

ИСТОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ

Ю.Ю. Данилкова

ЭПОХА РЕФОРМАЦИИ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ НОВАЛИСА И Г. ФОН КЛЕЙСТА

Начало XIX в. в Европе, эпоха романтизма, отмечено необычайным интересом к истории. Именно в этот период человечество стремится как бы «оглянуться назад», за границу событий 1789 г. Возникновение интереса к истории в этот период трактуется исследователями по-разному.

С одной стороны, как полагает ряд ученых, интерес к истории в XIX столетии явился своеобразной реакцией на Великую французскую революцию. Специфика этого «ответа» и заключалась в противовесе тем радикальным идеям, которые возникли в период революции: теперь, вопреки радикализму 90-х, при изучении прошлого главным образом стали говорить об органичной смене одной эпохи другой, об эволюционном пути развития человечества. В период, последовавший за событиями 1789 г., было уничтожено множество государственных архивов, но, как ни удивительно, реакцией «...на неисторическое мышление и политическую практику периода французской революции» стал «импульс к более глубокому пониманию истории...»¹.

Приведем другое мнение. «Развитие романтизма в самом начале XIX века вызвало в искусстве могучий интерес к *индивидуальному*, отличному от общеповседневного, к человеческой личности как таковой. На уровне наций, народов, населяющих Европу и вообще Землю, таким индивидуумом становилась нация, со своим неповторимым индивидуальным искусством, культу-

рой, историей», – полагает известный исследователь творчества В. Скотта М. Альтшуллер². Таким образом, ученый связывает интерес к истории с интересом к категории *индивидуального* вообще.

С этим утверждением можно согласиться лишь частично. XIX в. передает своим потомкам не только увлечение этнографическими реалиями того или иного народа, но и стремление к систематизации исторических явлений, к созданию концепций истории. На вопрос о том, что занимало более важное место в исследуемую эпоху, – стремление изучить частности или построить общую концепцию – нет однозначного ответа.

М. Альтшуллер говорит о том, что у В. Скотта присутствует своеобразная «игра в историю», которая выражается в создании исторического колорита, прежде всего, а не в стремлении «изучить эпоху»³. Интерес к частностям в этом случае по большей части оказывается декларативным, не основанным на подлинных реконструкциях.

Смею заметить, что новый подход к истории был подготовлен и возникновением новой антропологии – новым подходом к человеку. Для Новалиса наличие таинственного начала, связующего человека с иными временами и с мирами иными, очевидно. Идеалом для Новалиса становится художник, ибо ему открыто эзотерическое знание. Мировая же история для Новалиса едина, он творит свой собственный миф. Именно такой человек поставлен Новалисом в центр его историософской системы. Эти идеи сформировались у Новалиса в период его участия в кружке йенских романтиков, куда был вхож и Шеллинг.

Философия и история как таковые в этот период находятся в тесном взаимопроникновении. Перелом происходит в 30–40-е гг. XIX столетия с появлением в Германии Ранке, который, сознательно противостоя философии, хотел «вырвать историю из рук философов»⁴. Можно сказать, что и литера-

турное произведение в исследуемую эпоху часто включается в орбиту отношений между историей и философией.

Н.Я. Берковский в своей известной книге «Романтизм в Германии» отмечает, что «XVI столетие превратилось в главную историческую тему поздней немецкой романтики»⁵. XVI столетие, добавим мы, стало важной эпохой для XIX столетия.

Цель настоящей статьи состоит в том, чтобы сравнить два подхода, две интерпретации интересующего нас времени: Новалиса и Г. фон Клейста, выделить основные аспекты «прочтения» этой эпохи. У Новалиса мы берем трактат «Христианство, или Европа», у Г. фон Клейста – новеллу «Михаэль Кольхаас».

Историософский аспект творчества Новалиса представляется одним из наиболее интересных. Последние «закатные» произведения Новалиса отмечены интересом к историософской проблематике. В 1799 г. он пишет основные свои произведения: «Генрих фон Офтердинген», «Гимны к Ночи», «Духовные песни», тогда же, в октябре-ноябре – речь «Христианство, или Европа»⁶. Как минимум два произведения из вышеперечисленных связаны, так или иначе, с историософской проблематикой, их созданием руководит стремление поэта понять смысл и назначение истории: роман «Генрих фон Офтердинген» и трактат «Христианство, или Европа».

Историей Новалис начинает увлекаться в 1790/91 гг., в период своих штудий юриспруденции в Йенском университете. Историю там преподает Фридрих Шиллер, он прививает своему воспитаннику интерес к эпохе средневековья, посвятив одну из своих лекций периоду крестовых походов⁷. Рассуждая о прошлом Европы, Новалис предвосхищает интерес к истории, которым будет захвачен XIX в.⁸

Предметом нашего научного интереса станет статья Новалиса «Христианство, или Европа», написанная в необычной для Новалиса стилистике «не в мифах и иносказаниях»⁹.

Название «Христианство, или Европа» публикаторы зафиксировали как конечное лишь в середине 20-х гг. XIX в.¹⁰ Речь Новалиса, произнесенная им в кругу друзей, произвела на последних крайне негативное впечатление. Известно, что Доротея Фейт и А.-В. Шлегель не приняли речь Новалиса, Гёте не одобрял публикацию этого документа в «Атенеуме»¹¹. На родине Новалиса произведение ждала непростая судьба, речь не могла быть напечатана полностью; апология католицизма, которая вычитывалась в произведении, не могла не оттолкнуть друзей Новалиса и не могла быть своевременной: в 1799 г. папа Пий IV был выслан по приказу Наполеона, а выборы преемника были запрещены. В результате статья Новалиса оставалась неопубликованной вплоть до 1826 г.: публикации работы продолжал противиться Гёте¹².

В отечественной германистике работу Новалиса расценивали, прежде всего, как апологию католицизма. В. Иванов в небезызвестной статье о Новалисе, рассуждая об основной цели кружка иенских романтиков, определяет ее как обращение к «положительной» религии, то есть, по мнению В. Иванова, к католицизму¹³. «Католическую» направленность иенского романтизма доказывает и тот факт, что некоторые романтики, в их числе и Ф. Шлегель впоследствии перешли из лютеранства в католицизм¹⁴.

Фигура Новалиса долго оставалась в тени для русского литературоведения, вплоть до появления в 1914 г. книги В.М. Жирмунского «Немецкий романтизм и современная мистика», именно в этой книге анализу работы Новалиса «Христианство или Европа» уделено достаточно внимания. В.М. Жирмунский замечает, что историческая тема у Новалиса возникает и не без

влияния одной из важнейших идей XVIII–XIX столетий – идеи Золотого века. А сам Золотой век традиционно связывается с эпохой средневековья, причем «для Новалиса идея Золотого века всегда расширяется из исторической идеи в идею космическую»¹⁵. Называя романтизм вторым периодом возрождения средневековья (первый период – период «бурных гениев»), В.М. Жирмунский вводит и новый термин для обозначения произведений, посвященных средневековью, – «литература золотого века»¹⁶.

В трактате Новалиса «выражена романтическая философия истории»¹⁷. В конце главы, посвященной Новалису, В.М. Жирмунский постулирует и то, что романтики постепенно становятся реакционерами; Новалиса, правда, он к «реакционерам» не относит.

Итак, католическая направленность трактата или «речи» Новалиса как будто очевидна. Представление о Новалисе как об апологете католической церкви было подвергнуто сомнению Е.Г. Эткингом. Именно он отмечает парадокс в творчестве поэта. В трактате 1799 г. «Христианство или Европа» Новалис резко критикует эпоху Реформации, хотя и полагает, что она была подготовлена разложением старого папства. В этом же году поэт создает цикл стихов «Духовные песни», как известно, многие из стихотворений вошли в сборник церковных протестантских песнопений¹⁸. «Духовные песни» Новалиса выдержаны в иной стилистике, нежели его «речь», по стилю они близки песням Лютера. Перед нами – простота слога, незамысловатость, даже наивность речи¹⁹. Е.Г. Эткинд объясняет возникшую странность тем, что Новалис в принципе был непоследователен в своих взглядах и суждениях²⁰. Чем же объяснить такой парадокс? Возможно ли, что оба произведения являются искусными стилизациями, и в них никак не отражается религиозная ориентация автора, если таковая и была?

Мир, рисуемый Новалисом в речи «Христианство, или Европа», двуполярен. Для Новалиса как для романтика очень существенна оппозиция «тогда – сейчас». В мире, как его представляет Новалис, со времен, близких эпохе Реформации, начали происходить разрушительные тенденции, виной которым было «старое папство», ведущее греховный образ жизни. «...подлинная власть Рима прекратилась молчаливо задолго до насильственного мятежа», – пишет Новалис²¹.

Но что для Новалиса Реформация? Это больше, нежели просто религиозный переворот. В эпоху Реформации произошел отход от религии как таковой, «реформация покончила с христианством»²². Человек, переставая быть религиозным, по Новалису, терял и *чувство прекрасного*, стало быть, Реформация покончила и с чувством возвышенного в человеке, заменив его рационализмом, человек стал разделять механистический взгляд на мир. Вслед за религией, по мнению Новалиса, уходит вдохновение и фантазия, и, добавим мы, способность к творчеству. Люди потерялись в «пустынях рассудка»²³. Католицизм и Реформация (как и постреформационное время) формируют и другую оппозицию «иррациональное – рациональное». Два противостоящих друг другу периода в европейской истории переосмыслены Новалисом как два состояния человеческого сознания. Что осталось современнику Новалиса? «...однообразный стук чудовищной мельницы, которая приводится в движение потоком случая и подхвачена этим потоком...»²⁴. В сочинении Новалиса сильна и мессианская нота, Германии отводится особое положение на мировой арене.

Если бы не оригинальное понимание религии у Новалиса, то можно было бы согласиться с мыслью Гёте, который видел в творчестве Новалиса «возрождение неокатолической волны в искусстве»²⁵. Но, как мы уже говорили, подход к религии у Новалиса не конфессиональный, а, скорее, надконфес-

сиональный. Такое прочтение эпохи Реформации возникло не без влияния Шлейермахера, который в своих «Речах о религии» утверждает, что сущность религии состоит «в созерцании и в чувстве» и не говорит о конфессиональном разделении.

Центральным аспектом для Новалиса в интерпретации эпохи Реформации становится тема разделения народов.

Иной подход к эпохе Реформации формируется в новелле Г. фон Клейста «Михаэль Кольхаас». Г. фон Клейст видит в эпохе Реформации, прежде всего, время формирования «новой» личности. В новелле Г. Клейста неоднократно подчеркивается тот факт, что главный герой и его жена принимают веру Лютера еще до того момента, как она распространилась в их княжестве²⁶. Михаэль Кольхаас, таким образом, является учеником Лютера и его поклонником.

О Михаэле Кольхаасе действительно можно говорить и как о правоверном лютеранине, и как об отступнике от этого учения.

Радикализм М. Лютера требовал разрыва с традицией устоявшегося христианства. Основной ценностью провозглашались непогрешимость Писания и самостоятельность человека в трактовках последнего. Учение об оправдании верою и отказе от всякого действия развела М. Лютера и Э. Роттердамского по разные стороны баррикад.

При интерпретации эпохи Реформации в новелле Г. фон Клейста важно говорить о ключевой сцене новеллы – сцене встречи Кольхааса с Лютером. По сути дела, в заключительных эпизодах новеллы происходит встреча ученика и учителя.

Обратимся к анализу этой сцены. М. Лютер в этой сцене предстает как деятель, чьи интересы оказываются тесно связанными с интересами государственными. Именно Лютер стремится убедить Кольхааса в том, что его пети-

ция не дошла до государя: «Разве я не писал тебе, что прошение, тобою поданное, не попало в руки государя, которому ты его предназначал?»

Кольхаас приходит к Лютеру как к своему наставнику и учителю, а тот ведет себя не как священник, а как государственный деятель. М. Лютер отказывает Кольхаасу в принятии исповеди и причастии. «Со Спасителем – нет, а перед государем я обещал за тебя заступиться и сдержу свое слово!».

Кольхаас выступает как последователь учения М. Лютера уже в том, что сам интерпретирует Библию. «Господь, тела которого ты алчешь вкусить, простил врагам своим», – говорит М. Лютер Кольхаасу. Тема прощения – центральная евангельская тема. Кольхаас отвечает Лютеру так: «Господь тоже простил не всем врагам своим». Этой репликой Кольхаас подвергает не только евангельские сентенции, но и слова самого М. Лютера сомнению.

На историческом фоне эпохи Реформации Клейст выводит героя, для которого оказываются поверженными *все авторитеты*. Все авторитеты – его и предшествующего времени, включая и слова самого М. Лютера, – терпят крушение, кроме одного – авторитета справедливости, мерилom которой выступает сам Михаэль Кольхаас. Кольхаас утверждает «закон человеческий» как центральный для себя самого. «Да разве это по-людски?» – спрашивает Кольхаас, когда узнает о судьбе коней. Здесь мы видим апелляцию к человеческой совести. Кольхаас говорит и о «суде своего сердца», обращаясь, таким образом, к неписаному Закону внутри человека.

Клейст неслучайно связывает судьбу Лютера и Кольхааса. Один из центральных эпизодов новеллы состоит именно во встрече Лютера с его адептом, Клейст показывает взаимозависимость идей М. Лютера и взглядов и поступков Кольхааса.

Итак, при описании эпохи Реформации основным аспектом для Г. фон Клейста становится аспект сложной зависимости деяний человека от идей,

принадлежащих его времени. Центральным героем Клейст делает человека, который опирается не на авторитеты, а исключительно на свое мировидение, свою «интерпретацию» происходящего. Романтический индивидуализм Кольхааса приобретает трагическую окраску в силу того, что герой до последнего уверен в своей правоте, в том, что Христос «простил не всем врагам своим».

Новалиса и Г. фон Клейста сближает то, что в соответствии с их концепциями, эпоха Реформации понимается как время трагического раскола, разлада на всех уровнях – как на межличностном, так и межнациональном.

¹ Савельева И.М., Полетаев А.В. История и время. В поисках утраченного. М., 1997. С. 627.

² Альтшуллер М. Эпоха Вальтера Скотта в России: Исторический роман 1830-х годов. СПб., 1996. С. 12.

³ Там же. С. 16.

⁴ Савельева И.М., Полетаев А.В. Указ. соч. С. 629.

⁵ Берковский Н.Я. Романтизм в Германии. СПб., 2001. С. 311.

⁶ Новалис. Генрих фон Офтердинген. М., 2003. С. 246.

⁷ Там же. С. 193.

⁸ Федоров Ф.П. Художественный мир немецкого романтизма. М., 2004. С. 52.

⁹ Иванов Вяч. О Новалисе // Иванов Вяч. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 4. Брюссель, 1987. С. 256.

¹⁰ Новалис. Указ. соч. С. 193.

¹¹ Грешных В.И. Мистерия духа: художественная проза немецких романтиков. М., 2001. С. 8.

¹² Эткин Е.Г. Поэзия Новалиса: «Мифологический перевод» Вяч. Иванова // Русская литература. 1990. № 3. С. 159.

¹³ Иванов Вяч. Указ. соч. С. 256.

¹⁴ Там же. С. 256.

¹⁵ Эткин Е.Г. Указ. соч. С. 114.

¹⁶ Жирмунский В.М. Немецкий романтизм и современная мистика. СПб., 1996. С. 123.

¹⁷ Там же. С. 125.

¹⁸ Эткин Е.Г. Указ. соч. С. 159.

¹⁹ Там же. С. 159.

²⁰ Там же. С. 159.

²¹ Новалис. Указ. соч. С. 136.

²² Там же. С. 138.

²³ Там же. С. 143.

²⁴ Там же. С. 140.

²⁵ Ханмурзаев К.Г. Гёте и Новалис // Гётевские чтения. М., 1984. С. 73.

²⁶ Берковский Н.Я. Указ. соч. С. 361.