

Министерство образования Республики Беларусь
Учреждение образования
«Полоцкий государственный университет»

Романо-германская филология,
Контексты культуры
и литературные связи

Международный сборник научных статей

Новополоцк
2017

Редколлегия:

А.А. Гугнин – доктор филологических наук (отв. ред.);
Д.А. Кондаков – кандидат филологических наук;
Т.М. Гордеенок – кандидат филологических наук;
Р.В. Гуревич – доктор филологических наук;
Г.Н. Ермоленко – доктор филологических наук;
Е.А. Зачевский – доктор филологических наук;
З.И. Третьяк – кандидат филологических наук;
Н.Б. Лысова – кандидат филологических наук;
С.М. Лясевич – кандидат филологических наук;
С.Ф. Мусиенко – доктор филологических наук;
М.Д. Путрова – кандидат филологических наук;
Л.Д. Синькова – доктор филологических наук;
И.А. Чарота – доктор филологических наук.

Рецензенты:

кандидат филологических наук, профессор,
заведующий кафедрой зарубежной литературы МГЛУ Ю.В. Стулов,
кандидат филологических наук, доцент,
заведующий кафедрой перевода БГУ Д.О. Половцев

Романо-германская филология. Контексты культуры и литературные связи : междунар. сб. науч. ст. / Полоцкий гос. ун-т ; редкол.: А.А. Гугнин (отв. ред.) [и др.] – Новополоцк, 2017. – 352 с.
ISBN 978-985-531-572-9.

В настоящем международном научном сборнике, продолжающем предыдущие издания (2011 и 2013 гг.) кафедры мировой литературы и иностранных языков Полоцкого государственного университета, публикуются статьи по актуальным вопросам романо-германской и славянской филологии, методологии литературоведческих исследований, методике преподавания гуманитарных дисциплин. Особое внимание в данном сборнике уделено проблемам конкретно-исторического изучения литературных взаимосвязей, а также философским, социальным и литературоведческим аспектам изучения проблемы войны и мира.

УДК 82.0(082)
ББК 83.3(4)я43

⁴⁵ Ibid. – S. 298.

⁴⁶ Ibid. – S. 297.

⁴⁷ Ibid. – S. 299.

⁴⁸ Именно нелегальный лагерный антифашистский актив добился приезда авторитетного и уважаемого антифашиста К. Влоха, устранившего это недоразумение в лагере. См.: Kant, Hermann. *Abspann. Erinnerungen*. В.: Taschenbuch Verlag. 2003. – S. 350–351.

⁴⁹ См.: Рихтер, Ганс Вернер. *Разбитые* // Ганс Вернер Рихтер. *Избранное*. – М.: Радуга, 1987. – С. 219–221, 231–234, 239, 243.

⁵⁰ См.: Bobrowski, Johannes. *Die ersten Jahre der Gefangenschaft*. – А.а.О. – S. 271.

⁵¹ Ibid. – S. 295–296.

⁵² Ibid. – S. 276.

⁵³ Ibid. – S. 272.

⁵⁴ Bobrowski, Johannes. *Die ersten Jahre der Gefangenschaft*, а.а.О. – S. 294.

⁵⁵ Шахта ОГПУ была желанной целью ночных и дневных «разбойничьих набегов» как военнопленных, так и гражданских. Весь город носил резиновые подошвы, нарезанные из новеньких, ни разу не использованных транспортных лент. Начальники и мастера уносили домой строительный материал (дерево, кирпич, цемент, гвозди); шестьдесят тонн оконного стекла, присланные для сортировочных сооружений, пошли «на сторону», на остекление целых городских кварталов. Офицеры лагерной администрации использовали пленных для строительства своих домов с ванными и лепными потолками. С этим боролись, приезжали комиссии, устраивались суды, но результата не было. Мат, рукоприкладство, бытовой антисемитизм оставались повседневными явлениями.

⁵⁶ Ibid. – S. 292–293.

⁵⁷ Ibid. – S. 305. На этом фоне выделяется трагикомический эпизод, показывающий, чего в действительности стоили разговоры о «превосходстве, человечности и офицерской чести»: какой-то офицер, узнав о смерти в лазарете боевого товарища, должного ему рубль, «помчался во весь дух», чтобы забрать его из пожиток еще не остывшего тела друга. И лишь немногие осудили этот поступок, с горечью констатирует Бобровский.

⁵⁸ Ibid. – S. 313.

⁵⁹ См.: Haufe, Eberhardt. *Einleitung*. Bobrowski, Johannes. *Gesammelte Werke*. В. I. S XXXVII.

⁶⁰ См.: Манн, Томас. Гете и Толстой. Фрагменты к проблеме гуманизма. Пер. с нем. Е. Закс // Манн, Томас. *Собр. соч.*: в 10 т. – Т. 9. – С. 502.

⁶¹ Бобровский, Иоганнес. *Литовские клавиры*. Пер. с нем. Э. Львовой // Бобровский, Иоганнес. *Избранное*. – М.: Молодая гвардия, 1971. – С. 443.

МЕСТО ИНОСТРАННОГО КЛАССИКА В НАЦИОНАЛЬНОМ САМОСОЗНАНИИ: ШИЛЛЕР В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ НАЧАЛА XIX И НАЧАЛА XX ВЕКА

Л.П. Фукс-Шаманская

Отто-Фридрих-Университет, Бамберг (ФРГ)

I

Образ Шиллера, иностранного писателя, пожалуй, наиболее органично вписавшегося в русский культурный контекст, сформировался в 1800-е годы в кружке молодых дворян Дружеского литературного общества – В.А. Жуковского, Андрея и Александра Тургеневых, А. Мерзлякова, А. Кайсарова. То, как они восприняли его творчество, имело не много общего с истинным немецким автором: элегизация и романтизация образа Шиллера способствовала созданию культурного мифа Шиллера как «прекрасной души» – с одной стороны, но и отважного борца с угнетением человека – с другой. В Дружеском литературном обществе эти два образа Шиллера существовали в единстве, хотя уже здесь намечалось некоторые различия в его оценке. Согласно Ю.М. Лотману¹, распад кружка был обусловлен противоречиями во взглядах его участников, одна группа которых была устремлена к революционно-политической, другая – к эстетическо-художественной деятельности. Можно соглашаться или не соглашаться с Ю.М. Лотманом в обосновании причин распада кружка², но в отношении к рецепции Шиллера эти противоречия имели большое значение. Уже к началу 1820-х годов в русском культурном пространстве существовали раздельно три варианта русского Шиллер-мифа: революционно-демократический Шиллер-миф, основанный, в первую очередь, на творчестве Шиллера-драматурга, и приветствовавшийся писателями декабристского направления (Кюхельбекер), а позже революционными демократами (Герцен) и разночинцами (Добролюбов, Чернышевский); романтический Шиллер-миф, ставший органичной частью, разработанного Жуковским (в значительной мере с помощью переводов стихотворений и баллад Шиллера) элегико-балладного раннего русского романтизма; и бытовавший в тривиальной литературе «разбойничий» Шил-

лер-миф, на короткое время (примерно 1806–1814) завоевавший внимание русского читателя романами и пьесами Гнедича и Нарезного³.

Эти три варианта русского Шиллер-мифа не исчезли со временем, а модифицировались в течение XIX века, образуя своеобразные линии «приемственности-отталкивания» от изначальных образцов. Так, исследователями прослежена тесная взаимосвязь и переработка шиллеровской поэтики в творчестве раннего Блока, причем шиллеровские элементы – не всегда осознанно – воспринимались Блоком через посредство Жуковского, Тютчева, Фета. В то же время культурно-образовательная деятельность Блока в 1919 году (его выступления перед солдатами и рабочим) носила явный отблеск шиллеровской теории эстетического воспитания человека, а интерпретация творчества Шиллера в этих выступлениях Блока находилась в русле развития революционно-демократического Шиллер-мифа.

Особый интерес в связи с обозначенной темой имеет восприятие Шиллера русскими символистами. Хотя в их наследии высказывания о Шиллере носят весьма ограниченный характер, тем не менее можно проследить принципиальные изменения в рецепции Шиллера у этой группы писателей. В предлагаемой статье я опираюсь на статью Вячеслава Иванова «О Шиллере» (1905, 1909), хотя сходные представления высказывал о нем и В. Брюсов⁴, а в философии любви В. Розанова⁵ можно обнаружить многие мысли, перекликающиеся с теми, которые Иванов и Брюсов высказывали в связи с Шиллером, хотя имя немецкого классика Розанов и не называет.

II

Сходство историко-политической ситуации в Германии и в России в первой трети XIX века определялось прежде всего интенсивными процессами формирования национального самосознания, причем в обоих случаях речь шла об отказе от идеологии материалистической, революционной, безбожной Франции. У немцев это мировоззрение проявилось в прусских реформах как попытке государственно-политического и социально-культурного воплощения идей немецкого консерватизма (романтизма и веймарской классики). Немецкий дух, ведущее понятие того времени, а также представление о немцах как о *культурной нации* носили явный мессианский характер. Такая же мессианская идея двигала и русскими реформаторами, участниками александровского модернизационного проекта – Священного Союза европейских христианских государств под предводительством России как *духовной нации*.

Немецкий мессианизм с полной силой выражен в одном наброске стихотворения Шиллера, который был написан предположительно в 1797 или 1801 годах, а обнаружен в 1902 году и условно назван его издателем Бернхардом Зуфаном (Bernhard Suphan) «Немецкое величие» («Deutsche Größe»). В этом стихотворении Шиллер попытался определить те особенности немецкой нации, которые обуславливали ее мессианскую роль в истории человечества. Примечательно то, что русские представления о мессианстве России находились в поразительном созвучии с идеями Шиллера. Какие же это были идеи?

1. *Отставание как преимущество*. Шиллер объясняет, что достоинство и величие немца возникло не только вопреки жалкому политическому состоянию Германии, но и благодаря ему, так как при полном стеснении во всех областях реальной жизни, только в области духа могла развиваться эта нация. Таким образом, по Шиллеру, отставание от других государств Европы в области политики и экономики рассматриваются как преимущество немцев в их духовном становлении.

Отставание как преимущество являлось также и мыслью русских передовых дворян. Российская империя, завоевала по окончании войны с Наполеоном одно из ведущих мест в политической жизни Европы, однако сами европейцы не спешили признать политическое и культурное равенство России с ведущими державами. Со времен семилетней войны, когда успех русского оружия продемонстрировал притязания России на равное с другими государствами положение в Европе, сами европейцы подкрепляли скептический взгляд на русские притязания тезисом о ее «варварстве». Так, в прусском памфлете, посвященном поражению русских войск при Цорндорфе в августе 1758 года, содержался следующий призыв:

Gelehrte, fliehen dieses Land,
Die Thiere werden doch nichts lernen,
Vergeblich sucht ihr hier Verstand
Drum solt ihr euch nur bald entfernen.⁶

(Образованные, избегайте этой страны / Животных ничему не научишь, / Напрасно искать здесь разумение, / Так что бегите-ка от них поскорей).

И позже некоторые ведущие немецкие философы, например Кант, видели в России и русском народе лишь «подражателей», не способных к самостоятельному мышлению⁷. Однако именно способность к переимчивости считал несомненным достоинством русского характера Николай Карамзин, который в статье «О любви к Отечеству и народной гордости» (1802) отвечал на упреки европейских интеллектуалов: «Завистники русских говорят, что мы имеем только в высшей степени *переимчивость*, но разве она не есть знак превосходного образования души?»⁸ В то же время даже после вступления русских войск в

Париж в 1814 году, когда Россия обрела политическое лидерство, мысль о культурном отставании от просвещенной Европы, зародившаяся еще во время петровских реформ, продолжала оставаться общепринятой в русском обществе. Тот же Карамзин писал, что хотя «...царствование Романовых, Михаила, Алексея, Федора, способствовало сближению Россиян с Европою ... нет сомнения, что Европа от XIII до XVII века далеко опередила нас в Гражданском просвещении»⁹. Эта мысль стала для русских интеллектуалов жестким «императивом», требующим, «преодолеть это отставание, догнать ушедших вперед, то есть ... сделать из необходимости добродетель»¹⁰.

2. *Аккумуляция мировой культуры.* Русские видели свое преимущество перед другими народами в том, что русская культура получила уникальную возможность всего за сто лет своего ученичества у Европы аккумулировать, освоить и обобщить тысячелетние результаты чужого культурного опыта. «Петр Великий, соединив нас с Европою и показав нам выгоды просвещения, не надолго унизил нашу родную гордость русских. – писал Н.Карамзин. – Мы взглянули ... на Европу, и одним взором присвоили себе плоды долговременных трудов ее»¹¹. Там, где немецкие мыслители возводили в преимущество «медленность» развития – об этом размышляет, например, Новалис: «Deutschland geht einen langsamen, aber sichern Gang vor den ьbrigen eurordischen Lndern voraus. Wдhrend diese durch krieg, Spekulation und Parteigeist beschdftigt sind, bildet sich der Deutsche mit allem FleiЯ zum Genossen einer hцheren Kultur, und dieser Vorschrift miss ihm ein groЯes Ыbergewicht Ыber anderen im Laufe der Zeit geben»¹² – русские говорят о преимуществе ускоренного усвоения чужого опыта: «Наша, без сомнения, счастливая судьба во всех отношениях есть какая-то необыкновенная скорость: мы зреем не веками, а десятилетиями»¹³.

Мысль о счастливой способности усваивать чужое находим также у Шиллера, он называет это особым даром немца: он «... hat ... bisher Fremdes sich aneignet und es in sich bewahrt. Alles, was Schdtzbares bei andern Zeiten und Vцlkern aufkam, mit der Zeit entstand und Schwand, hat er aufbewahrt, es ist ihm unverloren, die Schdtze von Jahrhunderten.»¹⁴ Именно из этого свойства характера, наряду с благоприятным географическим положением в центре Европы и политической незначительностью Германии, Шиллер выводит *мессианскую задачу немецкой нации* – работать над строительством человечества, сохраняя и передавая то, что создано другими веками и другими народами: Der Deutsche sei «von dem Weltgeist» erwdhlt, «wdhrend des Zeitkampf an dem ew'gen Bau der Menschenbildung zu arbeiten, zu bewahren, was die Zeit bringt»¹⁵.

3. *Свобода духа и разума.* То, что немецкий народ способен «для всех народов» («fьr alle Vцlker») «завоевать свободу разума» (die «Freiheit der Vernunft» zu erkдmpfen»), Шиллер подтверждает примером Реформации. Интересным представляется тот факт, что в 1815 году в Санкт-Петербурге появился перевод написанной в 1791–1793 годах работы Шиллера «История тридцатилетней войны». Оценивая значение Реформации, Шиллер писал: «Seit dem Anfang des Religionskriegs in Deutschland bis zum Mьnsterischen Frieden ist in der politischen Welt Europens kaum etwas GroЯes und Merkwьrdiges geschehen, woran die Reformation nicht den vornehmsten Antheil gehabt hдtte. Alle Weltbegebenheiten, welche sich in diesem Zeitraum ereignen, schlieЯen sich an die Glaubensverbesserung an, wo sie nicht ursprьnglich daraus herflossen, und jeder noch so groЯe und noch so kleine Staat hat mehr oder weniger, mittelbarer oder unmittelbarer, den EinfluЯ derselben empfunden. ...Staaten, die vorher kaum fьr einander vorhanden gewesen, fingen an, durch die Reformation einen wichtigen Bьrhrungspunkt zu erhalten und sich in einer neuen politischen Sympathie an einander zu schlieЯen. So wie Bьrger gegen Bьrger, Herrscher gegen ihre Unterthanen durch die Reformation in andre Verhdlnisse kamen, rьckten durch sie auch ganze Staaten in neue Stellungen gegen einander. Und so muЯte es durch einen seltsamen Gang der Dinge die *Kirchentrennung* sein, was die Staaten unter sich zu einer engern *Vereinigung* fьhrte. ...Aber Europa ging ununterdrьckt und frei aus diesem fьrchterlichen Krieg, in welchem es sich zum erstenmal als eine zusammenhдngende Staatengesellschaft erkannt hatte; und diese Theilnehmung der Staaten an einander, welche sich in diesem Krieg eigentlich erst bildete, wdre allein schon Gewinn genug, den Weltbьrger mit seinen Schrecken zu versцhnen. ...Und Wohlthat genug fьr die Vцlker, daЯ diesmal der Vortheil der Fьrsten Hand in Hand mit dem ihrigen ging! ...Glьck genug fьr die Fьrsten, daЯ der Unterthan fьr seine eigene Sache stritt, indem er fьr die ihrige кдmpfte»¹⁶. («С начала религиозной войны в Германии вплоть до Мюнстерского мира едва ли возможно указать в политической жизни Европы какое-либо значительное и выдающееся событие, в котором реформация не играла бы первенствующей роли. Все мировые события, относящиеся к этой эпохе, тесно связаны с обновлением религии или прямо проистекают из него, и не было ни одного большого или малого государства, которое в той или иной мере, косвенно или непосредственно, не испытало бы на себе влияние реформации. ...Государства, ранее почти не сносившиеся друг с другом, под влиянием реформации находили весьма важные точки соприкосновения и начали объединяться на основе новой политической солидарности. Подобно тому как граждане вследствие реформации стали в иные отношения к своим согражданам, а государи – к своим подданным, так возникли и новые взаимоотношения между государствами. Итак, по странному стечению обстоятельств *церковный раскол* привёл к более тесному *объединению* государств. ...свободной и непорабощённой вышла Европа из этой страшной войны, в которой она впервые познала себя как цело-

купную общину государств; и одной этой всеобщей взаимной симпатии государств, впервые зародившейся, собственно, в эту войну, было бы достаточно, чтобы примирить гражданина мира с её ужасами. ...И счастье для народов, что на этот раз выгода государей шла рука об руку с их выгодой! ...Счастье государей, что их подданный, сражаясь за их интересы, тем самым боролся и за своё дело!»¹⁷

На фоне победы над Наполеоном, совершенной объединенными силами Европы, эти слова Шиллера приобретали для русского читателя совершенно особое звучание: события 1812–1814 годов они оценивали как русскую Реформацию, которая подтверждала *мессианскую роль русского народа*: возможность восстановить на новых этических и политических принципах сокрушенные революцией и войнами основания европейской цивилизации и право указать верный путь дальнейшего развития европейским народам.

Это была совершенно новая историософская модель русского мессианизма – особое призвание России понималось как задача послужить соединяющим звеном между Западом и Востоком¹⁸. При этом для русских христианский аспект получал особое значение. Подчеркивалось, что именно верность христианским догматам определяла русский национальный характер и уберегла его от рационализма и индивидуализма западной цивилизации, но в то же время христианская догма не подменяла национальный характер и продвигалась идея некоего «христианского космополитизма»¹⁹, заложенная в основу реформаторского движения внутри православной церкви в 1814–1818 годах, которое возглавил архимандрит, а позже епископ Филарет (Дроздов). На первом плане стояли две задачи: первая – внутрироссийская – использовать «достижения европейской науки и культуры на благо церкви»²⁰, то есть усилить светское образование духовенства и в то же время способствовать распространению богословских и религиозно-философских знаний в среде образованного дворянства; вторая – общеевропейская – способствовать распространению принципа «толерантного отношения к представителям других христианских конфессий»²¹, то есть в проповедях отходить от «обличающего» богословия, а говорить о терпимости и единении церквей, хотя при этом, несомненно, стремиться к представлению православия как истинно христианской и мировой религии. Филарет писал: «...вера и любовь возбуждают меня к ревности по святой Восточной Церкви; любовь, смирение и надежда научают терпимости к разномыслящим...»²²

Одним словом, если Шиллер выводил немецкий мессианизм из секуляризированного понятия «духа» и связывал его прежде всего с областью культуры, то русский мессианизм был тесно связан с идеями православия, хотя и не ограничивался только ими. При этом идеи Шиллера в области культуры – особенно, эстетическое воспитание человека – были в России этого времени необыкновенно популярны, не случайно именно в эти годы в Санкт-Петербурге был открыт первый в России педагогический институт.

Таким образом, в начале XIX века Шиллер и русские реформаторы попытались определить национальные особенности своих народов и выделили практически одинаковые черты, определяющие их мессианскую роль в истории человечества: Обе нации рассматривались как способные овладеть всеми культурными и духовными богатствами всех времен и народов (культурная нация и духовная нация), а также как обладающие особой свободой духа, достигнутой протестантами в ходе Реформации, а русскими благодаря их верности православию. Из этих свойств выводились мессианские задачи русского и немецкого народов: создать новое мироустройство на базе этих ценностей и осчастливить этим человечество. Различие заключалось в том, что для Шиллера, как и для немецких романтиков, прекрасный идеал оставался в недостижимом будущем, но уже устремленность к нему имела самостоятельную ценность на пути самоусовершенствования человека. Этот хилиазм полностью отсутствовал в идее Священного союза и модернизационном проекте Александра I и его соратников. Им казалось, что победа русских над Наполеоном и освобождение Европы от «безбожного деспота» создали все условия для воплощения «вечного мира» на земле и создания великого братства европейских народов на основе законов христианства.

При этом русские реформаторы ориентировались в своих начинаниях в значительной мере на достижения немецкой политической и философской мысли. Идеи и некоторые произведения Шиллера играли здесь не последнюю роль, причем в нескольких аспектах.

Во-первых, это перевод Жуковским баллады «Граф Гапсбургский», который приобрел в политическом контексте 1814–1818 годов совершенно новое звучание: в благочестивом графе современники без труда узнавали Александра, и этим еще больше подчеркивалась мистическая роль русского царя в обновлении европейского мира. Таким образом, певцом идеального русского правителя (как и высокого идеала вообще) оказывался вместе с Жуковским также и Шиллер.

Во-вторых – широкий отклик нашла шиллеровская идея воспитания. Если в Германии практическим ее воплощением была деятельность Гумбольдта по созданию Берлинского университета, то в России она проявилась в создании первого в России Педагогического института и разработке общей системы воспитания и образования народа.

В-третьих, имя Шиллера-историка звучало в связи с его «Историей тридцатилетней войны». Время перевода и выбор именно этой работы Шиллера были далеко не случайными. Мария Майофис в исследовании эпохи Александровских реформ в России пишет, что «...самой частой и самой яркой исто-

рической аналогией, которая напрашивается при поиске прецедентов событиям 1812–1815 годов, была Тридцатилетняя война (1618–1648)», вызванная Реформацией, «то есть коренным преобразованием религиозной жизни Европы», и в которую были втянуты десятки европейских стран²³. При этом толерантное отношение к протестантизму и католицизму отличало позицию русских реформаторов.

В конечном счете, можно сказать, что в период разработки русского модернизационного проекта 1814–1818 годов Германия воспринималась в России как страна прежде всего поэтов и философов, как культурная нация; ее брали в пример, переносили на русскую почву ее идеи, которые сыграли известную роль в формировании русского национального самосознания. И в этом контексте Шиллер поистине мог восприниматься как «наш» поэт.

III

Иная картина сложилась в начале XX века накануне, во время и после Первой мировой войны. К этому времени отношение к Германии переменилось коренным образом. Немцы воспринимались теперь в России не только как политические противники, но и как противники идеологические.

6 октября 1914 года в Политехническом музее Москвы состоялся вечер Религиозно-философского общества. Прозвучали доклады С.Н. Булгакова «Русские думы», В.Ф. Эрн «От Канта к Круппу», Вяч.И. Иванова «Вселенское дело», князя Е.Н. Трубецкого «Война и мировая задача России» и Г.А. Рачинского «Братство и свобода»²⁴. Уже по названиям докладов видно, что война виделась докладчиком не как политическое столкновение государств, а как борьба культур и национальностей, в основе которой лежали духовные различия противостоящих сторон. Запад, на этот раз в лице Германии, обвиняли в том, что он порвал с истинным христианством, пошел по пути секуляризации философии и других общественных наук, поставил на место религиозного обоснования мира материализм, позитивизм и нерелигиозный гуманизм, на место Бога – науки и прогресс, на место богочеловека – человекобога. Причем главную причину этой губительной испорченности германского характера русские мыслители, в первую очередь, неославянофилы, находили теперь именно в приверженности немцев протестантизму, в котором «Бог» лишь «чисто отвлеченное, чисто пантеистическое понятие»²⁵, «идолопоклонство» материальным ценностям и светским интересам²⁶, главенство принципа государственной организованности и дисциплины во всех сферах жизни, что неизбежно приводило к формированию человека-машины²⁷. Именно эти характеристики определяли понятие современной германской культуры, в результате чего она, по мнению Вячеслава Иванова, была «...не что иное, как всеобъемлющая организация германской воли к порабощению мира, и нет в ней иного ядра, кроме биологической аксиомы: „sumus qui sumus, vae victis“ (мы такие, какие мы есть, горе побежденным)! На нашем языке это преступное покушение с духовными средствами зовется хулою на духа и безбожием»²⁸. Эта новая современная модальность культуры в стране «крови и железа» в корне противоречила национальному духу той Германии, которая была для русских страной мыслителей и поэтов, страной Шиллера и Гёте²⁹.

Как заметил современный исследователь, русскими интеллектуалами всегда двигала мысль, свойственная в начале XX века также и немецкой национальной мысли: «...как христианство придало новый смысл и силы дряхлеющему античному миру, обновив его жизнь, так и ныне спасение Европы возможно лишь в случае, если на сцену истории выступит новый народ, не отягощенный традициями преступного европейского прошлого. Девятнадцатый век принадлежит России»³⁰.

В начале Первой мировой войны неославянофилы продолжили в новых условиях развивать эту русскую мессианскую идею: русский народ-«христороносец», строивший свою жизнь на принципах христианства, обладающий мистической красотой души и свободный, в отличие от немцев, «от соблазна власти»³¹ – это священный избранник, призванный прорубить новое, духовное, окно в Европу и сблизить Восток и Запад³², но при этом не только не допустить «германизации славянства»³³, но и возглавить борьбу «русской и общеевропейской совести со злом германизма»³⁴. Таким образом в этой войне «гордая, материальная, внешняя идея германская» сталкивалась «с смиренной, духовной и внутренней идеей русской»³⁵.

Русский мессианизм за столетие практически не изменился по своему содержанию, был лишь полностью исключен один его элемент – толерантное отношение к протестантизму. Реформация стала рассматриваться теперь как главная причина духовного разложения Германии. Вожди протестантизма – Лютер, Кальвин и Цвингли – привели к тому, что религия слишком отделилась от Бога и приблизилась к человеку, стала секуляризированной и потеряла святой мистицизм³⁶, а результатом этого протестантского христианства стало германское преклонение перед культурой, которая якобы понималась современной Германией совершенно иначе, чем это делали классики немецкой литературы. При этом понятие культуры, выработанное поколением немецких романтиков и веймарских классиков сохраняло для русских неославянофилов свое ценностное значение. Вячеслав Иванов писал по этому поводу: «Достаточно установить, что под «культурой» Германия понимает формально соподчиненное и упорядоченное упражнение обособленных знаний, умений и деятельностей и приписывает культуру себе потому, что это рас-

членение проведено-де у нее наиболее последовательно и эти деятельности наиболее усовершенствованы. Но что же объединяет эту планомерную сложность? В теории – потребность устроиться без признания высших реальностей, организовать субъективное содержание познающего; в жизни – воля подчинить мировую данность субъективному изволению подчиняющего. Понятием «культура» определяют они смысл человеческого бытия; достоинство культуры измеряют ее напряжением, – не духовностью; наиболее интенсивную и, следовательно, наилучшую культуру провозглашают свою»³⁷.

Русское новое христианство, по Иванову, видит смысл культуры в «положительном деле», которое заключается в том, что «истинное оправдание человека – в самостоятельном творчестве, какого досель не было, в творчестве впервые по существу, в творчестве жизни и нового бытия ... в творчестве, продолжающем реально творчество божественное, ... ныне Бог ждет от человека, сына своего, ответного ему творческого слова...»³⁸. В связи с этим определением изменяется и оценка Шиллера как символа немецкой культуры. Иванов пересматривает суть творчества немецкого поэта и именно у него находит такие творческие потенции, которые созвучны новому отношению к художнику-творцу. В статье «О Шиллере» (1905, 1909) он подчеркивал, что потомки, разглядев в Шиллере только певца романтического идеала, упустили в нем «живое, бессмертное, безусловно-ценное», то, что «он жрец, и мистагог»³⁹, который был способен представить «почти апокалиптическое видение Мировой Души» в стихотворении «Альпийский стрелок»⁴⁰, мог «с глубоким постижением, свойственным „сочувствию вселенскому“» заглянуть в тайну природы в «Жалобе Цереры»⁴¹, мог показать, что «достаточно одного устремления божественной воли человека к тайному Свету, чтобы чудо совершилось, и человек освободился из плена Хаоса...»⁴². Как мистик, Шиллер «делался в минуты своих лучших переживаний с необычно внезапностью окрыления – экстазиком», его экстаз порождал «дифирамб», в котором «смыкается магический ток хоровода»⁴³, поэтому Шиллер был для Иванова «поэт-тироносец и служитель Диониса»⁴⁴, хоть и невольный. И именно потому, что Шиллеру не хватало полноты и переполнения и его дифирамб был лишь «порывом», он мог выразить «пафос всего христианства – голод священного ожидания...». Поэтому Шиллер для Иванова «поэт глубоко христианский по духу, несмотря на всю свою тоску художника о „Богех Эллады“». Другая особенность, которую отмечает Иванов, делает творчество Шиллера истинно «соборным», и сближает его «с теми поколениями, которые увидят оркестры народных мистерий». Это – демократический дух его поэзии, но не в смысле политических идеалов, а в смысле «вещания священноучителя, или ... заповедей чиновника пышно-увенчанных хороводов. ... Вся его поэзия – постоянное общение поэта, в жреческом или трагическом одеянии, в венке или маске – с его идеальной общиной-народом»⁴⁵. Таким образом, символисты однозначно отвергали романтический Шиллер-миф, созданный Жуковским в 1810–1820-е годы – Шиллера-поэта немецкого духа и прекрасной души, Шиллера – певца идеального Там, в котором, естественно, русские мечтатели видели идеальное содружество, Священный Союз народов и наций и ведущей ролью православной России в нем. Этот романтический Шиллер-миф не удовлетворял представлениям символистов о новом искусстве. В иной идейно-политической ситуации они создают собственный – символистский – Шиллер-миф: образ соборного поэта-мистика, жреца, тироносца, который наряду с другими европейскими классиками символизирует не только то, от чего ушла гордая в своем заблуждении Германия, но и то, что, сохранившись в русском духе, даст России силы выполнить ее мессианскую роль в этой войне.

IV

В немецком шиллероведении, если речь заходит о рецепции Шиллера в России, часто используют слово «инструментализация» или «русификация» Шиллера. Можно ли и нужно ли называть то, что сделали с Шиллером русские символисты, инструментализацией? Мне кажется, что некоторые иностранные писатели, творчество и личность которых получает особый отклик в стране-рецепиенте (но также и в собственной стране), более подходит слово миф. Миф, который продолжает бытовать в культурном пространстве на протяжении долгого времени после того, как первичная актуальность творчества писателя уже давно прошла, миф, который изменяется вместе с культурой, в которую он вошел и служит вместе с ней новым запросам национального сознания.

Динамика развития и преображения русского Шиллер-мифа показывает, что русская культура усваивала из чужих культур прежде всего то, что носило общечеловеческий характер, но прежде всего те их элементы, которые были созвучны нравственной составляющей русского православия, заключавшего в себе, в первую очередь, идею христианской любви как мирообразующего принципа. Именно поэтому Шиллер, во всех своих пьесах и балладах ставивший своих героев перед моральным выбором в ситуациях внешнеполитической или национальной катастрофы, так пришелся ко двору русской литературе и был ею буквально присвоен («в душу русскую всосался», по словам Достоевского), причем настолько, что в контексте русско-германского идейного и духовного противостояния в 1914 году как раз Шиллер-миф (в его символистском варианте) становится одним из русских аргументов в борьбе с новой псевдокультурой милитаристской Германии.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Лотман Ю.М. О поэтах и поэзии. – СПб. 1996. – С. 374.
- ² А.С. Янушкевич вполне справедливо отмечает, что сосредоточенность Жуковского на поэтической деятельности никоим образом не противоречила революционным устремлениям Андрея Тургенева, и следовательно не могла быть причиной распада кружка. Ср. Янушкевич А.С. Этапы и проблемы творческой эволюции В.А. Жуковского. – Томск, 1985. – С. 21.
- ³ Ср. Вацуро В.Э. Готический роман в России. 2002.
- ⁴ См. вступительную статью в журнале «Весы» – 1905. – № 11.
- ⁵ Ср., например, проблематику любви: Розанов В. Сахарна. – М., 1998.
- ⁶ Ср. Осипов Л. Государственная словесность: Ломоносов, Сумароков и литературная политика И.И. Шувалова в конце 1750-х годов // Европа в России. – М., 2010. – С. 5–65. – Цитата С. 11.
- ⁷ Ср.: Круглов А.Н. Кант и кантовская философия в русской художественной литературе. – М., 2012.
- ⁸ Карамзин Н.М. О любви к Отечеству и народной гордости // Русская литература XIX века. 1800–1830-е годы. Мемуарные, эпистолярные и литературно-критические статьи. – М., 1998. – Т. 1. – С. 27.
- ⁹ Цит. по: Альтшуллер М. Беседа любителей русского слова. У истоков русского славянофильства. – М., 2007. – С. 31.
- ¹⁰ Топоров В.Н. Вместо воспоминания // Ю.М. Лотман и тартусско-московская семиотическая школа. – М., 1994. – С. 330–351. – Цитата С. 339.
- ¹¹ Карамзин Н.М. О любви к Отечеству и народной гордости // Русская литература XIX века. 1800–1830-е годы. Мемуарные, эпистолярные и литературно-критические статьи. – М., 1998. – Т. 1. – С. 27.
- ¹² Novalis. Werke. Bd. 2. – München, 1978. – S. 309.
- ¹³ Карамзин Н.М. Речь, произнесенная в торжественном собрании императорской Российской Академии // Критика первой четверти XIX века. – М., 2002. – С. 341–350. Цитата С. 342.
- ¹⁴ Произведения Шиллера на немецком языке цитируются по изданию: Schillers Werke. Nationalausgabe. – Weimar. 1943 – 2012. В дальнейшем обозначено как NA, номер тома и номер страницы: NA. 2(1). – S. 431–435.
- ¹⁵ Там же.
- ¹⁶ Там же.
- ¹⁷ Перевод А. Горнфельд.
- ¹⁸ Ср. Новикова Л., Шижемская И. Идеи мессианства в русской философии истории. http://ecsocman.hse.ru/data/310/863/1216/006_Novikova.pdf. Представления об особой роли России как соединяющей Запад и Восток державы находим также у Гёте. В 1810 году сотрудник Гёте профессор Меуер составил по поручению Гёте и по заказу Уварова проект основания в России учебного заведения для преподавания и исследования языков, литературы и истории Востока. Ср. Дурылин С.Н. Русские официальные и полуофициальные гётеанцы. «Друг Гёте» // Русские писатели и Гете в Веймаре. Литературное наследство. – Т. 4/6. – М., 1932. – С. 200, 202.
- ¹⁹ Шебунин А.Н. Европейская контрреволюция в первой половине XIX века. – Л., 1925. – С. 79.
- ²⁰ Майофис М. Воззвание к Европе. Литературное общество «Арзамас» и русский модернизационный проект 1815–1818 годов. – М., 2008. – С. 467.
- ²¹ Там же. – С. 469.
- ²² Филарета, митрополита Московского и Коломенского творения. Разговоры между Испытующим и Уверенным. – М., 1994. – С. 400–401.
- ²³ Майофис М. Воззвание к Европе. Литературное общество «Арзамас» и русский модернизационный проект 1815–1818 годов. – М., 2008. – С. 63.
- ²⁴ Религиозно-Философском Обществе // Русские Ведомости – 1914. – № 230. – 7 октября.
- ²⁵ Розанов В.В. Война 1914 года и русское возрождение. – СПб., 1915. – С. 150.
- ²⁶ Франк С. О поисках смысла войны // Русская мысль – 1914. – 12 февраля. – С. 125–132. – Цитата С. 130.
- ²⁷ Булгаков С. Война и русское самосознание. Публичная лекция. – СПб., 1915. – С. 25–26
- ²⁸ Иванов В: Вселенское дело // Русская мысль. – 1914. – 12 февраля. – С. 97–107. – Цитата С. 101.
- ²⁹ Эрн В.Ф. Мечь и крест. Статьи о современных событиях. – М., 1915. – С. 47–48.
- ³⁰ Новикова Л., Шижемская И. Идеи мессианства в русской философии истории. http://ecsocman.hse.ru/data/310/863/1216/006_Novikova.pdf.
- ³¹ Бердяев Н. Война и возрождение // Утро России. – 1914. Т. 12, 17 августа.
- ³² Бердяев Н. Конец Европы // Биржевые ведомости. – 1915. Т. 14, 12 июня.
- ³³ Бердяев Н. Война и возрождение // Утро России. – 1914. Т. 12, 17 августа
- ³⁴ Бердяев Н. Война и возрождение // Утро России. – 1914. Т. 12, 17 августа.
- ³⁵ Эрн В.Ф. Меч и крест. Статьи о современных событиях. – М., 1915. – С. 5.

- ³⁶ См. Розанов В.В. Война 1914 года и русское возрождение. – СПб., 1915. – С. 77–78, 150.
³⁷ Иванов Вяч. Вселенской дело // Прижизненные издания. – Москва, 1917. – С. 13.
³⁸ Иванов Вяч. Старая или новая вера? // Собрание сочинений. – Брюссель, 1979. – Т. 3. – С. 312.
³⁹ Иванов Вяч. О Шиллере // Собрание сочинений. – Брюссель, 1979. – Т. 4. – С. 172.
⁴⁰ Там же. – С. 174
⁴¹ Там же. – С. 173.
⁴² Там же. – С. 175.
⁴³ Там же. – С. 176.
⁴⁴ Там же.
⁴⁵ Там же. – С. 178–179.

ГОТФРИД БЕНН И РОССИЯ

Н.И. Ковалев

Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Москва (Россия)

Русская тема в творчестве Г. Бенна занимает одно из центральных мест, хотя специальных исследований, посвященных этому вопросу, ни в отечественном, ни в зарубежном «бенноведении» нам обнаружить не удалось. А ведь среди наций и культур, попадавших в поле зрения автора, пожалуй, только французская и немецкая удостоивались большего внимания.

Бенн глубоко интересовался не только русской литературой – в его произведениях встречаются упоминания и цитаты из Пушкина, Тургенева, Достоевского, Некрасова, Маяковского. Также поэт проявлял интерес и к самому русскому языку – в его тексты то и дело проникают отдельные русские словечки.

Первым примером такого проникновения можно считать раннюю драматическую сценку «Karandasch». Словарное значение этого слова в тексте не разъясняется, оно используется Бенном в независимых от него целях, как символ упорядоченности: «karandasch, karandasch – это коробка: в ней слова находят свое место» [1, S. 1534]. Схожим образом и стихотворение «Большевик» (1920) не содержит в себе никакой конкретики, относящейся к русской революции, слово «большевик» становится здесь вывеской для лирической ламентации по поводу упадка вообще, вне всякой связи с событиями в России, и негативное отношение автора к леворадикальному движению тут едва чувствуется.

В дальнейшем Бенн употребляет русские слова с большей осознанностью. Из творчества Бенна межвоенного периода можно выделить стихотворение «Innerlich», в котором появляется формулировка «grosse Nitschewo» («великое Ничего») и это русское слово уже однозначно отсылает нас к конкретному явлению русской культуры, крайне важному для Бенна – нигилизму.

О русском происхождении этого явления Бенн говорит в программном эссе «После нигилизма» (1932): «Если мы хотим проследить корни происхождения нигилизма, ... мы, как известно, должны обратить свой взор на Россию. Час рождения этого понятия пробил в марте 1862 года, когда появился роман Тургенева «Отцы и дети»¹. Далее Бенн обрушивает на читателя ворох цитат, смешивая высказывания Тургенева, Некрасова, Писарева и Чернышевского: «...только послушайте, какие убедительные фразы долетают до нас из шестидесятих годов прошлого века: порядочный химик, слышим мы, в двадцать раз полезнее всякого поэта. Кусок сыра я предпочел бы всему Пушкину. ... Любый сапожник важнее Гёте и Шекспира. ... Делать искусство ... значит перетащить в салон два пианино, посадить за них двух дам, вокруг каждой полукругом должен встать хор, и пусть каждый поет и играет свое, и делает это как можно громче» [2, с. 290–291] (особенно любопытна трактовка Бенном последней цитаты из романа «Что делать?» – в ней Бенн углядел прообраз творческой практики дадаистов). Множество цитат, приведенных Бенном, завершаются формулировкой собственного вывода Бенна, содержащей жесткий приговор русскому нигилизму XIX века: «Наряду с этими истинами в жизнь и искусство последним воплем врывается атмосфера дешевого кабака» [2, с. 291]. Однако само употребление в данном контексте термина «нигилизм», столь любимого и самим Бенном, ставится под сомнение: «...нигилизм этого самого Базарова, собственно говоря, не был нигилизмом в его абсолютной форме, это было не просто отрицание, а фанатичная вера в прогресс, радикальный позитивизм в отношении естественных наук и социологии» [2, с. 290].

¹ Современная филологическая наука придерживается на этот счет иной точки зрения. Согласно А.В. Михайлову, «слово «нигилист» одновременно и параллельно появляется в литературе в Германии и во Франции в 1780-е и в 1790-е годы» и, «возможно, восходит к латинскому слову схоластических времен – «nihilianismus» [5, с. 543]. Однако считать ошибкой данное утверждение Бенна не стоит, так как даже после тщательного исследования европейских корней нигилизма А.В. Михайлов все же приходит к выводу об абсолютно новом прочтении нигилизма у Тургенева, о том, что «Тургеневу удалось «выпустить» это слово так, что его предыстория была тотчас же забыта» (5, с.610).