

Н. Г. КОЛИХАЛОВА*

Петрозаводский государственный университет

**“...И В РОССИИ ГОГОЛЯ,
И В ГЕРМАНИИ НИЦШЕ...”**

**(К ИСТОРИИ ФОРМУЛЫ ТОМАСА МАННА
“СВЯТАЯ РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА”)**

Вынесенное в заголовок поименование (из статьи Т. Манна “Русская антология”, 1921) принадлежит к тем “словечкам”, в которых, по уверению самого автора, “выражается целое мировоззрение, весь его пафос и опыт”¹. Странное, но уже перестающее удивлять — после А. Белого (особенно после “Мастерства Гоголя”, 1934)², а ныне К. Свасьяна (в его комментариях к двухтомнику Ницше, 1990) — сближение имен Гоголя и Ницше³ (Н. Гоголь входил в круг чтения Ф. Ницше уже с 1879 года, даже раньше открытия им Достоевского) таит в себе зерно развернутой у Томаса Манна концепции как своей, немецкой, так и русской литературы, а также ключ к выявлению их типологического сродства.

Обращает на себя внимание необычная для иностранца, веская уверенность суждений Т. Манна о весьма сложном и экзотическом для Запада явлении — “необыкновенное внутреннее единство и целостность русской литературы... непрерывность ее традиций”⁴. Откуда у немецкого автора этот тон концептуальной непререкаемости? Возводит он эти свойства к еще одному “неотвязному словцу” (“Все мы

* Колихалова Н. Г., 2005

¹ Генрих Манн — Томас Манн. Эпоха. Жизнь. Творчество. М., 1988. С. 63.

² А. Белый был первым, кто увязал в статье 1905 года “Ибсен и

Достоевский” имена столь разных авторов, дав два рецепта “преодоления” русского классика: “Девизы этих путей: 1. Вперед к Ницше, 2. Назад к Гоголю” (Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 196).

³ Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 393, 821.

⁴ Манн Т. Художник и общество. М., 1986. С. 84. Далее цитируем по этому изданию с указанием страниц в скобках.

461

вышли из «Шинели» Гоголя”), всякий раз возникавшему в его сознании, когда вызывал в памяти панораму русской литературы. Зная склонность этого мастера “смешивать собственное с заемным”⁵, можно также без особого труда найти одного из главных авторитетов для Т. Манна в делах литературы. Это Д. С. Мережковский, вставший в один ряд с крупнейшими фигурами его культурного горизонта (Ницше, Вагнер, Шопенгауэр) с 1903 года — времени выхода на немецком языке работы русского критика о Толстом и Достоевском. Приведенное выше суждение о “внутреннем единстве” русской классики заявлено Т. Манном в 1939 году во всеоружии опыта и мастерства, с дистанции времени и заокеанской эмиграции. Но не менее знаменитой в своей *истинности* станет и апокрифическая формула раннего Т. Манна о “святой русской литературе”⁶. Ее возводит автор (и филологическая молва) к новелле “Тонио Крёгер” (1903), где текстуально (в разговоре героя с русской художницей) она выглядит иначе:

Вы вправе все это говорить, Лизавета Ивановна, применительно к творениям ваших писателей, ибо достойная преклонения русская литература и есть та самая святая литература⁷.

В статье-введении в “Русскую антологию” Т. Манн придает этой размытой (и, скорее, типологической) сентенции полный и четкий формульный характер. Эпистемологическая точность этого “mot” заключается в

том, что в нем не только схвачены “родовые” черты русской словесности (христоцентризм)⁸, но и завязаны в концептуальный узел важнейшие константы художественной идеологии самого Т. Манна — “святость”, “русскость” и “литература”. Обратимся к среднему звену — важнейшей составляющей его формулы.

С самого начала знакомства с русской литературой Т. Манн распознает сквозь экзотическую окраску реалий ее суть — первоприродную (“органичную”) и свежую силу, сохранившую самобытность вплоть до настоящего времени.

⁵ *Wisskirchen H.* “...die Wahrheit, die niemand vernachlässigen darf” // *Thomas Mann — Jahrbuch*. 2000. Bd. 13. S. 13.

⁶ *Mann Th.* *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Fr./M., 1991. S. 430. Далее цитируем как “*Betrachtungen*” с указанием страниц в тексте.

⁷ *Манн Т.* Тонио Крёгер // *Манн Т.* *Новеллы*. Л., 1984. С. 74.

⁸ См.: *Захаров В. Н.* О христианском значении основной идеи Достоевского // *Ф. М. Достоевский в конце XX в.* М., 1996. С. 137.

462

Германия и Россия обладали глубокой и развитой культурой “романтически-художественного типа”, питательные соки которой поставляла “органическая сила жизни”⁹. Главной платформой сопоставления и даже породнения культур Германии и России у Т. Манна станет убеждение в “избирательном сродстве” немецкого и русского гуманизма — и по истокам с акцентом на человеке как “метафизическом существе” (*Betrachtungen*, 240), и в своем становлении по “страстному пути” “*Leidensgeschichte*” (*Betrachtungen*, 433). Фактор, обосновывающий их родство, лежит за пределами этнических особенностей, но по-своему обособляет и Россию на “диком” Востоке, и Германию на “закатном” Западе. Это — “гуманизм с религиозным знаком” (*Betrachtungen*, 430).

В такой парности русскому гуманизму выпала миссия нести миру человеколюбие в его беспримесном виде:

Разве русский — не наиболее человечный из людей? Разве его литература не наиболее всех гуманна — святая в своей человечности? (Betrachtungen, 429).

Во многом Т. Манн передоверял русским классикам глубину и страсть духовных исканий, особенно выделяя “жития великих грешников” (этим объясняется и нарастающий интерес у него к Достоевскому). И чем глубже он погружался в русскую духовность, тем острее проступала для него самого его немецкая суть. Это привело автора “Будденброков” к подлинному открытию *национального* в культуре: “нация — метафизическая сущность” (Betrachtungen, 240). Таким образом, русскость помогала ученику Шопенгауэра торить дорогу от самозаточения в мастерстве к людям, к “мистическому телу” народа. Однако главный итог его необходимой национальной политизации открывался в подлинном корреляте нации — в *личности* как свободной и ответственной экзистенции. Русскость при этом выступала у него ферментом острого национального самоощущения как немца.

Формула “святая русская литература” в своих вариациях, помимо тематического (прямого) смысла, кодирует и фокусирует все узловые моменты творчества Т. Манна. Обратимся теперь к парности “Россия Гоголя/Германия Ницше”. Можно предположить, что имеем дело с какой-то

⁹ *Парамонов Б.* Шедевр германского “славянофильства”: О “Размышлениях аполитичного” Т. Манна // Звезда. 1990. № 12. С. 157.

русской манере” на *немецкие* темы. Странно то, что имена и в их парности, и в их сближении, и в их национальной репрезентации стоят как бы не на своих местах. Ведь клише выглядит иначе: “...в России Толстого (Достоевского)/Германии Гете (Шиллера)”. Творческая воля Т. Манна скрепит эти “должные” имена на едином пьедестале в другом, параллельно рождавшемся эссе “Гете и Толстой” (1922) с “теневой” парой в виде их “противоположных близнецов” (Шиллер/Достоевский). Но здесь Т. Манн идет не от “своих”, а к “своим”, т. е. от Гоголя к Ницше, и ищет черты не столько различия, сколько общности. И находит их через созвучие национальных судеб поверженной Германии и перевороченной России в особой миссии их литератур: быть связующим звеном между “великим” (Т. Манн) XIX веком и неведомым, но трагически начавшимся XX. В “Русской антологии” речь не столько о литературе и эстетике, сколько о “злобе дня”, о “борьбе человечества за подлинное просвещение” (38). Автор статьи расточает похвалы русским мастерам слова: от Пушкина до Ф. Сологуба, но мысль его занята более общим — развертыванием своего видения русской классики (“неслыханное единство” и “сплоченность”). Именно Гоголь и выражает изначальный проект этого единства. Т. Манн не преминет привести в поддержку и авторитет Д. Мережковского, ссылаясь на его теорию стадийного развития русской литературы. Концепция Т. Манна отводит поэзии Пушкина участь музейного сокровища: “...русская литература современна, начиная с Гоголя” (35). Автор “Шинели” и открывает “эпоху критики”, понимаемую Т. Манном не только в плане интеллектуализации искусства, но и выдвижения на первый план нравственных ценностей (“эпоха морали”). Отсутствие в заявленной формуле имени Л. Толстого (как и Достоевского) имело свои основания: Т. Манн вступил в пору отдаления от них как “идеологов” и

“виновников” русской революции, ввергшей Россию в хаос уже нелитературных страстей. Фигура Гоголя, заслонившая исполинов, наделена особой миссией. Конвергенция имен Ницше/Гоголь имеет сложную и, видимо, не до конца отрефлексированную Т. Манном природу. Если в исходных позициях близость их заявлена через приверженность критике, то вместе с тем не очень ясна положительная основа их сближения. Этот изъян текста имеет весьма банальную разгадку — цензурную.

464

В наиболее распространенном у нас варианте текста “Русской антологии” из 10-томника издательства “Aufbau-Verlag” (1955), послужившего основой перевода С. Аптом и включенного в сборник статей Т. Манна “Художник и общество” (1986), допущена *купюра*, ключевая по своему смыслу, восстанавливающая целостность статьи и логику самого “странного” ее пассажа — о “Третьем царстве”, где речь идет о примирении вековечных антиномий в высшем синтезе: просвещения и веры, свободы и связанности, духа и тела, Бога и мира. Вот, что было изъято:

Это в искусстве — синтез чувственности и критицизма, а в политике — консерватизма и революции, ибо консерватизму потребен лишь дух, чтобы быть революционной, нежели какое-нибудь либерально-позитивистское просвещение, и Ницше сам изначально, уже с “Несвоевременных размышлений”, представлял собой ничто иное, как консервативную революцию¹⁰.

Эта купюра и объясняет, почему именно Ницше в пару с Гоголем выбран ознаменовать единство устремлений обоих народов: у них не только общая платформа (критика просветительства и “прогресса”), но и стремление сохранить *целостное* видение жизни и человека, неподвластное одному лишь разуму. Т. Манн

цитирует Гоголя: "...высветлить человека во всех его силах, а не в одном уме" (38). Выпавший кусок — самая верхушка айсберга мировоззренческого монолита Т. Манна начала 1920-х годов. В концепте "консервативная революция" Т. Манн развивает отчасти парадокс Ницше "реакция как прогресс"¹¹, сделав ставку на продуктивность обращения к "старым могущественным" ценностям (как христианство у Шопенгауэра) во имя испытания новых. С "консервативной революцией" сопрягают такие явления, как русское славянофильство, и такие фигуры, как Сорель и Баррес во Франции, Унамуно в Испании, Честертон в Англии, Шпенглер, братья Юнгеры и, разумеется, автор "Размышлений аполитичного" Т. Манн в Германии¹². У истоков этого течения, борющегося с идеями 1789 года, стоят Кьеркегор, Достоевский и Ницше.

¹⁰ *Mann Th.* Gesammelte Werke in 12 Bdn. Bd. X. S. Fischer: Fr./M., 1960. S. 598.

¹¹ *Ницше Ф.* Сочинения. Т. 1. С. 256.

¹² *Mohler A.* Die "konservative Revolution" in Deutschland 1918—1932. Ein Handbuch. 2, voellig bearb. und erw. Fassung. Darmstadt, 1972. S. 13.

Без купюры остается непонятным еще одна странность статьи — разросшийся пассаж о Н. Лескове (о нем сказано больше, чем обо всех остальных авторах, кроме Гоголя). Выпавший кусок неожиданно наделил фигуру малоизвестного в Германии писателя важной миссией — опосредовать связь консерватизма и духа (таланта). Лесков у Т. Манна почти дублирует Достоевского (консерватизм, народность "до мозга костей", антизападничество) и тем самым как бы снимает печать уникальности с духовного опыта гения, превращает его взгляды в расхожую модель консерватизма, но с "русской

складкой” из гоголевской “Шинели”. Этим ходом мысли Т. Манн свяжет идеи “Третьего царства” и “консервативной революции”, уводя их, в отличие от младоконсерваторов (*die Jungkonservativen*) во главе с А. Мёллером ван ден Бруком¹³, в сторону от явных политических притязаний¹⁴. “Святая русская литература” в глазах Т. Манна оставалась последним бастионом метафизического поиска “новой связанности” и целокупности.

Т. Манн шел к идее синтеза уже с начала 1910-х годов, когда он прибегнул к “кабинетной” формуле “Третье царство” (в исторически еще не релевантной, т. е. “никакой”, немецкой огласовке — “*das Dritte Reich*”: “Третья империя”). Этот концепт слияния языческих и христианских элементов в единой “новой вере” имел широкое международное хождение в разных словесных оформлениях (“Третий завет”, “Третье царство”, или “Царство Духа”), выражая утопические чаяния интеллектуальных кругов России и Западной Европы в условиях кризиса “исторического христианства”.

Парность Гоголь/Ницше оформляла разнонаправленные, но взаимотяготеющие версии “Третьего царства”: освящение плоти духом — у первого и просвещение разума телом — у второго. “Русская антология” — документ сложной трансформации былой позиции Т. Манна и поиска новой формулы гуманизма, отвечающего потребностям эпохи

¹³ О провозвестнике идеи “Третьего царства” (как духовной утопии) и “консервативной революции” А. Мёллере ван ден Бруке: *Schueddekopf O. E. Linke Leute von rechts. Die nationalrevolutionaeren Minderheiten und der Kommunismus in der Weimarer Republik.* Stuttgart, 1960. S. 35—36; *Mann Th. Tagebuecher. 1918—1921.* Fr./M., 1979. S. 34.

¹⁴ *Kurzke H. Auf der Suche nach der verlorenen Irrationalitaet. Thomas Mann und der Konservatismus.* Wuerzburg, 1972. S. 202

и стоящего под знаком идеи *синтеза*. Речь шла о такой школе мышления, которая не избегала противоречий и не выверяла их на оселке формальной логики. Поиск целостности раскрывался в противопарах (антиномиях), но стоящих не под знаком простого расчленения понятий (*Spaltung*), а изживания их разнополюсности (*Spannung*). Словом, не *дуализм*, а *полярность*¹⁵. Методом построения этого миропонимания у Т. Манна становится прием взаимоналожения двух семантических осей — “горизонтальной” (прочтение истории по стреле времени) и вертикальной (мир в аспекте вечности). В концепте “Третьего царства” начала 1920-х годов Т. Манн производит переключение проекции осей — с исторически-поступательной горизонтали (“гейневско-мережковской”) на вертикаль антропологическую (“мережковско-ницшевскую”), вследствие чего на первый план выходит проблема человека, вернее, человек как *проблема* в его двуединой разъятости — в “плотской духовности” и “духовной плотскости” (38).

Отсюда ведет начало и концепция “нового гуманизма”, оформленного позже — в письме к В. Рему от 26.06.1930, а потом в статье “Достоевский — но в меру” (1946)¹⁶. Вот его приметы:

...неромантический, вещей, прошедший через многое, о чем даже не знали прежние учения о гуманизме, новый, трагически и в то же время радостно-углубленный пафос в отношении тайны человека и его достоинства¹⁷.

В такой формулировке скрытно присутствуют уроки “святой русской литературы”. Это становится очевидным особенно при осмыслении основной фигуры “Русской антологии” — Гоголя и связи его комизма с религиозными исканиями. Т. Манн стремится конвергировать в духовном контексте немецкой литературы и Гоголя-человека, и Гоголя-художника.

Гоголь — начало “критического периода”, открывшего эпоху “сознательного” творчества, которое толкуется как “прогресс по сравнению с пушкинской поэзией” (38). Гоголь-человек — экспонент вековой борьбы христианина с собственной плотью. Именно в таком качестве он и являет миру небывалые истины о человеке. Через

¹⁵ Mohler A. Op. cit. S. 122—123.

¹⁶ Русакова А. В. Томас Манн. Л., 1975. С. 28.

¹⁷ Mann Th. Gesammelte Werke in 13 Bdn. Bd. XIII. Fr./M., 1974. S. 484.

467

“критику” Т. Манн подходит к самому существенному — к смеху Гоголя.

Мысль о религиозном происхождении комического как отзвук теории “Третьего царства” — вот соль предисловия к “Русской антологии”. Путь к новой религиозности лежит через синтез противоречий, который демонстрирует искусство “создателя комической школы” (36). Зерно этого замысла мы уже обнаруживаем в заготовках к эссе “Дух и искусство”(1908): “Пластика и критика: русские, Гоголь”¹⁸. Т. Манн усматривает цельный и целостный опыт переживания противоречий и истории, и человека в свете гоголевского комизма, природу которого он понимает не эстетически, а этически:

Со времен Гоголя русская литература комедийна — комедийна из-за своего реализма, от страдания и сострадания, по глубочайшей своей человечности (36).

“Гогольянцем” Т. Манн станет в период написания “Волшебной горы”, самого населенного русскими персонажами романа и “достаточно во вкусе Гоголя” (“gogolisch genug”) — “представить смерть комической фигурой” (письмо Т. Манна Й. Понтену от 5.02.1925). В

этих словах немецкого писателя улавливается парафраз из любимой им работы Мережковского с “главной мыслью” Гоголя — “как выставить черта дураком”¹⁹.

Именно Гоголь с его миссией религиозного спасения человека через самокритику “веселия по-русски” выступает коррективом Ницше-“цивилизатора” с его “радикализмом по-немецки”. И тогда немецкий философ встает как бы в параллель к Гоголю. Чего же ему не хватает? Веселости. Не головной веселости “высших людей”, но “русского комизма” “с его правдивостью и теплотой” (36) в освещении человека как такового. Веселье как концепт заявлено у Ницше в “Веселой науке” “вольтерьяновским оскалом” (К. Свасьян) в связи с началом похода против европейской культуры рассудочного типа и возвещением “смерти Бога”. Оно и является лекарством от “тяжкой хвори” современного человека, потерявшего “доверие к жизни”²⁰. Но смех этот двойной природы. Ницше возвещает новый тип возрожденного

¹⁸ Thomas Mann-Studien. I. Bern und Muenchen, 1967. S. 214.

¹⁹ Мережковский Д. С. В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет. М., 1991. С. 213.

²⁰ Ницше Ф. Сочинения. Т. 1. С. 496.

468

человека, который становится “более злобным, с более утонченным вкусом к радости... со второю, более опасной невинностью в радости”²¹. Хотя юмор входит в арсенал Т. Манна уже в момент создания “Будденброков”, концепт смеха развит у него с “Тонио Крёгера”, разумеется, с опорой на Ницше и под влиянием, видимо, Г. Ибсена — мотив “Komik und Elend” (“смешное и убогое”). Это взгляд на жизнь эстета, а не христианина. И это же — знак ущербности самого художника, снедаемого неутолимой жаждой к простым

радостям существования. Творения русских классиков служат Т. Манну основой для выработки формулы подлинного национального самосознания на основе критики устоев общества и своих соотечественников — в слиянии ненависти и любви, осмеяния и сострадания — так он отзывается о “Мертвых душах” с их “отчаянным комизмом и сатирой” и “ликующе-страстно” (*hymnisch*) высказанной любовью к родине (*Betrachtungen*, 290).

Т. Манн в статье 1921 года пытается выйти за пределы чисто эстетической оценки русских авторов “комической школы” и понять духовно-религиозную природу юмора. Он близок к пониманию амбивалентного характера русской “веселости”. Русская версия “смеха сквозь слезы”, помимо секуляризованного варианта смешения чувств (“смеяться до слез”), направляет эти чувства по православному канону в русло умиления и катарсиса души, прежде всего в творчестве Достоевского (“омочить землю слезами радости”, по завету старца Зосимы). “Радость есть сила всякой религии”, — писал С. Булгаков²².

“Радость” как концепт отныне становится неперенным атрибутом художественной стратегии, а не просто эстетики Т. Манна. На пути к “новому гуманизму” в ходе войны с фашизмом он выдвинет тезис о “новых подходах к проблеме человеческого”, высказываясь за более полную правду о человеке и необходимость вовлечь “всю преисподнюю и все демоническое в почитание человеческой тайны”²³. И в этом интонировании искусства по “антропному принципу” (не сверхчеловеческому!) нельзя не уловить заветов русской классики.

²¹ Ницше Ф. Сочинения. Т. 1. С. 496.

²² Булгаков С. Человекобог и человекозверь: По поводу посмертных произведений Л. Толстого “Дьявол” и “О. Сергей” // Лики культуры. Альманах 1. М., 1995. С. 293.

Небольшой текст “Русской антологии” — документ большой значимости. Т. Манн совершает важнейший поворот от “зачарованности смертью” к позиции жизнепрятия²⁴ и прямого отклика на “злобу дня” (знаменитая речь “О немецкой республике”, 1922). Возвращаясь к парадоксальной формуле Т. Манна (“...и в России Гоголя, и в Германии Ницше...”), можно сделать вывод: речь у немецкого автора идет о попытке привить немецкому культурному сознанию в эклектичной и маложизненной Веймарской республике — как ее судьбоносный корректив — идею “консервативной революции”, экспонентами которой и выступают у него и Гоголь с его религиозно-целокупной идеей человека, и Ницше, расчистивший своей радикальной “переоценкой всех ценностей” почву для новой религиозности прошедшего через очистительную купель войны “грешного человечества”. Т. Манн меняет саму стратегию обращения с русской темой: если до 1918 года “святая русская литература” была “юношеским мифом” (36), обращенным к прошлому, то теперь он выявляет ее компетентность на самых острых вопросах текущей жизни. Союз литературы и актуальной политики на почве консерватизма, *открытого будущему* (этим аспектом и завершается статья) — вот урок “Русской антологии”. Парадоксальное, в своей нарастающей интенсивности, влечение Т. Манна к “правде в веселом обличье” (233) — вот глубоко усвоенный им завет “самого человеческого” искусства русской классики.