

ПЕРЕВОДЫ

РИХАРД ПОЛЕ

ВОЗРОЖДЕНИЕ ПЛАТОНА ИЗ ДУХА ГЕОРГЕ*

Совершенно бесспорно, что среди феноменов духовной культуры начала XX века круг, сформировавшемся вокруг Стефана, принадлежит выдающемуся, если не совершенно уникальному месту. Возникнув на периферии швабингской богемы — как еще не вполне определившееся объединение, стремившееся к обновлению немецкой поэзии, этот круг — отчасти благодаря влиянию «духовного Эроса», а отчасти благодаря столь же осмотрительной, сколь и непрозрачной «круговой» политике — привлек к себе немалое число интеллектуальных дарований эпохи, развившись при этом — в зависимости от того, как на это посмотреть, — в идеальный тип харизматической интеллектуальной секты либо в то «государство поэтов» и неформальное сообщество «тайной Германии», существование которого — пусть даже и воображаемое, продолжавшееся долго после смерти главы круга и еще сказывавшееся в Федеративной Республике, — служило основой для последующей жизни в сфере образования.

Неразделимо связана с этим развитием была и та причина, по которой этот круг не только пережил большинство проектов, связанных с реформаторством и с философией жизни начала XX века, но и очень рано выделился на фоне этих проектов — то, что особую роль сыграло восприятие этим кругом Платона, повлиявшее и на членов самого круга, и на его окружение.

* Текст представляет собой перевод глав 2.2 и 2.2.1 книги Рихарда Поле «Платон как воспитатель. Платоновский ренессанс и антимодернизм в Германии (1890–1933)». Перевод с немецкого *Олега Матвейчева* и *Александра Перцева* выполнен по изданию: *Richard Pohle. Platon als Erzieher. Platonrenessance und Antimodernismus in Deutschland (1890–1933)*. Göttingen, Wandenhoek & Ruprecht, 2017. S. 111–139. Часть обширного ссылочного аппарата при подготовке данной публикации была сокращена.

А именно: самое позднее — начиная с посвященных критике времени «Ежегодников в поддержку духовного движения» (1910–1912), Платон получил функцию исторически легитимирующего «главного свидетеля» кризиса: использовались центральные платоновские категории, описывающие строй картины мира, которая до сих пор не отличалась большой однородностью; и то, как круг сам описывал себя, стало все больше и больше ориентироваться на платоновские примеры и образы. Для описания внутренних отношений в круге при этом главным прообразом служила модель, списанная с платоновского Сократа: эротически-педагогическая модель наставника в окружении учеников, но точно так же важным было и «обожествление» прекрасного (юношеского) тела, которое продолжало традицию «Федра» и «Пира», — этот юноша в образе «Максимины» стал культовым центром круга.

Кроме того, было принято устраивать в самом круге такие же пиры-симпозиумы, а при основании следующих «кругов» решили следовать платоновской модели дочерних школ-ответвлений, руководить которыми должны были старшие ученики. И сам круг в остальном тоже совершенно сознательно строили по образцу платоновской Академии, которая, в свою очередь, понималась как то место, где будет основано «новое царство», и это царство, порожденное падением луча, станет совершенно подобным платоновскому государству: оно будет и «духовным царством» поэта, и конкретным государством будущего, которое будет рождено из духа Георге и из «государства» Георге. Отождествление Георге с Платоном, которое в той же мере было «платонизацией Георге», в какой и «георгезацией» Платона, заходило так далеко, что некоторые пассажи из платоновских диалогов читались в круге прямо-таки как «изображения» чего-то лично пережитого и даже такого, что — как это ни тривиально — смешивалось с изображениями Платона. Хорошим примером этого может послужить Ганс Браш, который описывает, вероятно, типичное переживание ученика-апостола Георге, относящееся ко временам после выпуска «Ежегодников», — переживания, вызванные первоначальным совместным бытием с «наставником»:

«Лишь позднее мне пришло в голову, насколько похожи были эти часы на побуждающую к полету атмосферу диалогов Платона, в которых зачастую самые малейшие оттенки порой выказывали самое ядро усердия и любви. Как Сократ однажды погладил по голове одного из друзей или порассуждал

о вине и трапезе или похвалил тенистую прохладу того места, где они расположились, так и Георге хвалил греческий табак, прежде чем с большим искусством свернуть из него сигарету, и в точности так же он рассуждал об окрестном ландшафте или купании в южной бухте»¹.

Если способность наполнять смыслом даже самое банальное и незаметное, придавать ему ореол неповседневного, нерутинного была выражением харизмы Георге, многократно засвидетельствованной и признанной не кем иным, как самим Максом Вебером, то платонизм круга давал возможность выразить все это; диалоги Платона давали возможность ученикам Георге толковать это и, если следовать выражению Вебера², учили подвергать рационализации и пониманию (*Verstetigung*) то регулярно происходившее, которое воспринималось ими как глубокое потрясение.

И все же не только внутри круга, но и вне его не осталось незамеченным превращение круга поэтов, сгруппировавшихся вокруг журнала «*Blätter für die Kunst*», в платонизирующее государство поэтов. Ясней и четче всего это можно увидеть по той поднятой «Ежегодниками» волне, которая лишь только на короткий период была прервана войной, — по волне переводов и толкований Платона, которая оставила в глубокой тени всех других предков, — прародителей круга от Пиндара до Гельдерлина. Если следовать получившему широкую известность подсчету Ойгена Штарка, то в круге и непосредственно примыкавшем к нему поле за три десятилетия было опубликовано по меньшей мере 26 произведений о Платоне, пусть даже и только два из них — «*intra muros*», то есть как бы в официальных местах публикации членов круга. Если еще добавить к этому газетные статьи, в заголовках которых стояло имя Платона, или главной темой которых был Платон, то при самых сдержанных подсчетах можно говорить о пятидесяти работах, заголовки которых просто бросаются в глаза, и это еще не принимая во внимание многочисленные неопубликованные переводы и работы, посвященные Платону. Общим для всех

¹ *Brasch, Hans*, *Bewahrte Heimat*. Aus dem Nachlass hg. von Landmann, Georg Peter, Dusseldorf, München, 1971. S. 26.

² Ср. *Weber, Max*, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundrifi der verstehenden Soziologie 2 Bde., hg. von Johannes Winkelmann, Tübingen, 1976. S. 140 ff., а также *Karlauf, Thomas, Stefan George*. *Die Entdeckung des Charismas*, München 2007. S. 410 ff. — подход к написанию биографий у автора существенно опирается на теории Вебера.

этих толкований Платона было то, что они — как и все прочие «духовные книги» круга — постоянно были ориентированы на Георге, все время имели его в виду, в перспективе; следовательно, читатель никогда не получал презентации только лишь «исторического» Платона, но и обретал его в особом, «двойственном освещении» — как Платона в свете Георге, где — в зависимости от того, как падал свет или какой интерес двигал автором — на передний план выходил то один, то другой³.

Первое указание на эти особые «соотношения света» в круге обнаруживается исключительно у Гуго фон Гофмансталь. Пусть переписка между ним и Георге и прервалась с 1906 года, но оба все же оставались, нанося друг другу травмы, тесно связанными друг с другом и дальше, и литературно продолжали влиять друг на друга⁴. Краткий пассаж о Платоне в «Мгновениях в Греции», которые были созданы около 1914 года, показывает, что в это время центральным пунктом, к которому адресуется автор, явно выступает Георге и его круг. Как уже упоминалось выше, Гофмансталь в 1908 году вместе с графом Гарри Кесслером и Аристидом Майолем отправился в ту самую поездку в Грецию, которая как раз вошла в то время в моду, но которая, однако, при этом с самого начала была отягощена недоразумениями и различием ожиданий участников, и которую Гофмансталь по этой причине прервал десять дней спустя⁵. Статьи из «Мгновений в Греции», написанные после этого, были, как он писал Паулю Циффереру, лишь «по видимости» путевыми заметками⁶. На самом же деле они вели «от застывшего Внешнего к раскаленному Внутреннему» автора, и там Георге все еще оставался составной частью этого

³ Так в: *Raulff, Ulrich*, Kreis ohne Meister. Stefan Georges Nachleben, München 2009. S. 121 f.; и *Groppe, Carola*, Die Macht der Bildung, das deutsche Bürgertum und der George-Kreis 1890–1933, Köln, 1997. S. 630, говорит совершенно подобным же образом по поводу Эрнста Остеркампа о «криптобиографиях».

⁴ Ср.: *Koch, Manfred*, Hugo von Hofmannsthal, in: GB III. S. 1447–1454.

⁵ Ср.: *Volke, Werner*, Unterwegs mit Hofmannsthal. Berlin — Griechenland — Venedig. Aus Harry Graf Kesslers Tagebüchern und aus Briefen Kesslers und Hofmannsthals, in: Hofmannsthal-Blätter 35/36 (1987). S. 87, а там — письмо Кесслера к своей сестре Вильме от 1.6.1908: «Hofmannsthal in Greece was a failure [...] After ten days of moral sufferings, he left us, to our mutual contentments» («Гофмансталь в Греции потерпел неудачу [...] После десяти дней моральных страданий он оставил нас, к нашему взаимному удовлетворению»).

⁶ *Zifferer, Paul*, Briefwechsel, hg. v. Hilde Burger, Wien, 1983. S. 35, там еще и последующая цитата.

Внутреннего, но на этот раз — в облике Платона, который явился ему в виде привидения после разочаровавшего посещения Акрополя:

«Солнце уже почти совсем село: тени стали длинными: и тут явилось мне видение — снаружи ли оно пришло или изнутри?; оно было глубоким и неоднозначным, как тень проходящего мимо. Призрак шел, отвратив свой взор в презрении и от меня, и от этого города — города, в котором он был рожден. Его взгляд раскрыл мне и меня самого, и его тоже, — это был Платон. На устах изобретателя мифов, с презрением относившегося к богам, была высокомерная улыбка; с них были готовы сорваться духовные мечты. Он шествовал в роскошных, белоснежных одеждах, свободно ниспадавших до пят: не гражданин, но лицо из царствующего дома; он свободно парил мимо, словно духи, которые плывут мимо, не шевеля ногами. Он с презрением миновал это время и это место; он, казалось, пришел с Востока и исчез на Западе»⁷.

Пока еще здесь нет речи о Георге, но, пожалуй, сказано нечто о платоновско-георгеанском двойственном свете или, иначе, высказан первый критический комментарий на эту тему. Уже время возникновения этого произведения — около 1914 года — и долгая и скрупулезная работа над этим текстом позволяют предполагать с большой вероятностью спор с Георге / Платоном в период между выходом «Ежегодников» и «Платоном» Генриха Фридемана, и даже эскизно набросанный образ Платона здесь больше напоминает не его, а «призрак» Георге в самом Гофманстале. Столь же глубокий, сколь и неоднозначный взгляд «проходящего мимо» вполне соответствует впечатлению от знакомства с Георге, которое, как известно, с самого начала выбило из колеи и лишило покоя (*verstören*) обоих. А тут еще добавляется Георге в платоновском облачении: кто же еще, кроме него, может быть этим заносчивым, презирающим мир «негражданином», который — со времени изобретения своего «Максимиана» — также стал явным «изобретателем мифов», но прежде всего — кто тот, кто носит такое одеяние, читай: кто говорит таким языком — «роскошным», «белоснежно-незапятнанным», то есть как раз явно нацеленным на то, чтобы избежать столь явно наметившейся фиксациии на гомосексуальности? Если присмотреться более пристально, можно

⁷ Ср.: *Hofmannsthal, Hugo von, Augenblicke in Griechenland*, in: Ders., *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden Bd. VII. Erzählungen, Erfundene Gespräche und Briefe, Reisen*, Frankfurt/M., 1979. S. 619.

наверняка найти и дальнейшие черты сходства⁸, но это толкование подходит и для вопроса, относящегося к самому тексту, — вопроса о возможности и невозможности новой встречи с античностью, где — наряду с проекцией на гражданское воспитание (Софокл) и продуманно-рефлектированной дистанцией в сознании сконструированности всей традиции (Гофмансталь в музее) — существует и еще та особая духовная связь с Элладой, питаясь которой, жил круг Георге, но которая, как явственно о том говорит Гофмансталь в приложении, есть всего лишь «невозможная античность». Ведь несмотря на всю посвященность, которую эта связь сулит, и которая должна еще больше подчеркиваться в будущем платоновской инсценировкой, ему остается уже здесь только «вкус лжи на языке»⁹.

С возрастанием числа работ о Платоне принцип двойственной фигуры-проекции Платон / Георге, на который Гофмансталь указывал, еще глядя на одни только «Ежегодники», становится все заметнее, и его осознает и Франц Йозеф Брехт в своем первом охватывающем анализе образа Платона в круге: «Понимание Георге как царственного правителя своего духовного царства дает конкретную априорную схему для исторического толкования Платона и его круга». Но что это значило — верно понимать Георге? Там, где — как здесь — конвергенция обоих «наставников» становилась подлинной программой, а существующий на тот или иной момент образ Георге превращался в априорную схему для толкования Платона, рано или поздно все равно начинали сказываться и изменения, различия и, не в последнюю очередь, также и политические противоречия, которые сопровождали круг на протяжении всех лет его существования. Множество работ о Платоне, исходящее из круга, — которое, как замечал уже Юлиус Штенцель, препятствовало созданию единого образа и «образного» толкования, — следует понимать поэтому как множество попыток всякий раз по-новому подправлять портреты обоих «наставников» и приспосабливать их к изменяющимся условиям времени и к «коловращениям в круге» — «круговоротам».

При взгляде извне становилось заметно еще и нечто другое. А именно: путь к Платону, который круг проложил «Ежегодниками», был каким угодно,

⁸ Платон, который влеком далее на «запад», но который (в отличие от Гофманстала) презирает «родной город» и его мирские связи, в которых он погряз; Платон как парящий дух, подобно Георге, в первом стихотворении-посвящении; благословение, которое он дает этому месту, но которое оказывается пустым.

⁹ *Hofmannsthal*, *Augenblicke*. S. 621.

только не последовательным и не непрерывным: шел ли он через вдохновение, которое вызывала у Ницше древняя Спарта или дорическая строгость Пиндара, а все же и отсюда требовалось пройти еще порядочную дистанцию, как то показывает пример «космистов» из окружения Людвига Клагеса и Альфреда Шюлера, которые иначе, чем Георге, неуклонно следовали его «ненависти» к «прохристианенной душе»¹⁰.

Уже в 1911 году Отто Иммиш поэтому указал на «имеющее тяжелые последствия противоречие», которое состояло в том, что Георге и его последователи «как греки-по-Буркхарту и как греки-по-Ницше [...] одновременно хотели быть не ненавистниками Платона, а страстными апостолами Платона»¹¹. И даже Фридрих Волтерс в своей официозно написанной истории «Листов» не преминул заметить, что расцветающее в круге «чудо Платона» следует толковать с точки зрения священных и спасительных таинств как неизбежный отказ от «пламенных слов Ницше», которые затем нашли формирующее вечный образ выражение в гениальной работе молодого Генриха Фридемана¹². Если нет желания продолжать рассказывать такие и иные легенды, которые возникли в этом контексте, а хочется проследить первопричины этой новой ориентации, которая уже сама была обречена породить подлинный «Ренессанс Платона», то следует поставить вопрос о ранних интерпретациях Платона в круге, то есть об интерпретациях у Курта Хильдебрандта, у Вильгельма Андреэ (Andreae) и, конечно, у Фридемана, причем дифференцировать их разные подходы.

2.2.1. ОТКРЫТИЯ В КРУГЕ ГЕОРГЕ

Георге и Фридрих Гундольф

Итак, что же привело в круге к Платону? «Ну, подталкивать к Платону нужды нет»¹³. Это суждение было высказано Вейгандом; он имел в виду, что

¹⁰ Wolters, Friedrich, Stefan George und die Blätter für die Kunst, Berlin, 1930. S. 427.

¹¹ Immisch, Otto, Das Erbe der Alten. Sein Wert und seine Wirkung in der Gegenwart, Berlin, 1911. S. 24.

¹² Ср. Wolters, Stefan George. S. 427 f. и 431.

¹³ Weigand, Kurt, Von Nietzsche zu Platon. Wandlungen in der politischen Ethik des George-Kreises, in: Heftrich, Eckhard/Kluschman, Paul Gerhard/Schrimpf, Hans Joachim (Hg.), Stefan-George-Kolloquium, Köln, 1971. S. 70.

в кайзеровской империи, несмотря на начинающееся реформирование гимназии, в значительной степени подразумевалось само собой, что гражданское образование немислимо без изучения как минимум нескольких диалогов Платона. Суждение было верно, потому что Георге и большая часть, по крайней мере, старших членов круга учились в гуманистических гимназиях и там познакомились с Платоном на уроке греческого языка. В гимназии города Дармштадта, где, по свидетельству одного из однокашников Георге, гуманистическая традиция поддерживалась во всей строгости¹⁴, Георге в первый раз познакомился с обычными, то есть стоящими в учебном плане старших классов, диалогами Платона: с «Апологией Сократа», «Критием» и фрагментами «Федона», которые всякий раз читались «с упором на педагогически значимое этическое их содержание». Как бы то ни было, а у школьника Георге эти диалоги поначалу не оставили большого впечатления. Так, он был вынужден, как сообщает Курт Бройсиг, и до этого брать частные уроки греческого и еврейского, готовясь к возможной карьере священника¹⁵, однако не могло быть и речи об интенсивном изучении Платона «с ранних лет» или даже о чтении «основных произведений античности и христианства в первоисточниках», как о том сообщает Волтерс, — тем более, что сам Георге был вынужден признать, что «он ранее не имел никакого отношения к Платону», и его интерес вообще возбудили только переводы Касснера, то есть это произошло никак не ранее 1903 года. Отдельные упоминания Платона в ранних поэтических произведениях Георге, а именно — в «Ковре жизни» (1899), поэтому могут объясняться тем, что он почерпнул в ходе общего образования, а также мотивами, которые он заимствовал из традиции платонизма, но вовсе не из произведений самого Платона.

К этому можно добавить, что у Георге не нашло никакого отклика и то воодушевление Платоном, которое рано проявилось у Фридриха Гундольфа, вдохновленного в 1901 году — можно было бы сказать, в виде исключения — «прекрасными и пламенными лекциями Виламовица»¹⁶. Когда Гундольф в письме к Георге с пафосом превозносил как мощь Платона, так и мощь

¹⁴ Meyer, H., Stefan George als Gymnasiast, in: *Deutsches Philologenblatt* 42 (1934). S. 368.

¹⁵ Ср.: Breysig, Kurt, *Begegnungen mit Stefan George*, in: *Breysig, Kurt, Stefan George. Gespräche, Dokumente*, Amsterdam, 1960 (Castrum Peregrini 42). S. 13.

¹⁶ Brief von Gundolf an George vom 8. Juni 1901, in: *Gundolf, Friedrich, Briefwechsel*, hg. v. Boehringer, Robert; Landmann, Georg Peter, München, Dusseldorf, 1962. S. 93.

эллинизма вообще, выражая мнение, что лишь «его пылающее и жгучее пламя» только и могло бы разжечь в современных ученых «старую немецкую гражданственность», то Георге, отвечая, как раз и не отреагировал именно на этот пассаж, из чего Гундальф сделал вывод, что следует поумерить свой пыл. В письмах к Родериху Хуху и Карлу Вольфскелю, относящихся к этому времени, Гундольф, наоборот, еще долго сообщал о своих занятиях Платоном — но при этом тоже было очевидно, что его приковали к Платону преимущественно эстетические мотивы. Так, он писал Хуху, что подумывает проработать «Государство» Платона, настолько оно «полно вечной свежести и динамики»¹⁷, а неделю спустя развернул эту мысль в письме Вольфскелю:

«Прочитано “Государство” Платона. При этом для меня было более ценным то, как подается акт мышления — больше, чем сами мысли: какова техника переходов, как будто он слышит, как растет трава. Как он умеет [...] возбудить у слушателя чувство, что тот пребывает в потоке самой мысли, и что он почти осязаемо чувствует, как эта плоть мысли растет в нас, ширится, оперяется [...], как миф обретает вечность и величественность»¹⁸.

В то время как остальные философы в большинстве своем казались ему просто догматичными, у Платона, как ему представлялось, все было ещё «чистым и свободным» от эстетических и логических сложностей — от путаницы; там, где у Шопенгауэра и Ницше все было всего лишь «вскриком» одиноких и неосвобожденных душ, Платон удивлял Гундольфа стилистической свободой и прямо-таки «гетевским весельем», которое он сохранял даже при обсуждении самых высоких тем, будящих страсти, — а это, по мнению Гундальфа, «большая редкость в Германии», если не считать самого Гете и Георге¹⁹.

¹⁷ Brief an Roderich Huch, недатированное (вероятно, середина июля 1901), in: *Gundolf, Briefe*. S. 20. Ср. и следующее письмо Гундольфа, тоже написанное в июле 1901 года, в котором он противопоставляет «великолепие Платона «все возрастающему запустению Берлина».

¹⁸ Brief an Karl Wolfskehl vom 20. Juli 1901, in: *Wolfskehl / Wolfskehl, Briefwechsel*. S. 125–128, здесь S. 125 f. особенно ясно в этом месте становится также, что линия интерпретации Шлейермахера — это именно то, что здесь подхватывается и продолжается.

¹⁹ Ibid. S. 126 f.

Сам Георге поначалу был далек от такого восхищения. Правда, он тоже испытывал очарование, питаемое как раз Ницше, равно как и «Новыми Эллинами»; это очарование было вызвано описанной нами выше «иной античностью», в подтверждение чему можно привести страстное признание из «Пролога» к «Ковру Жизни», в котором приносится клятва быть верным этой «Элладе, нашей вечной любви»; но эта любовь к грекам первоначально не была столь всеохватывающей. Если Георге сверх всякой меры воодушевлялся античной фундаментальной скульптурой, замкнутой в круг, то поэзия, напротив, нравилась ему заметно меньше — по крайней мере, в сравнении с немецкой²⁰. Подобным же образом он относился к греческой философии и к Платону — тот до периода «Ежегодников» не играл для него какой-то особой роли и производил на него живое впечатление не своей философией, а, как он выразился в 1916 году в беседе с Эдит Ландман, «только своей пластичностью»²¹. То, что он в 1909–1910 годах вообще всерьез занялся Платоном, и даже пошел на то, чтобы изучить вместе с Эрнстом Гундольфом большую часть его сочинений на греческом, объясняется в первую очередь влиянием Курта Хильдебрандта, врача-невролога, который позднее стал философом, а до того, как эта роль перешла к самому Георге, выступал для круга в качестве «Plato redivivus», «вернувшегося Платона» (Ульрих Раулфф)²².

Курт Хильдебрандт

Влияние Хильдебрандта на толкование Платона в кругу неоднократно исследовалось отдельно в самое недавнее время, но, возможно, не так полно

²⁰ Ср. *Landmann, Georg Peter*, Nachwort, in: Ders. (Hg.), *Der Georgekreis. Eine Auswahl aus seinen Schriften*, Stuttgart, 1980. S. 518. К вопросу о восхищении Георге греческим *Kouros* ср.: *Karlauf, Thomas*, *Stefan George. Die Entdeckung des Charismas*, München 2007. S. 402 f.

²¹ *Landmann-Kalischer, Edith*, *Gesprache mit Stephan George*, Dusseldorf, München 1963. S. 41, там тоже о соотношении изобразительных искусств и поэзии. Ср. в этой связи также *Brief Georges an Gundolf vom 11. Juli 1910* (*Gundolf / George, Briefwechsel*. S. 202): «В Ницше есть почти все. Он понял великие, существенные вещи, вот только *пластического бога* у него нет (отсюда его неверное понимание греков, в особенности — Платона). Лишь немного позднее — в 1914 году в «*Blättern für die Kunst*», а затем опять в 1919 году в «*Neuen Reich*» — появилась формула «душа и тело» (*ibid.* S. 110), позволявшая говорить о Платоне — «Божественном», как он именовался еще со времен Аристотеля — также и в связи с единством тела и души.

²² *Raulff*, *Kreis ohne Meister*. S. 136.

в том аспекте, который рассматриваем мы. Он, который никогда не был «в полной мере и непосредственно» наставником-мастером и не чувствовал себя таковым, но который, как свидетельствуют воспоминания членов круга, постоянно старался компенсировать это, выступая в качестве прекрасного полемиста и неустанного исследователя Платона, представлял собой нечто вроде первого секретаря специфического георгеанского неоплатонизма — секретаря, который посредством своих собственных работ о Платоне, но еще больше — посредством своих поправок, рецензий и журнальных сообщений — заботился о том, чтобы образ Платона оставался в круге неизменно живым и был авторитетным как вне круга, так и внутри него. Он вышел из Нидершёнхаузерского или, иначе, Лихтерфельдского круга, который сложился вокруг Курта Брейзига, и уже там вступил в тесный контакт с братьями Андреасом, Фридрихом Волтером и Бертольдом Валентином. Он пережил открытие, обратившее его к Платону еще до встречи с Георге, о чем и сообщил: «“Рождение трагедии” Ницше я воспринял уже на шестнадцатом году жизни как работу пробуждающую и пьянящую, и после нее Платон стал для меня глубоким переживанием»²³.

Прошедшее крещение под крышей «Academia urbana» сообщество докладчиков, помимо прочего, занималось чтением вслух диалогов Платона и устройством торжеств в его честь; здесь зачитывались вслух собственные переводы Платона и делались обзоры тех поэтов и пророков, которых научная молодежь из числа университетских учеников тоже удостаивала признания, хотя у этих людей — в отличие от «матерых» берлинских профессоров — профессиональная карьера была в перспективе куда менее блестящей. Для Хильдебрандта первое знакомство с Георге, состоявшееся в 1905 году, стало как бы еще одним катализатором для его уже давно лелеемого энтузиазма: «Я был воодушевлен образом Платона; идя от него, я все более знакомился с Георге, а Платона стал понимать еще больше благодаря Георге»²⁴, — так была выражена герменевтическая фигура, которая должна была представлять собой круг — и, собственно, она стала подлинным принципом георгеанского изложения Платона.

²³ *Hildebrandt, Kurt*, *Erinnerungen an Stefan George und seinen Kreis*, Bonn 1965. S. 28.

²⁴ *Ibid.* S. 31. Ср. также S. 20, где он сравнивает осуществляемые Георге поиски «подходящих молодых людей» в окружении Брейзига с увлекательными речами Сократа в прелюдии к «Хармиду».

Для того, чтобы мастер-наставник стал больше использовать Хильдебрандта, должно было пройти, однако, еще несколько лет: поскольку Хиндельбрандт сам не был поэтом, а поэтому не участвовал в подготовке выпусков «Листков», он в лучшем случае выступал одним из слушателей на чтениях, которые устраивал круг, — как он вообще ни противился этому. Только когда началось время «Ежегодников», его час пробил, и могло создаться такое впечатление, что наступило давно и жадно ожидаемое им счастье, в котором было обретено «полное смылосууществование в этом духовном государстве»²⁵. Еще больше ожидавшего этого счастья скрепило с Георге «время борьбы», чего в круге никто не оспаривал²⁶, — ведь это время выдвинулось ему длительным, постоянным. А именно: «Ежегодники», в которых предполагалось заниматься критикой своего времени, уже давно имели детально расписанный план издания; туда была включена полемика, которую Хильдебрандт вел с Виламовицем, критикуя его за стиль осуществляемых им переводов и ратуя за научный стиль XIX века, о котором он неоднократно поначалу докладывал в круге, а затем задумал опубликовать отдельный памфлет, посвященный этому. Но для этого, должно быть, ему требовался окончательный толчок, который не в последнюю очередь был нужен также потому, что такой памфлет сулил максимальное привлечение внимания.

Даже если статус текстов Хильдебрандта в том или ином из «Ежегодников» все же не притяжал на особенную высоту, поскольку поначалу здесь и в самом деле были более значимыми и важными другие тексты²⁷, в его текстах были установлены первые и определяющие вехи для нового толкования Платона в круге, ориентированного на Георге и его «духовное государство». В «Элладе и Виламовице» — докладе, написанном для первого «Ежегодника», — разбирается, наряду с переводами трагедий, краткое и порой действительно фамильярное изображение Платона Виламовицем, которое было поставлено им в ряд «культуры современности»²⁸; эта постановка вопроса

²⁵ *Hildebrandt*, *Erinnerungen*. S. 48: «Это был самый счастливый мой миг на протяжении многих лет — и я имел в этом духовном государстве исполненное смысла бытие».

²⁶ Ср. *Salin, Edgar*, *Um Stefan George. Erinnerung und Zeugnis*, München, Düsseldorf, 1954. S. 187; автор точно характеризовал «Ежегодники» как «памфлеты».

²⁷ Так, например: *Norton, Robert E.*, *Secret Germany. Stefan George and His Circle*, Ithaca, 2002. S. 432 ff.

²⁸ *Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von*, *Die griechische Literatur des Altertums*. in: *Paul Hinneberg* (Hg.), *Die griechische und lateinische Literatur und Sprache*. Berlin u. a., 1913 (*Die Kultur der Gegenwart*. T.I, Abt. 8). S. 1–236, bes. S. 76 ff.

определила суть противоречия, ориентируясь на которое Платон мог быть без особого труда естественным товарищем по кругу, выступающим против такого рода «современной науки». Ведь если Виламовиц — вопреки тому, что он всячески признает существование «божественного» в Платоне, — иронизирует над отсутствием у него стиля, говорит о пустых поэтических игрищах у него, и вообще доходит до того, что знакомится с философом чуть ли не в затрапезном виде, в «халате», а затем признает, что «солнце его науки видно только [!] в цветастых отсветах диалога», то тогда, по мнению Хильдебрандта, ему, Виламовицу, и его науке уже не достаёт оснований для понимания Платона:

«В принципе, он смотрит на все только как ученый; священник и поэт чужды ему, равно как и воспитатель. Разве он не знает о “Федре”, в котором Платон восхваляет (*μαυία*) и высмеивает просвещение и даже самую тягу к письму; Платону совершенно чужда та невозможность выбора, которая отличает современную науку, — он желает видеть лишь прекрасное и свидетельствовать о нем. Никто не может дышать воздухом платоновского диалога, если он будет считать искусство случайным для Платона; нельзя видеть в нем исключительно одно только знание, не сознавая при этом, что душа таким образом говорит с другими душами сквозь тысячелетия»²⁹.

Развернутая здесь борьба против истористской и позитивистской науки, в ходе которой подвергается критике и «поглощенность мелочами», и неспособность выносить личные суждения, и опрометчивое определение мерок и масштабов, и полный отказ давать определения чему-то, а также такое, как у Виламовица, «притязание на то, чтобы определять дальнейшую жизнь, формировать и обогащать ее», выходя за рамки узкого круга людей³⁰, — все это становится с наступлением периода «Ежегодников» центральными топосами круга Георге. Благодаря обращению Хильдебрандта к изучению Платона, началось резкое разграничение между теми, кто желал всего лишь увеличить таким путем свои знания, и теми, для кого Платон был, прежде всего, «любимым святым», которому следует служить со всем почтением. Эта интерпретация, данная Хильдебрандтом, стала поводом для идейной борьбы;

²⁹ *Hildebrandt, Kurt*, *Hellas und Wilamowitz (Zum Ethos der Tragödie)*, in: *Jahrbuch für die geistige Bewegung* 1 (1910). S. 111.

³⁰ *Ibid.* S. 64 и 113.

остроту этой борьбе добавила полемика с Максом Вебером, которая вывела спор за рамки «чистой науки» и сделала его достоянием широкой общественности; для круга Георге это стало фоном для «новой» науки, ориентированной на изучение Платона.

Однако вклад, внесенный Хильдебрандтом, определил дальнейший путь и еще в одном отношении. Упрек, брошенный им Виламовицу, заключался в том, что тот желал сделать из Платона только «холодный научный дистиллят», и он был связан также с упомянутым выше указанием именно на многообразие ролей, которые должен играть Платон, — или, если выразиться иначе, воплощением которых должен быть его «образ». Платон значим для него не как ученый и даже — что примечательно! — не как философ (по крайней мере, не в первую очередь как философ), но именно как воспитатель, как «священник и поэт», как «король в королевстве душ и творец нового мира»³¹, а в докладе для второго «Ежегодника» — еще и как пьянящий апостол Эроса и «прирожденный властитель над душами»³². Для этих ролей во всех диалогах Платона есть точки, к которым можно их привязать, однако еще больше таких точек дают письма Платона, в которых описываются его политические амбиции, роль Академии, а также скоро превратившееся в парадигму дружеское отношение Платона к Диону, — именно по этой причине приверженцы Георге, равно как раньше и некоторые другие филологи, сочли эти письма подлинными³³. Но еще более решающее значение имеет то, что эти роли и их единство в Платоне словно специально были созданы, чтобы служить ориентирующей моделью — как это явствует из «Седьмого кольца» (1907 год) — также и для самого Георге, который боролся за обретение новой роли, выступая в которой он мог задавать рамки как самому себе, так

³¹ Ibid. S. 112.

³² *Hildebrandt, Kurt*, Romantisch und Dionysisch, in: *Jahrbuch für die geistige Bewegung* 2 (1911). S. 94.

³³ Например, Наторп, а также на протяжении долгого времени и Виламовиц считали письма неподлинными. Ср., напротив, в особенности работы *Andreae, Wilhelm*, Die philosophischen Probleme in den Platonischen Briefen, in: *Philologus* 78 (1923), а также *ders.*, Platons Staatsschriften I, равно как и *Hildebrandt*, Erinnerungen. S. 218, выступление Георге в защиту подлинности письма датировано уже 1912 годом. Значение дружбы с Дионом как с «деятелем» еще раз подчеркивает в 1934 *Rez. Renata von Schelia*, Dion, in: *Gnomon* 13 (1937). В противоположность пику Гильдебрандту, она уже очень ясно формулирует «робкие сомнения: конец ли это или начало?» (ibid. S. VIII).

и изменившемуся кругу, все более и более населяемому выпускниками университетов. То, что он и на самом деле представлял себе круг этого времени по образу платоновской «Академии», с самим собой в центре, было доказано только Хильдебрандтом³⁴, но аналогия должна была снова возвращаться прямо-таки топически во всех более поздних произведениях круга, которые посвящались Платону, — никого из старейших членов круга это не касалось до такой степени.

Сам Хильдебранд между тем вовсе не придавал особого значения многообразию ролей. Ему была важнее заостренность на духовном поэте-владыке, которому однажды следовало взлететь до правителя государства:

«Всей весомостью реальности его жизнь и его направленное на жизнь учение доказывает, что оно — как это было бы сообразно тому опьянению, которое вызывало, — не воспаряло ввысь в музыкальном настроении или отрешенной понятийности, а снова и снова возвращалось к земле, чтобы формировать свои облики в телесной реальности. В Академии он создает живое духовное государство, и тот, кто достаточно узок, чтобы видеть в этом только бегство от реально существующего государства, может убедиться в обратном на примере трех поездок в Сицилию. После того, как он чуть не поплатился жизнью и свободой после первых двух, он предпринял, когда уже был старик, третью — и показал миру, что для него само воплощение в реальности значит больше, чем исследования реальности уже существующей»³⁵.

³⁴ *Hildebrandt, Erinnerungen*. S. 72. В одном из нескольких разговоров с Вольтерсом, Валентином и Гильдебрандтом в январе 1911 года Георге сказал; «Но более желателен был бы для нас монастырь, Платоновская Академия, куда мы могли бы удалиться для духовной деятельности, как это планировал сделать молодой Ницше» Правда, выраженные *Lane, Platonic Politics*. S. 143 сомнения в достоверности воспоминаний Хильдебрандта принципиально обоснованы и, в деталях, постоянно должны рассматриваться в свете борьбы вокруг мемуаров, которая изображена в *Raulff, Kreis ohne Meister*. S. 351 ff., однако превыше всех сомнений могло бы все же стоять благословенное Георге как подлинным издателем «Ежегодников» описание платоновской Академии как «живого духовного государства», которое дал Хильдебрандт во втором докладе из «Ежегодников» (S. 93).

³⁵ *Hildebrandt, Romantisch*. S. 93.

Однако дело еще не зашло настолько далеко. Хильдебрандту пришлось дожидаться 1933 года, чтобы тем громче заговорить о возможности такого государственного «воплощения в действительность». Во времена «Ежегодников» у него на переднем плане стоял также и другой аспект, а именно — воплощение в реальности или реинкарнация «идеи» в «живом образе» и последствия, которые это «живое чудо» имело как для Платона, так и для Георге и его последователей. Этот центральный мотив раннего толкования Платона, который Хильдебрандту пришлось образцово изложить для круга в своем вышедшем в 1912 году у Феликса Майнера «Введении» к платоновскому «Пиру», был неотделимо связан с тем, что связывалось с комплексом чувств под названием «Максимин», то есть со встречей Георге с юным учеником Максимилианом Кромберггером, который внезапно умер, и с последующим превращением этого события в культ в круге³⁶.

В центре этого «культа», первым приверженцем и священнослужителем которого выступал сам Георге, было превознесение прекрасного (юношеского) тела, представление о его «обожении», равно как и, наоборот, о том, что в этом теле «воплотился» сам Бог, как то было парадигматически сформулировано в «Седьмом кольце». Сообразно греческому представлению о калокагатии как единстве телесного, духовного и социального предпочтений, прекрасное тело было возвышенным над временем идеалом и, как говорил Гундольф в «Ежегодниках», стояло в том «центре между лишенной телесности реальностью и воплощенной в телесности духовностью», где оно «не было ни духом, ни материей, а должно было стать их синтезом, но не суммой»³⁷. Только в этом теле — как следовало из чувств, вызываемых Максимином, — для человека становится постижимым «Бог» или «Идея», или, как это опять-таки пришлось сказать Гундольфу в своей книге о Георге, опубликованной в 1920 году: «Только тот, для кого прекрасный человек может стать Богом, способен видеть божественно прекрасный космос. Только тот, для кого Бог действительно может стать человеком и вочеловечится в царствии небесном, не воспринимает любовь божью к человеку как чистейшую фразу»³⁸. Гундольф считал посредником такого «обожения» эрос, который воспламеняет

³⁶ Ср. уже *Weigand*, Nietzsche. S. 80.

³⁷ *Gundolf, Friedrich*, Wesen und Beziehung, in: Jahrbuch für die geistige Bewegung 2 (1911). S. 18.

³⁸ *Gundolf, Friedrich*, George, Berlin 1920. S. 203.

любовью к прекрасному телу и, как «создающая мир любовь», вдохновляет на духовное творческое зачатие:

«Греческая любовь есть по своему первоистоку, равно как и по своим действиям (к которым относятся дорическое законодательство, аттическая пластика, платоновская философия), — не слепо нацеленный и слепо играющий природный инстинкт, а духовное оплодотворение в самом чувственном материале, это — созерцание и даже сотворение прекрасного тела и телесное воплощение, осуществленное Богом. Та же самая всемирная сила возвещает о себе в прекрасных телах; эрос заставляет мужчин притязать на воспринятую ими красоту и обладание ею, превращать ее в вечное и поклоняться ей: прекрасное тело мужчины всегда побуждало к инстинкту духовного зачатия, побуждало к пластике скульптора как к стремлению придавать форму, — точно так же, как прекрасное женское тело побуждало к зачатию природному. [...] Обожать (*vergöttern*) — значит ставить впереди и представлять (*vorstellen*), обожествлять — значит изображать наглядно. Только там, где обаятельная красота возникает из поклонения мужскому телу, правит эрос — духовно зачинающий, творящий мир демон»³⁹.

Такая форма посюсторонней метафизики, которая не только была неприкрытой привязкой к концепту греческой педерастии, но и должна была выводиться из всей педагогической программы в целом⁴⁰, стала возможной благодаря новому открытию Платона и его представления в образе эротического воспитателя, за что еще до Фридемана в круге взялся отвечать опять-таки Хильдебрандт. Для Хильдебрандта было важно восхвалять «новое чувство жизни», которое якобы было выражено в «Пире» и «Федре»; при этом он резко отмежевывался как от чисто «понятийного мышления» науки, так и от традиционной линии христианства, которая, исходя из «Федона», подчеркивала чистую трансцендентность и враждебное отношение Платона к телесности. Из всего вышесказанного явственно исходило введение к переводу «Пира», — и даже самому Георге пришлось выразить удивление, «что

³⁹ Ibid. S. 202.

⁴⁰ Ср., в особенности, *Groppe*, *Die Macht der Bildung*. S. 412 ff., а также *Andres*, *Pädagogik*.

издатель так и напечатал все без обиняков»⁴¹. Платоновский «Пир» в понимании Хильдебрандта был мифом, который надлежало принимать с почтением: «“Пир” не следует анализировать понятийно, он должен торжественно праздноваться»:

«Тот, кто здесь не чувствует никакого воздействия, кроме умножения знания, тот, кто не чувствует желания присоединиться к такому празднику, — тот, возможно, и ученый-философ, но он не платоник»⁴².

Участники платоновского «Пира» устроили, как известно, праздник в честь Эроса, и к их хвалебным речам Хильдебрандт добавляет свою, в которой не меньше дифирамбов, — он восхваляет «духовный Эрос» как ядро мифа и его телесное воплощение в Сократе:

«Сократ излучает новое чувство жизни, которое он сам называет как философским, так и одновременно эротическим; это — отнюдь не научный интерес, но духовный эрос. Тот, кто понимает здесь эротическое только как “художническую” метафору, тому ничем не поможешь. Только через посредство идеи живого духовного царства — в противоположность политическому государству, равно как и в противоположность абстрактной науке, — “Пир” становится понятным целиком и полностью. Эротическое, демоническое есть субстанция этого царства, и здесь следует догадываться, почему Сократ пользовался во всех местах любовью мальчиков»⁴³.

Итак, при этом совершенно не выносится за скобки и не превращается в отдельный «горячий» в аспекте уголовного права вопрос о любви к мальчикам, который грозил кругу судебными преследованиями; скорее, этот вопрос как раз был поставлен в центр введения, в гущу других, включая вызвавший не менее острые дискуссии вопрос о значимости женщин в царстве духа; он был поставлен в самый центр, чтобы решиться там «платонически», читай: чтобы отличить его от всех «патологических отклонений» и заявить, что речь идет здесь «о чистом духовном оплодотворении»⁴⁴.

⁴¹ *Hildebrandt*, *Erinnerungen*. S. 91.

⁴² *Hildebrandt*, *Platons Gastmahl* (Einleitung). S. 12 u. 36.

⁴³ *Ibid.* S. 32.

⁴⁴ *Ibid.* S. 21–31. Ср. также и известное письмо Гундольфа к «дражайшей фрау Сабине» Лепсиус (Lepsius) от 3.8.1910, in: *Gundolf*, *Briefe*. S. 63–71, здесь S. 67 f.,

Сколь бы ни важно было «Введение» для прояснения таких вопросов, которые имели решающее значение во внутренних отношениях круга, а совершенно характерный поворот претерпело и оно, будучи названо «песнью Хильдебрандта» (Raulff). Ведь примечательным образом толкование не сходилось на восхвалении ищущего все новых и новых любовников (исторического) Сократа — отвергался его ограниченный рационализм, его добропорядочно-обыденная в остальном религиозность, но прежде всего — «его жизнь, протекающая подле государства»⁴⁵. Такой Сократ, который к тому же стал бы уже чересчур явным символом гомосексуализма, не совпадал с образом духовного властелина-поэта Стефана Георге, к которому Хильдебрандт желал свести все, и по этой причине в конце ему пришлось еще раз явственно отмежеваться от Платона:

«В “Пире” происходит преобразование: творение становится творцом, ученик становится наставником, Платон с высоким самосознанием постигает в себе владыку духовного царства. Пропасть, разделяющая Сократа и Платона, не может быть преодолена, через нее не навести моста: сократовское чувство жизни отнюдь не есть непосредственная связь с политической действительностью, здесь все ограничивается общим рассмотрением»⁴⁶.

У Платона, напротив, здесь якобы обнаруживается еще отсутствующая «великая политическая страсть», и если он не может в Афинах найти никакого непосредственного поля приложения сил, то он все же делает для «человечества» больше, чем Сократ, потому что он «сохраняет духовную жизнь в чистоте» в своем кругу, в Академии, не примешивая к ней «ничего другого», он не «растрчивает ее попусту» и — как следовало бы дополнить — только

в котором он как раз и отвергает ее критику обсуждения женского вопроса в первом «Ежегоднике», ссылаясь на Платона; «Не устану повторять: ни наш “женский вопрос”, ни наша “любовь к юнцам” не имеет ничего общего с сексуальным, с эмансипацией, с защитой материнства, с делом Эйленбурга, с § 175 и т. п., а имеет дело только со стремлением сохранить и пробудить создающее мир (космические) силы. [...] Если Вы действительно хотите знать или, по крайней мере, смутно догадываться, о чем идет речь, тогда я Вам советую лучше читать Платона, чем материалы процесса Гардена».

⁴⁵ Ibid. S. 36 u. 38.

⁴⁶ *Hildebrandt, Kurt*, Einleitung in: Platon, Der Staat, übers. von August Horneffer, Leipzig, 1933. S. 36.

поэтому и стало возможным его новое пробуждение «в духовном царстве» современности⁴⁷.

Путь Хильдебрандта под двойной звездой Платона–Георге вовсе не завершился во времена «Ежегодников»; он, скорее, продолжился в том направлении, что Хильдебрандт стал усиленно доказывать значение Платона как первооснователя «духовного царства». На этой основе он определял нормы этого государства, а также во все более «расовых» категориях обосновывал нормы, относящиеся к человеку⁴⁸. Хильдебрандт тем не менее долго не мог надежно обеспечить себе ранг первого платоника в круге — были другие, прежде всего Фридеман, которые даже отличались «большей смелостью» в «мелочах», чем он. Сюда же добавлялось то, что он вынужден был отчуждать части круга друг от друга посредством сильно поляризующих нормативных книг, которые он, правда, разработал по собственному распоряжению Георге, но на которые он все же не смог получить окончательного «мэтра», — точно так же, как не получила окончательного одобрения подготовленная им в 1922 году у Наторпа вторая, теперь уже философская диссертация, — «Соревнование Ницше с Сократом и Платоном», которое Ницше, по мнению диссертанта, проиграл. Как сильно это задело его, показывают, в свою очередь, книги его воспоминаний, в которых он, ссылаясь на свою более позднюю книжку о Платоне — которая, наконец, вышла в 1933 году в издательстве Бонди под личной опекой Георге, как это всегда бывало в подобных случаях, — не только снова и снова подчеркивает, насколько созданный им образ Платона вписан исключительно в круг единомышленников, его окружающих, но и раздувает свою роль, изображая себя вдохновителем других работ о Платоне в круге, и даже, вдобавок, вдохновителем таких работ у позднего Наторпа⁴⁹.

Хотя подобные утверждения больше говорят о полной борьбе последующей жизни круга, чем о действительных зависимостях, все же в них высказано много верного — а именно то, что он в своих работах, которые публиковались в «Ежегодниках» и во «Введении», написанном к платоновскому «Пиру», действительно сформулировал некоторые центральные мотивы специфически георгеанского неоплатонизма, а в Лихтенфельдском круге связал весьма продуктивную «платоническую» дружбу с Вильгельмом Андреэ.

⁴⁷ Ibid. S. 36 f.

⁴⁸ Cp. ders., Norm und Entartung, u. ders., Norm und Verfall.

⁴⁹ См. *Hildebrandt*, Erinnerungen. S. 36, 90 f, 101,104,144 f. u. 218.

Вильгельм Андреэ

Вильгельм Андреэ происходил, как и Хильдебрандт, из Магдебурга, где он, как и тот, сдал абитуриентские экзамены в Педагогическом колледже с изучением древних языков при монастыре Наших Любимых Женщин. Первоначально он принадлежал к числу тех дилетантствующих (в лучшем смысле этого слова) платоников круга, которые писали работы о Платоне, основываясь на своих школярских познаниях, рассчитывая как на самоутверждение в кругу, так и на признание более широкого круга общественности. Еще будучи школьником, Андреэ перевел «Государство», затем поначалу избрал стезю торговца, потом занялся изучением социологии и философии, а после войны штудировал в Берлине еще и филологию.

В Лихтенфельдском круге, придя туда вслед за своим старшим братом, он приблизительно в 1908 году познакомился с Хильдебрандтом, который уже получил известность как платоник, прочитал ему что-то из своих переводов, а в ответ получил глубокое впечатление от его «Введения» к «Пирю», которое было предложено им в 1912 году в виде доклада. Хильдебрандт сообщил по этому поводу: «Вильгельм Андреэ написал мне..., что и ему тоже платоновский Сократ стал понятен только благодаря тому, что он познакомился с Георге, и что только мое “Введение” показало ему существование этой возможности».

Примерно в то же время, вероятно, даже двумя годами раньше, Андреэ начал участвовать в работе над платоновским «оформлением и обставлением» круга Георге, которая, правда, позднее перестала проявляться в «Ежегоднике», но зато обернулась попыткой повернуть сам «Ежегодник» и представить его в верном платоновском свете. В появившемся в 1913 году в газете «Magdeburger Zeitung» трехчастной серии статей Андреэ еще раз резюмировал в «платоновской терминологии» программу «Ежегодника» и выделил, чтобы подчеркнуть завершенность, три существенных пункта: «Возвышение темных инстинктов до живой идеи, преодоление Poikilia (многообразной пестроты), воспитание для калокагатии»⁵⁰. Правда, первый пункт означает всего лишь, что следует занять общую позицию в противостоянии Poikilia, то есть выступить против вопиющей поверхностности современной жизненности.

⁵⁰ *Andrae, Wilhelm*, Platons Poikilia und das Jahrbuch für die geistige Bewegung, in: Magdeburgerische Zeitung 33–35 (1913). S. 263 f., там также последующая цитата.

Однако уже здесь для Андреэ обнаруживается «живая взаимосвязь с Платоном», и «повсюду дух Эллады являет себя в этой связи — и проистекает, следовательно, из воли формировать жизнь и из желания подчинить себя определенной идее», которая, в конечном счете, есть идея «человека в платоновском смысле», «отражение первообразца, первообраза», максимально возможно чистое от примесей соответствие «идее человечества».

В чем суть этой идеи, быстро выясняется, когда, во-вторых, эскизно изображается эта Poikilia, против которой следовало бы выступить. Poikilia, которая подразумевает здесь прогресс, есть «злейший враг жизни»; имеется в виду прогрессирующая цивилизация с возрастанием всех знаний и потребностей, с которыми связано появление «многознаек и многоумеек», «индивидов и людей, живущих наособицу», читай: с неорганичным ростом множества отдельных сил, что, по платоновской логике, неизбежно ведет к рабству как внутри самого человека, так и внутри «городов вообще». Столь же платонический противоположный образ, используемый для опровержения, воплощен, в-третьих, в идее калокагатии — в идее целостного, мусически и телесно сформированного, но никоим образом не «чересчур образованного» человека, который наполнен как страстью к божественному Эросу, равно как и страстным стремлением к государству, а потому и выступает как само собой подразумевающийся властитель.

К этой в конечном итоге все же нехитрой дихотомии, в которой на одной стороне — пестрый и кричащий модерн, не оставляющий выбора, а на другой стороне — «идея», которая сулит меру, цельность и духовность, и были привязаны все доклады «Ежегодника», и там, где это не было уже сделано так, как у Хильдебрандта, было дополнительно вооружено и укреплено для ведения современной «живой войны» убедительными платоновскими цитатами из «Законов» и из «Государства». И здесь, как и в самом «Ежегоднике», в центре критики снова оказываются «невротичный Гофмансталь и банальный Виламовиц», два этих «дита прогресса»; оба объявляются персонажами, характерными для межвременья, — они с античными материями выступают в современном кабаре в манере Макса Рейнхардта, а в случае Виламовица можно даже говорить о чем-то вроде циркового представления; и все это круг должен дезавуировать: «Дух времени, для которого характерно прогрессивное преодоление всего и вся, ликвидирует благоговение перед героями и лишает возможности почувствовать глубинную силу и действительное величие;

слово Платона и образ Платона — вот единственное, что — наряду с Георге — могло бы вывести из этой пустой пестроты к духовному царству, но для “сегодняшних Рейнхардтов” этот путь остается навсегда закрытым»⁵¹. Проповедь Андреэ сурова — ведь он не зря, как и Хильдебрандт, прошел через «строгую евангелическую» школу⁵², — но все же она заканчивается не без указания на то, что новое царство среди нас уже пробивает себе дорогу, и уже есть знаки, пробуждающие надежду на это:

«“Ежегодник” — это не теоретическое достижение, а практическое деяние, не просто познание какого-то недостатка, не просто способствование более прекрасной, более сильной жизни — он и есть уже сама эта жизнь, практическое осуществление ее требований. А именно: где, спрашивается, можно еще найти в наше время группу достойных мужей — таких, как создатели “Ежегодника”, столь различающиеся происхождением, манерой держать себя, средствами, которыми они пользуются в гуще своей жизни, — чтобы эта группы преобразила себя и поднялась на более высокий уровень, неся в себе новое единство мира, будучи пронизанной верой и осчастливленной этой верой?»⁵³.

Такая ревностная вера была зафиксирована в круге, в особенности — у Волтерса, когда он хотел пробудить ее у Георге с целью публикации переведенных писем Платона, которые Андреэ специально подготовил ради создания «живого образа» Платона по совету Хильдебрандта еще в 1913 году. Однако из этого поначалу ничего не вышло, поскольку другие исследования Платона, которые осуществлял Андреэ, — в частности, посвященные его отношению к поэтам, — помешали публикации, а еще в большей степени помешала война. Только в 1920-е годы Андреэ вернулся к письмам; в 1921 году он защищал диссертацию «Философия Платона в его письмах», находясь полностью под впечатлением того образа Платона, который был создан Георге, и в связи с темой диссертации опубликовал еще несколько статей, явно основывавшихся на ранее произведенных исследованиях⁵⁴. Решительный поворот

⁵¹ Ibid. S. 271 f. и 279 f.

⁵² Так в *Hildebrandt*, *Erinnerungen*. S. 56.

⁵³ *Andree*, *Platons Poikilia*. S. 280.

⁵⁴ *Andree*, *Die philosophischen Probleme*, а также. *ders.*, *Die Staatsidee*.

повлекла за собой встреча с Отмаром Шпанем в 1922–1923 гг., универсалистское учение которого Андреэ вскоре усвоил целиком; у Отмара Шпана он защитился в 1925 году и издал в его серии книг «Пламя очага» письма Платона, его произведения о государстве в издании на двух языках и с комментариями. Тем самым, правда, фактически произошел его переход из круга Георге в более политически ориентированный круг Шпана, однако дружба с Хильдебрандтом сохранилась, равно как и привязанность к заботливо лелеемому в круге образу Платона, — впрочем, во время войны и после нее он ведь поляризовался аналогичным образом, то есть эволюционировал, уходя из духовного царства в направлении своего осуществления в действительности — в качестве государства или через посредство государства.

Генрих Фридеман

Решающий вклад в этот сдвиг был сделан — если не учитывать неустанной пропаганды Платона Хильдебрандтом — книгой о Платоне, которая действительно не может быть названа иначе, как гениальной⁵⁵, книгой, которую написал философ и филолог Генрих Фридеман как раз к своему двадцатилетию. Ему, который обнаружил существование круга Георге лишь по прочтении первого «Ежегодника», здесь удался уникальный фокус: написав что-то вроде рекламы круга, он тем самым предложил основы его грядущей «конституции», чтобы затем, успев испытать, однако, ее гнет, тут же сгореть, подобно комете, — или, если выразиться прозаичнее, погибнуть в 1915 году во время зимней битвы в мазурских болотах. Фридеман — который после своих первых писем к Гундольфу вскоре оказался связанным не только с Георге, но и с другими платониками в круге, то есть с Хильдебрандтом и Андреэ, с которыми он вступил в тесный контакт, — учился, между прочим, у Когена и Натропа в Марбурге, явственно следуя их методу в своей подготовленной еще в 1911 году под руководством Пауля Хензеля в Ерлангене диссертации «Проблема формы в драме». Когда он сдавал годом позже государственный экзамен, тема его звучала так: «Платоновское понимание значения искусства, в особенности его положение в государстве»; так что в своей книге «Платон. Его образ» — книге, которая единственная из «Духовных» книг вышла еще под знаком «Lechter-Urne» непосредственно в издательстве «Блеттер фюр

⁵⁵ Raulff, Kreis ohne Meister. S. 135; автор говорит даже о «гениальном грехе молодости».

ди кунст» («Листы для искусства») — он имел основание говорить о том, что эти интересы получили продолжение и в круге, несколько изменившись по форме. А именно: в то время, как лежащее в основе понятие образа явно восходило к Гундольфу и Волтерсу, а пассажи об эресе, мифе, равно как и о соотношении Сократа и Платона по существу восходили к Хильдебрандту; Фридеман в своих размышлениях о платоновском учении об идеях, а также об интеграции духовного царства в платоновскую модель государства, точно следовал описанной выше линии и присоединял к этому георгианский неоплатонизм, не говоря уже о достижении синтеза, которое невозможно переоценить, — все это мотивы, которые должны были обеспечивать также способность давать сатисфакцию в философской, а позднее и в политической сфере, а также и способность примыкать, присоединяться к кому-то.

Свое толкование платоновского учения об идеях Фридеман развивает в споре с тем толкованием этого учения, которое развила «основательная, но разрушающая образы» Марбургская школа, хотя цитирует он из ее представителей только Наторпа. «Разрушающая образы» означает в этой интерпретации — и в этом заключается главный упрек, — что Марбургская школа понимает идею только лишь как (мыслительный) закон или как методологическое понятие. Поскольку при таком формальном понимании оказывается, что каждое понятие равновесно и равноценно с другими, то есть, следовательно, больше не нуждается для познания ни в установлении какого-то своего ранга, ни в каком-то посвящении в это понятие — понятия как раз и утрачивают отличающие их образные черты; «это проституирование задающих меру понятий» становится той причиной, по которой Марбургская школа, по мнению Фридемана, может считаться местоблюстительницей софистики и всех вырожденных форм рационализма. Поскольку Фридеман остается тесно связанным с логическим пониманием теории идей как с исходным и ключевым пунктом своего собственного изложения, полемика, которую он вел на переднем крае, не покрывала всех вопросов и в круге тоже воспринималась с весьма смешанными чувствами. Ведь и Фридеман тоже признает, что идея у Платона изначально была гипотезой, — пусть и не в современном ее понимании, даже если он, Фридеман, видит смысл этой идеи уже у Сократа, а, тем более, у Платона в том, чтобы ограничивать и задавать меру:

«Против бегства эпохи из ограничивающих ее непреходящих форм навстречу софистическому уклонению от всякого законосообразного принуждения

и от всякой надперсональной необходимости должны быть предложены определенные проявления “прикрепления к бытию” [...]. Обеспечить это и должна платоновская идея»⁵⁶.

По форме своей идея поэтому могла быть и гипотезой — «не чем-то данным внечеловечески, но, скорее, всякий раз повторяемым обоснованием»; но идеей не выступает всякое обоснованное, связанное с расчетом основоположение, какой ее видел Сократ в диалогах раннего Платона, когда требовалось возразить на протагоровское «Человек есть мера всех вещей», — и в результате идея превращалась в «слишком статичную меру». Именно здесь, по мнению Фридемана, и сделал решающий следующий шаг «величайший из учеников» Сократа, то есть Платон, «который, только глядя на мастера, смог прийти к правильному синтезу»:

«Великий человек, наделенный господствующей волей, при взлетах и падениях эпох всякий раз задает меру, на которую можно ориентироваться в разнообразии времени; ведь всякая мера есть гипотеза великого ума и она значима, пока способна вести вверх, к божественному»⁵⁷.

Только в совместном видении идей с «великим человеком», только благодаря определению духовного наставника, который дает установки на понимание и поэтически превращает гипотезу в «культовый образ», идеи, по мнению Фридемана, только и обретают снова свой нормативный смысл, а открытие идеализма, что нет ничего, чего не было бы в уме человека, обретает свой более глубокий смысл — или, как это приходится выражать Фридеману в стиле буйно цветущего экспрессионизма:

«Этот первосвет, исходя, как из ядра, из гипотетической идеи, возносит своего идейного наставника в такое состояние экстаза, что он, певец божественной мании, концентрирует это опьянение, превращая его в животворящее семя, и это открывается именно мысленно — под напором не разделенной на части целостности жизни, которая наполняет всё, и вокруг костяка мыслей

⁵⁶ *Friedemann, Heinrich*, Platon. Seine Gestalt, Berlin, 1931 (Genauer Abdruck der Erstausgabe der Blätter für die Kunst 1914 mit einem Nachwort von Kurt Hildebrandt). S. 22, ср., однако, уже и S. 16, а также 21.

⁵⁷ *Ibid.* S. 28.

выращивает целостный образ, чтобы создать праздник и смысл культа. К этому возвышению не может вести никакое убеждение и никакая основа — только это простое и первожизненное, глубочайшие экстазы мысленного открытия, которые должны вести из плавающе-текучего настроения к светлейшей определенности и богосотворяющий миг отдельного индивида закреплять в культе постоянно длящегося, который распространяет одну и ту же захваченность вокруг нового образа. Идеи, которые гипостазировал мыслитель, — единственно для того, чтобы обрести значимое суждение, — автор “Тимея” положил в основу творения как перво-образы, пра-образы, они изменяются в “Федре”, превращаясь в божественные образы в наднебесье, и эрос становится той священнослужительницей, которая освящает ту силу, которая служит культу идей»⁵⁸.

Быть может, такие описания — как метко сформулировал Вайганд — настолько же согласуются с Платоном, «насколько изображения лошадей на картинах Марка и Маке — с лошадьми»⁵⁹, но таково уж то направление, в котором эта «аргументация» пытается больше вовлекать и увлекать, чем убеждать. Не любому в принципе человеку, а только властителю умов, «богочеловеку», дано воспринимать идеи в «откровении» («Kairos»), в «наивысший творческий час», превращать их в «меру» и в культ, оформлять их в миф и в царство и оправдывать и обосновывать их через связывание с добром и калокагатией — или, как это переводит Фридеман, с «человеческой полнотой жизни»⁶⁰. Если все это происходит еще в рамках (поэтического) языка, то, по мнению Фридемана, последний Hypothesis — тот, который уже более не требует никаких расчетов и размышлений-взвешиваний, а непосредственно «впадает» в Бога, уже не может быть доступен посредством языка и даже посредством понятий, а, как полагали в круге, может быть постигнут только целиком и полностью «по-гречески», то есть «телесно»:

«Бог не может как нечто потустороннее быть отделен от цели, с которой человек пытается слиться воедино в страстном мистическом стремлении, а лучится из чистейшего человеческого пламени, являя высшую человеческую

⁵⁸ Ibid. S. 32.

⁵⁹ Weigand, Von Nietzsche zu Platon. S. 71.

⁶⁰ Friedemann, Platon. S. 34 f. u. 40 f.

форму как достигнутую и сущую. Бог Платона — не сотворен и не измыслен, — а есть образ, излучаемый силою напряжения человеческого тела [...], вогнутое зеркало-рефлектор, которое собирает в концентрированнейшее, светлейшее и теплейшее единство Одного Луча то, что исходит из телесно сформированного прекрасного напряжением и закалкой прекрасных умов»⁶¹.

Этот описанный путь от первого образа-образования гипотез через их прекрасное оформление и вплоть до созерцания конечной божественной идеи в калокагатии, в которой телесно воплощается бог и принимает божественный облик тело, разумеется, едва ли возможно проследить и доказать «рационально», ведь он основывается, скорее, на платоновском страстном стремлении и создающей культ силе эроса, чем на логосе. Однако это толкование никоим образом не было выхвачено из воздуха, оно — наряду с понятийно-методическим измерением — снова сделало видимым тоже наличествующее религиозно-нормативное измерение учения об идеях, которое «во времена упражнений в логике»⁶² фактически было упущено из внимания и лишь впоследствии снова замечено также и Наторпом. Но для аргументации Фридемана эта взаимосвязь была важна и еще по одной причине — ведь на ней, опираясь на пример и образец самого Платона, основывалась строго иерархически понятая, исходя из «Единого», структура «власти и службы», что не давало оснований рассматривать речь о Платоне как только лишь «позе-философе» как последнее слово Фридемана⁶³.

Только в культе, созданном вокруг смерти Сократа, в котором его ученик Платон «воплотил телесно» мистический процесс созерцания идей в Прекрасное Сосуществование его продолжающих жить учеников посредством их совместного образа жизни в Академии, равно как и посредством диалогов, он, по мнению Фридемана, стал правителем основанного им духовного царства и создал таким образом «телесное сообщество» учеников, которое, на первый взгляд, не лишено черт сходства с тем, что было создано апостолом Павлом⁶⁴. В этом «духовном теле», по Фридеману, в цене не истина или не умение вести логическую «перебранку» — можно сказать, что здесь решающее значение имеют не «умственные дарования», — нет, здесь создает

⁶¹ Ibid. S. 48.

⁶² Wolters, Friedrich, Richtlinien, in: Jahrbuch für die geistige Bewegung 1 (1911). S. 145.

⁶³ Friedemann, Platon. S. 105.

⁶⁴ Ibid. S. 112. О близости к Павлу ср. также ibid. S. 109.

единство полная любви близость к центру и готовность позволить преобразовывать себя в соответствии с уровнем благородного человечества: «что дает плоды, то единственно истинно», — как цитирует Фридеман слова Гёте⁶⁵. В отличие от ойкумены апостола Павла это царство, однако, подчеркнута невелико, границы его определяются тем, насколько простирается эрос и возможность наполненного существования в телесно-реальном совместном бытии, в котором тоже правит не равенство и неразличимая всеобщность (Allheit), а «вызревшая» готовность напряженно «властвовать и служить»⁶⁶. В этом кругу — а Фридеман говорит совершенно открыто об «олигархии» Платона — правит «Один» и правит без законов: «логос законов угнетал бы дыхание жизни, которая то поднимается, то идет на спад», — только по мерке, которую дает его бытие-властителем и его близость к «божественной середине», тогда как все связи и «телесные порядки» вокруг него определяются «песнью эроса»⁶⁷.

Все эти представления имеют много общего с тем образом, какой Фридеман создал о круге Георге, однако вряд ли имеют что-то общее с Платоном, а тем более — с его «Государством», и Фридеман заслуживает похвалы за то, что он все же признает: «И, таким образом, “Государство”, пожалуй, поднимает до статуса самого священного законы, но не вводит их и умалчивает о том, где начинается образ культового сообщества»⁶⁸. То, что он делает далее из этого молчания «Государства», — это главный пункт его интерпретации и, пожалуй, причина, по которой Георге, имевший в виду собственное государство поэтов, возлагал на него столь большие надежды. Мотивируя все почитанием «целостного образа Платона», но догадываясь о насильственности производимой интерпретации, Фридеман переносит бывший главным для него до сих пор «образ пира в структуры государства, чтобы насладиться целостным обзором всего царства в единстве», и в то же время придать ему, духовному царству, статус государства, которого оно до сих пор не имело». Если в описании Волтерса этот статус еще полностью существует только в произведениях Георге и провозглашается уже в «Седьмом кольце», то Фридеман в первый раз связывает статус государства с осуществлением его в кругу живых людей, сопрягая его с воспитующим «делом» поначалу в малом кругу,

⁶⁵ Ibid. S. 114.

⁶⁶ Ibid. S. 114 и 116.

⁶⁷ Ibid. S. 116–118.

⁶⁸ Ibid. S. 117.

а затем — в большом, в масштабах государства. «Внедрение (Eindeutung) культа эроса и духовного царства в центр философов государства», — как ре-зюмировал сам Фридеман центральную задачу, придает разговору о духовном царстве, следовательно, окончательно конкретную субстанцию, а кругу — надстройку наподобие государства, для которой уже были наготове не только многочисленные образцы для самоописания, а, тем самым, и для утверждения и закрепления, — но, сверх того, она могла держать открыты-ми — идя от Платона — обе заложенные в представлении о духовном цар-стве тенденции в отношении к «внешнему миру», то есть — «дело» («Tat»), равно как и отход «небольшого множества» от «непосредственно действующ-щих механизмов». Насколько это было подходящим именно для Георге, могло продемонстрировать его амбивалентное, никогда четко не определяв-шееся отношение к политике — вплоть до 1933 года.

Фридеман выказал свою убежденность в том, что для этого не пригоден никто, кроме Платона, пусть даже и с ограничением-оговоркой, столь важной для понимания античности в круге, которое всегда мыслилось «монументаль-ным», — надо сохранять историческую дистанцию, не впадая в наивность:

«Сегодня, когда формирующие силы греческого космоса умерли, непосред-ственно воплощать Платона в жизнь и в плоть, откатываться назад по мерт-вой колее, надеясь оказаться в водовороте жизни, невозможно; сегодня требуется насаждение чего-то нового как тела, но в выработке этого нового царства увиденный таким образом Платон становится здесь незаменимым вождем, указывающим путь»⁶⁹.

Во всяком случае, это Новое было учреждено в образе Максимиана, так что Платон «в более узком, ограниченном нами кругу» мог, по мнению Фри-демана, пробудить «утраченную жизнь» и вместо того, чтобы «умножать по-знание», помочь «преобразовать жизнь», — «там, где она еще способна стать поистине платоновской»⁷⁰.

⁶⁹ Ibid. S. 66. Ср. развитую в круге Георге под влиянием Ницше картину истории прежде всего в статье Гундольфа из «Ежегодников»: *Gundolf, Friedrich, Vorbilder*, in: *Jahrbuch für die geistige Bewegung* 3 (1912), bes. S. 5 u. 8 f., а также сборный том Schlieben / Schneider / Schulmeier, *Geschichtsbilder im George-Kreis*.

⁷⁰ Ibid. S. 139.