, 1972. 56 s.) // Вопросы литературы. 1973. № 11. С. 270–274.