УДК 82+821.161.1+2-1

ББК 83+83.3(2=411.2)+86.2

DOI 10.22455/2619-0311-2020-1-83-113

Тамара Кудрявцева

**Образ личности и творчества Ф.М. Достоевского
в эссеистике немецкого писателя Пауля Эрнста
(1866-1933)**

Tamara Kudryavtseva

**The Image of F.M. Dostoevsky's Personality and Work in
the Essays of the German Writer Paul Ernst
(1866-1933)**

Об авторе: Тамара Викторовна Кудрявцева, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела литератур Европы и Америки Новейшего времени ИМЛИ им. А.М. Горького РАН (Москва).

E-mail: muchina@yandex.ru

Аннотация: В статье анализируются эссе и рецензии разных лет (от 1890-х до начала 1920-х годов) немецкого писателя рубежа XIX-XX веков П. Эрнста, которые посвящены личности и творчеству Ф.М. Достоевского. Публикации Эрнста свидетельствуют о достаточно глубоком знакомстве немецкого писателя с русской литературой в целом и, в частности, с творчеством Достоевского. Особенности рецепции немецким писателем мировоззренческих, религиозных, эстетических взглядов Достоевского и их отражения в отдельных произведениях русского писателя («Идиот», «Братья Карамазовы», «Преступление и наказание», «Бедные люди» и др.) рассматриваются в статье в контексте современного Эрнсту европейского литературного процесса (противоборство традиционных и модернистских направлений в искусстве). Статья может служить своего рода опровержением точки зрения, представленной в известном обзоре В.В. Дудкина и К.М. Азадовского «Достоевский в Германии (1846-1921)» 1973 года («Раздел VI. Достоевский в социал-демократической и рабочей печати»), авторы которого целиком в духе взглядов, сложившихся о П. Эрнсте в СССР, негативно оценивают мировоззрение немецкого писателя и в связи с этим несколько упрощенно трактуют восприятие Эрнстом творчества Достоевского.

Ключевые слова: Достоевский, Эрнст, немецкая литература, рецепция, модернизм, неоклассицизм, имагология.

Для цитирования: Кудрявцева Т.В. Образ личности и творчество Ф.М. Достоевского в эссеистике немецкого писателя Пауля Эрнста (1866–1933) // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2020. № 1(9). С. 83–113.

DOI 10.22455/2619-0311-2020-1-83-113

About the author: Tamara V. Kudryavtseva, Doctor of Philological Sciences, Leading Researcher of the Department “New Literatures of Europe and America” at the Gorky Institute of World Literature RAS (Moscow).

E-mail: muchina@yandex.ru

Abstract: The article analyzes essays and reviews written in 1890s – 1920s by the German writer P. Ernst devoted to the personality and work of F.M. Dostoevsky. Ernst’s publications show that the German writer was quite familiar with Russian literature in general and, in particular, with the work of Dostoevsky. The peculiarities of the German writer’s reception of Dostoevsky’s worldview, religious, and aesthetic views and their reflection in different works of the Russian writer (*The Idiot*, *The Brothers Karamazov*, *Crime and Punishment*, *Poor Folk* etc.) are considered in the context of the European literary process at the turn of the 19–20th centuries (the confrontation between traditional and modernist trends in art). The article can serve as a kind of refutation of the point of view presented in the famous review of V. V. Dudkin and K. M. Azadovsky “Dostoevsky in Germany (1846–1921)”, 1973 (Section VI. Dostoevsky in the social-democratic and workers’ press). The authors (entirely according to the views about P. Ernst in the USSR), negatively assess the worldview of the German writer and therefore a bit simplistically interpret Ernst’s perception of Dostoevsky’s work.

Key words: Dostoevsky, Ernst, German literature, reception, modernism, neo-classicism, imagology.

For citation: Kudryavtseva T.V. The Image of F.M. Dostoevsky’s Personality and Work in the Essays of the German Writer Paul Ernst (1866–1933). *Dostoevsky and World Culture*, Philological journal, 2020, No 1(9), pp. 83–113.

DOI 10.22455/2619-0311-2020-1-83-113

Как известно, русско-немецкие литературные контакты на рубеже XIX–XX вв., когда Пауль Эрнст вошел в литературу, были достаточно оживленными. Сам Эрнст был хорошо осведомлен о русской литературе: еще в юности по переводам на немецкий и французский языки он познакомился с творчеством Писемского, Чернышевского, Гоголя, Салтыкова-Щедрина, а позже – Тургенева, Гончарова, Лескова, и не только живо интересовался творчеством русских писателей как читатель, но и внес определенный вклад в дело продвижения русской словесности в немецкоязычном мире. Стоит упомянуть его многочисленные рецензии в прессе 1890–1920-х годов на произве-

дения русских писателей, его углубленное исследование творчества Л.Н. Толстого¹.

Не мог пройти Эрнст и мимо культовой фигуры Ф.М. Достоевского (достаточно привести в пример ставшее с легкой руки Германа Гессе «крылатым» слово «достоевщина»). Достоевский наряду с Толстым упоминается в воспоминаниях Эрнста («Meine Bibliothek», 1914) как первый современный русский писатель, с которым ему посчастливилось познакомиться в юности². В одном из ранних эссе Эрнст вспоминает о чувстве, которое он испытал в студенческие годы (1887-1888), впервые познакомившись с произведениями Толстого и Достоевского, и которое сохранил на всю жизнь:

<...> я понял, что такое поэзия: настроения, чувства и мысли те же, чем бредила наша молодежь: то, что мы читали, было близко сердцу и отзывалось в нас откровением. Позже я взглянул на какие-то вещи, мировоззренческие и художественные, более критическим взглядом; но главное, я осознал общность нашего искусства с тем, что было просто скрыто от нас временем: и никогда впоследствии я не испытывал более глубокого воздействия, более сладостного переживания, более сильного чувства от соприкосновения с чудесным [Ernst, 1940, S. 396].

В своих имагологических оценках личности и творчества Достоевского Эрнст исходит из признания приоритета национальной специфики любой культуры, которая, будучи частью культуры общечеловеческой, никогда не может с ней сливаться, но как немец, признающий уникальность отечественной мировоззренческой и эстетической картины мира, Эрнст не только не оспаривает своеобычность духовной жизни других народов, но высоко ценит процесс естественного взаимопроникновения культур. Он всю жизнь пристально изучает культуру разных времен и народов, как с целью отыскать (в том числе в философских, этически-религиозных и эстетических воззрениях) нечто новое, что, на его взгляд, могло бы привлечь внимание соотечественников своей значимостью.

Именно поэтому Эрнста, в частности в эссе «Фёдор Достоевский» («Fjodor Dostojewskij», 1900), написанном на основе более ранних

¹ В 1889 году Эрнст защитил докторскую диссертацию на тему «Лев Толстой и славянский роман» («Leo Tolstoi und der slawische Roman»).

² См.: [Ernst, 1940, S. 352].

публикаций о русском писателе, интересуется, почему творчество Достоевского нашло в Германии сильный отклик, намного более сильный, к примеру, чем Ницше – в России. Правда, немецкий писатель усматривает в этом «плохой знак», свидетельство того, что немецкие «национальные инстинкты ослабли под воздействием модернистского разрушения прежних устоев» [Ernst, 1940, S. 160]. Ответ на вопрос, почему немца рубежа XIX–XX веков могли увлечь идеи Достоевского, Эрнст черпает из известной биографии русского писателя, вышедшей в Германии в 1899 году:

Прежде всего, нам должна броситься в глаза черта, присущая всем слоям этого народа, – семейная сплоченность и единение всех со всеми <...> Это чувство семьи рождается внизу, а не наоборот, именно это обстоятельство обеспечивает ему вечность. Благодаря тому, что языковые формулы обращения не допускают титулов и гендерных обозначений, а только имена, данные при крещении с добавлением отчества как признака вежливости, через всю нацию проходит дух близости, пусть и формальной, о которой ни один другой «демократический» народ не может и мечтать <...> Другая черта – это способность к страданию и состраданию, которые распространяется на виновного и преступника. И здесь язык дает нам важный сигнал: народ называет каждого преступника «несчастливец» <...> Еще одна поразительная черта русской натуры – связанное с глубокой религиозностью русских смирение, которое сохраняется даже там, где, как в кругах прозападно настроенной интеллигенции, от веры не осталось и следа. Русский очень чувствителен к несправедливым делам и готов терпеть унижения или обвинения по этому поводу от друзей и врагов <...> Третья черта, которая бросается в глаза, это то, что мы, немцы, называем ненадежностью, непунктуальностью, безалаберностью <...> К этому присоединяется неискоренимое недоверие к ближнему, недоверие, которое больше связано с неистребимым чувством собственной неполноценности и греховности, чем с неуважением другого [Hoffman, 1899]³.

По мнению Эрнста, подобная характеристика русского национального характера не могла бы прежде вызвать позитивный отклик в душе немца, для которого все лучшее в человеке ассоциировалось

³ Цит. по: [Ernst, 1940, S. 160–161].

с чувством собственного достоинства, доверительные отношения между людьми разных сословий считались неподобающими, а отсутствие презрения к преступнику – проявлением рабского неуважения к самому себе [Ernst, 1940, S. 161].

Не случайно в Германии на рубеже XIX-XX вв. именно под воздействием произведений Толстого, Достоевского и др. восприятие русского этноса (sic! не русской литературы как таковой) приобретает негативный характер. Как несвойственные природе немцев оцениваются, в частности, «расово чуждые» черты русского характера (любовь к ближнему, самобичевание, самопожертвование), проявляющие себя в слабых характеристиках мужчин и в жизнестойкости женщин⁴.

Эрнст в этом отношении не был исключением. Рассуждая по поводу негативного отношения русского писателя к католицизму («Идиот»), он приходит к выводу, что разные народы (в данном случае немцы и русские) в силу своей ментальности по-разному воспринимают христианское вероучение. Эрнст допускает, что Достоевский, создавая на основе особенностей русского характера некий нравственный идеал, опирался на все основные христианские постулаты, отвергая при этом неприятные для него черты католицизма [Ernst, 1940, S. 161]. В работе Эрнста цитата из романа звучит так:

Католицизм хуже атеизма, таково мое мнение. <...> Атеизм только отрицает христианство, а католицизм его искажает и уродует. Римская вера проповедует антихриста. Он учит, что без светской власти церковь не устоит на земле – что же это тогда, если не продолжение старой западноримской имперской мысли, которой подчинены все другие идеи, прежде всего истинная вера и истинное христианство. <...> Ведь и социализм – лишь порождение католицизма <...> как и атеизм – продукт отчаяния, возжелавший заменить потерянную нравственную идею – основу истинного христианства – чем-то новым, чтобы утолить духовную жажду изнемогающего человечества. Но не словом Христа, а кровью и насилием... [Ernst, 1940, S. 161-162].

Немцы взяли из христианства, пишет Эрнст, только то, что им было нужно. Мыслить по-христиански, начиная от мистиков и до

⁴ См. подробнее: [Кудрявцева, 2011, с 47-118].

наших дней, означает для немца поэтому «заботиться о благодати и развитии собственной личности»; в подобном «понимании христианства есть что-то от буддизма», оно далеко от «настоящего христианства», и «Достоевский, как русский, хорошо это почувствовал» [Ernst, 1940, S. 162].

Специфику мировоззрения и вытекающего из него художественного мышления Достоевского Эрнст усматривает в особенностях его биографии, а именно в условиях окружающей среды:

То немногое, что свидетельствует в произведениях Достоевского о радости общения с природой, проистекает из воспоминаний писателя о пребывании в детстве в небольшом родовом поместье; обычные же декорации его сюжетов – это всегда только грязные доходные дома и затянутые мглой улицы большого города. В этом – глубокое отличие не только от Толстого, но и от христианских мистиков Западной Европы. У тех всегда присутствует широкий пейзаж, свежее дуновение ветра и сияние солнца, запах сена и переливы колышущейся нивы. Об этом следует помнить и при разговоре об отношении средневековых благочестивых к бедным и больным: они не были похожи на нынешний городской сброд, причиной их нищеты служили войны и болезни; не было затхлого запаха современного убожества; тогдашняя нужда была пропитана воздухом. <...> Целый мир отделяет средневекового святого, занятого поисками счастья, от современного поэта – ловца несчастья [Ernst, 1940, S. 162-163].

Как видно из цитаты, Эрнст всецело отождествляет русского писателя с певцами современности – натуралистами.

Психологические аспекты этического учения и эстетической программы Достоевского Эрнст, также в согласии с натуралистской картиной мира, выводит из «слабости» характера русского собрата по перу:

Достоевский стал офицером и в 22 года поступил в инженерный корпус. Здесь его материальное положение поначалу было очень хорошим; он получал 3000 рублей в год и мог бы отлично жить на эти деньги, если бы сумел правильно устроить свою жизнь, но по добродушию, слабости и отсутствию хозяйственной жилки вскоре вошел в долги; слуга обворовал его, и хотя стал главным виновником его разорения, сохранил свое место, «потому как он был ему так

симпатичен». Эта небольшая заметка очень показательна: в ней – психология этики и эстетики Достоевского [Ernst, 1940, S. 163].

В этой характеристике Достоевского прочитывается сублимированное неприятие собственных, «слишком человеческих» черт характера Пауля Эрнста. Осуждая другого, он, по сути, порицает в нем то, что не приемлет в себе:

Что это, если не идеализация унижительной «обломовщины», как сами русские именуют полную пассивность à la герой Гончарова! [Ernst, 1940, S. 163].

Совершенствование личности Эрнст связывал с такими качествами, как высокая нравственность и гражданская ответственность. Пытаясь понять источник нравственного учения Достоевского, который руководствовался категориями «терпения, понимания, сознания собственной вины и прощения», Эрнст по-своему объясняет разницу между соотношением добра и зла на Западе и Востоке. Так, по Толстому не следовало «противиться злу, ибо, противопоставляя зло злу, вы только умножаете сумму зла в мире». Эта, по Эрнсту, «исконно восточная идея» не могла «прийти в голову западнику, и потому может быть отнесена к тем постулатам из Нового Завета, которые остались совершенно невостребованными» на Западе. «В основе этой идеи, – пишет Эрнст, – лежит азиатское представление о трансцендентности зла и добра, которое выступает лишь в роли простого механизма меры; в нас живет инстинкт “причинять врагам зло, а друзьям дарить добро”» [Ernst, 1940, S. 163]. Нетрудно понять, согласно рассуждениям Эрнста, что «снисходительность не только поощряет дурные поступки, но и ослабляет собственную нравственную силу, ибо к себе люди относятся не строже, чем к другим» [Ernst, 1940, S. 163]. И

таким образом, у народов, придерживающихся подобной морали, всегда обнаруживается недостаток гордости и чести, качеств, формирующих социум; внешним проявлением этого является господство лжи: и, обратите внимание, как политическая несостоятельность при прочих достоинствах народа (например, древних греков), эпохи (например, Ренессанса) или класса (например, современной буржуазии) обычно соседствует с лживостью [Ernst, 1940, S. 164].

Как полагает Эрнст, «в качестве противовеса христианству западные народы создали понятие чести, которого античный мир не знал и (так как он еще не знал и христианства) в нем не нуждался. Поскольку, по Эрнсту, «христианство дает нам постоянное сознание вины», а «энергия инициативы невозможна», то «нельзя быть жестким по отношению к другим, и, как это ни странно звучит, по отношению к самому себе» [Ernst, 1940, S. 164]. То есть, заключает Эрнст, честь стала тем нравственным минимумом, который должен быть выполнен при любых обстоятельствах, но исполнение которого оборачивалось в свою очередь силой и чувством собственного достоинства, так как требование это было достаточно высоким, но в то же время абсолютно понятным и не требующим принуждения. Например, пишет Эрнст, «лгать или воровать нельзя ни при каких обстоятельствах». Главный вывод, к которому в ходе этих рассуждений приходит писатель, звучит так:

Русские не создали подобного коррелята с христианской этикой и потому легче прощают себя и других [Ernst, 1940, S. 164].

Достоевский, пишет Эрнст, явление гораздо более значительное, чем просто большой писатель: «он воплощает глубочайшую тоску своего народа» [Ernst, 1940, S. 173] более того, он «создал новую религию»:

<...> Бог в этой религии – страдание, богослужение – поклонение страданиям человечества, терпение и смирение перед лицом собственных страданий. Раскольников падает перед Соней на колени, ибо в ней он видит воплощенное бесконечное страдание человечества. – Я ничто, а Вы страдали, – говорит князь Мышкин Настасье в «Идиоте». Писатель изображает религиозного одержимого, который бросает кирпич в начальника, так, чтобы промахнуться; он просто хочет быть наказанным, «принять на себя его страдание». Принятие на себя чужого страдания – незыблемая заповедь русских раскольников, почти врожденная жизненная философия русского народа, вся история которого может быть сведена к этой максиме [Ernst, 1940, S. 172].

Обычно, замечает Эрнст, люди желают счастья. Так, европейцам жажда страдания всегда кажется проявлением болезни, и не

может рассматриваться ими в качестве нравственного идеала. Однако, пишет Эрнст, русскому народу «уготовано судьбой большое будущее»:

Стоя на пороге Европы, он последним впитал в себя европейскую культуру, а для удовлетворения своего стремления к расширению культурных границ он имеет перед собой необъятную Азию. Но и в битвах культурных народов за умы он, в конце концов, достигнет многого. Стоит лишь вспомнить, как Голландия утратила свою былую роль в духовной жизни. Даже без учета военных и экономических успехов в недалеком будущем влияние России будет расти [Ernst, 1940, S. 173].

Пронзительную психологическую правдоподобность героев Достоевского, глубину проникновения в физический и психический мир персонажей (когда порой непонятно, кого описывает автор, себя или вымышленное лицо), галлюцинирующее воздействие текста на читателя Эрнст объясняет особенностями известных жизненных обстоятельств писателя, связанных с его болезнью души и тела, с трудностями материального характера и проч. Из-под пера морально и физически страдающего человека, не могло выйти что-то «легкое, веселое»:

<...> он стыдился своей бедности, своей плохой одежды, своих стоптанных сапог, и случалось, что он неделями не покидал своего жилища. Бедных и несчастных, с которыми он делил свое несчастное положение, он жалел чрезвычайно, жалостью, которая его мучила и терзала, а он, в свою очередь, страшно страдал от невозможности им помочь [Ernst, 1940, S. 165].

Таким образом, слабость, порожденная конкретными жизненными обстоятельствами, оборачивается силой. Именно жизненные невзгоды стали, по Эрнсту, источником художественного озарения Достоевского, безусловно давшего ему ясновидческую способность проникнуть в души персонажей, и, очевидно, – определяющими для его этического учения [Ernst, 1940, S. 165]. Подобно тому, как «этическое учение Ницше», пишет Эрнст, «отчасти обязано воздействию болезненно повышенного чувства гордости», у Достоевского оно – продукт сострадания; у одного – это инстинкты одиночества,

у другого – соборности, результат внутреннего переживания чувств другого [Ernst, 1940, S. 165].

Рассуждения Эрнста не ограничиваются особенностями этических принципов творчества Достоевского, но распространяются на анализ его конкретных произведений. Уже в первом романе, «Бедные люди», Эрнст обнаруживает «все основные элементы его поэтики» [Ernst, 1940, S. 165]. В образ «маленького человека», созданного русской литературой, Достоевский, по Эрнсту, вносит существенный нюанс. Все «нежные и благородные чувства», присущие героям из народа в произведениях Толстого, Некрасова, Гоголя, Тургенева и др., в образе Девушкина сильно преувеличены, однако, лишены всякого сентиментализма. Достоевский, как пристало «великому поэту», избегает прямых авторских описаний. Чувства персонажей «опосредуются их поступками, и эти поступки описываются до наивности просто, без всякой рефлексии» [Ernst, 1940, S. 166]. К этому добавляется «тонкий юмор писателя», который умело избегает сентиментальности с помощью конструирования «комических ситуаций» и пр. и ненавязчиво создает у читателя нужное ему (автору) настроение.

Эрнст отмечает еще одну особенность повествовательной манеры Достоевского – не только отсутствие авторских «размышлений, суждений, замечаний, описаний» (все это вложено в уста героев, что уже не было новшеством), но и «традиционной экспозиции», интуитивно угадывая (уже как литературовед) основные черты структуры модернистского письма XX века, связанные с «исчезновением» автора из текста:

Почти всегда он безжалостно вырезает кусок из жизни; его, кажется, не волнует, не окажутся ли некоторые нити сюжета, выходящие за пределы отрезанного, оборванными; он просто показывает вырезанный кусок, остальное его не касается [Ernst, 1940, S. 167].

Читателю таким образом самому предстоит делать выводы, объяснять мотивы поступков, поведения, психологических реакций героев⁵.

⁵ См.: [Ernst, 1940, S. 168].

Любопытны рассуждения Эрнста о разнице авторских интенций у Достоевского и Толстого:

Достоевский <...> хочет писать романы и новеллы, а не как Толстой – исповеди и размышления в романной форме [Ernst, 1940, S. 168].

И хотя для Достоевского, как отмечает Эрнст, «искусство иногда тоже есть средство для достижения цели», но задачи повествователя он видит иначе. Писатель не намерен поучать и воспитывать читателя, «ему не важно, какое впечатление произведет его книга, он хочет угодить ему произведением искусства», и он обдумывает, как создать напряжение действия, как увлечь читателя; он – художник, а там, где речь идет о силе воздействия, мораль даже самого идеального художника не та, что у человека, руководствующегося этическими принципами [Ernst, 1940, S. 168].

Достоевский, отмечает Эрнст, никогда не дает читателю полной картины того, о чем пишет, а лишь «ряд деталей, намеков, разговоров, историй, из которых мы можем примерно составить нечто, но чего далеко не достаточно, чтобы создалось логически оправданное ожидание» [Ernst, 1940, S. 169]. У читателя, по Эрнсту, всегда есть возможность представить несколько альтернативных вариантов разрешения ситуации, или он вообще не в состоянии предвосхитить дальнейший ход событий [Ernst, 1940, S. 170].

Рассуждая об особенностях психологизма Достоевского, Эрнст объясняет нежелание писателя изображать «человека целого» [Ernst, 1940, S. 172] боязнью писателя опуститься до самоизображения:

Достоевский чувствовал эту опасность, и он пытался избежать ее с помощью особого технического приема. <...> Он перестал изображать всего человека, ибо тогда ему пришлось бы всегда изображать самого себя, а только частные проявления человеческой натуры, давая какой-то черте его, Достоевского, душевной организации имя и пускать его в ход [Ernst, 1940, S. 172].

В 1912 году в краткой заметке «Пафос реалистов» («Pathos der Realisten») Эрнст обращается к анализу трех написанных в разные годы произведений, которые вошли в первое полное собрание сочинений Достоевского на немецком языке 1906-1919 годов – «Бедные люди»

(«Arme Leute»), «Игрок» («Der Spieler») и «Вечный муж» («Der ewige Gatte»). Вопреки ожиданиям, основанным на убеждении, что «писатели-реалисты обычно много черпают из собственного жизненного опыта» [Ernst, 1940, S. 174], Эрнст не видит большой разницы между упомянутыми произведениями и потому задается вопросом, имел ли для Достоевского-писателя какое-то значение «опыт, приобретенный с годами, в том числе десять лет среди сибирских каторжников» [Ernst, 1940, S. 174]. На его взгляд

<...> характеры, изображенные в этих книгах, настолько похожи, что могут рассматриваться как разные версии одного персонажа; мотивы – одни и те же; ситуации – почти одни и те же. Вряд ли можно даже говорить о взрослении человеческой личности; по крайней мере, о том, что раннее творчество – продукт юношеского ума, свидетельствуют лишь незначительные детали [Ernst, 1940, S. 174].

Не выражая сомнений в гениальности русского писателя, Эрнст объясняет ее «загадку», которая, по его мнению, лежит на поверхности: уже в двадцать три года Достоевский представлял собой нравственную личность. А поскольку «нравственный человек», по Эрнсту,

<...> не есть результат жизненного опыта, но, по-видимому, формируется достаточно рано и в каких-то таинственных сферах, неподвластных времени, а стержнем личности Достоевского является нравственный пафос, то его, как всякого гениального человека, занимают лишь внутренние переживания, все внешнее не имеет большого значения, в некоторых случаях даже мешает. Это побуждает его изображать собственную душу, и он может сделать это, рассказывая о каком-то вымышленном событии, описывая среду, в которой оно происходит, то есть, таким образом, что вымышленные фигуры в совокупности создают образ самого поэта, как, например, во сне действия, пейзажи, ассоциативные связи олицетворяют части нашего Я [Ernst, 1940, S. 175].

Любопытны рассуждения Эрнста о жанровых пристрастиях Достоевского. Его занимает вопрос, почему русский писатель (как «натура патетическая») предпочитает драме реалистические повествовательные жанры. По Эрнсту, Достоевский, не найдя

оригинального стиля (как это, по его мнению, сделал Гоголь), не желал пополнять ряды эпигонов немецкой классической драмы. Более того, в прозе Достоевский для выражения своего пафоса «подхватил» гоголевский «способ повествования, защищавший его от сентиментальности и неправдоподобного изображения сути вещей» [Ernst, 1940, S. 175]. Поэтому «его патетика никогда не вырывается наружу, но, напротив, благодаря некой неопределенности, случайно проявляющей себя нелепой реальности, недомолвкам и т. п. уходит вовнутрь», а «его реализм, в сущности, есть не что иное, как сокрытие его (Достоевского. – Т.К.) пафоса» [Ernst, 1940, S. 175].

В эссе 1913 года «Мировоззрение Достоевского» («Dostojewskijs Weltanschauung») Эрнст снова возвращается к мысли о постоянстве мироощущения писателя, проявленного во всех его произведениях (пытаясь теперь найти подтверждение своему выводу уже в эссеистике писателя), главным образом, о суждениях писателя о Боге, цитируя в переводе на немецкий язык постулат Достоевского о том, что русский народ принял «в свою суть Христа и учение Его» [Ernst, 1959, S. 336]. Причем, что чрезвычайно важно для самого Эрнста-мыслителя, эта вера (впрочем, как и культура в целом) закономерно имеет свои характерологические отличия от веры других народов:

Подобно тому, как народы разнятся по условиям жизни и образу мыслей, так же по-разному они будут воспринимать и истины вероучений [Ernst, 1959, S. 336].

Эрнст цитирует Достоевского:

Я знаю народ наш – я жил с ним много лет, ел с ним, спал с ним и сам был причислен «к преступникам»⁶; я работал с ним в поте лица, натирая мозоли, в то время, когда другие, «умывая руки в крови», играли в «либералов» и насмехались над народом, объявляя его

⁶ Цитата из Достоевского на немецком языке по неуказанному Эрнстом источнику звучит так: «Ich kenne unser Volk, ich habe jahrelang mit ihm zusammengelebt, habe mit ihm gegessen und geschlafen und ward selbst `zu den Verbrechern` gezählt». У Достоевского – **и сам к «злодеям причтен был»**. У Достоевского здесь – отсылка к евангельской цитате (Мк 15:28). Закавыченное «к преступникам» в переводе могло бы свидетельствовать о том же. Однако в Библии Лютера использовано слово Übeltäter с тем же значением. Отсюда можно заключить, что у переводчика не возникло ассоциаций с Евангелием от Марка. Скорее всего, и Эрнст не заметил этой связи.

в речах и статьях «звериноподобным по образу и духу». Не говорите же мне, что я не знаю народа! Я его знаю: от него я принял вновь в мою душу Христа, которого узнал в родительском доме еще ребенком и которого потом утратил, когда преобразился в свою очередь в «европейского либерала» [Ernst, 1959, S. 336].

Эта цитата призвана подтвердить мысль Эрнста о том, что Достоевский выдвинул, правильное, по Эрнсту, «требование»: хочет народ принять Христа или нет, он обязан его принять, и он его примет». В этом, как полагает Эрнст – «суть его (Достоевского. – Т.К.) учения» [Ernst, 1959, S. 336]. С этим, по Эрнсту, связано отличие гуманизма Достоевского от гуманизма немецких классиков:

Он спасался от бессмысленного отчаяния и слепой страсти, первозданного зла человеческой природы; классический идеал гуманизма лишен душевных глубин ада, он априори считает человека лишенным плохих качеств. Сравним идеальный образ Гёте из «Ифигении» с «Идиотом» Достоевского. Герою «Идиота» понятно, что есть ужасное, отвратительное, подлое, для Ифигении все это стало бы откровением. Не случайно высшая нравственная чистота в последнем случае находит свое воплощение в женщине, в первом – ее олицетворением служит мужчина. Достоевский понял бы смысл богословских взглядов Лютера, Гёте этого не постиг [Ernst, 1959, S. 336].

Квинтэссенцию мировоззрения Достоевского Эрнст видит в высказывании писателя «Нравственно только то, что совпадает с нашим чувством красоты и с идеалом, в котором оно воплощается» [Ernst, 1959, S. 336], которым он и заканчивает свое эссе.

В другом эссе 1913 года, «Достоевский» («Dostojewskij»), Эрнст обращается к проблеме воздействия личности и творчества писателя на потенциального читателя, причем, его интересует не прижизненная рецепция творчества, в данном случае Достоевского, и не присутствие русского писателя в современном Эрнсту культурном пространстве, он пытается делать футурологические прогнозы, и, как показало время, весьма точные:

Его великие романы всегда будут нас преследовать; его персонажи будут всегда занимать нас, и те проблемы, которые он

ставит, всегда будут сопровождать наши чувства и поступки. Тот, кто однажды ощутил внутреннее сопереживание с образом «Идиота», с дилеммой Раскольникова, никогда не сможет освободиться от этого чувства, он постоянно будет об этом думать. Благодаря подобной внутренней работе мы обретаем со временем совершенно иное отношение к произведениям; мы думаем о них не как о книгах, а как о чем-то реальном; «Идиот» и «Раскольников» стали для нас живыми. По этой причине они постепенно вышли из сферы эстетического в сферу жизни; мы рассматриваем теперь произведения совсем иначе, как проявления личности; и эта личность становится для нас все более важной, ибо в ней в конечном итоге заключается сила, которую мы черпаем из книг; поэзия стала для нас фактическим выражением этой силы, она уже не есть вещь в себе, писатель, произведение и герои сливаются в одно целое [Ernst, 1940, S. 177].

Говоря о значении личности писателя для истории, Эрнст на примере Достоевского выделяет необходимые для этого черты:

Вы не понимаете их разумом, но вы чувствуете и испытываете их; вы стыдитесь себя и думаете – не о том, как возможно подражать такому человеку! – вы невольно переходите в мыслях за пределы этического, реального, в религиозную сферу; вы узнаете в этом человеке одного из тех немногих, что стоят так высоко, что уже не являются для нас образцами для подражания, а что их существование служит оправданием существования человечества вообще. В глазах такого человека все искусство, вся высшая ученость и мудрость превращаются в ничто, и даже его собственная ужасная жизнь может показаться ему смешной и ненужной; главное – почувствовать, что мы с находимся с ним в тех сферах, которые далеки от всего, что способно нас мучить и радовать, где детское чувство равнозначно глубочайшей мудрости, а боль – радости [Ernst, 1940, S. 178-179].

Любопытными представляются мысли Эрнста по поводу воплощения особенностей мировоззрения Достоевского в его романах «Идиот», «Преступление и наказание» и «Братья Карамазовы», изложенные в эссе «Русская идея» («Die russische Idee», 1918), в котором выдвигаются предположения о роли России в современном послевоенном мире. Достоевский исходит при этом из мысли о роли писателя как аналитика собственной эпохи и провидца будущего:

Если все человеческое общество подверглось механизации (читай пагубной. – Т.К.), когда каждый есть средство для другого, колесо в большом механизме, неизбежно должен возникнуть вопрос: а какова цель всей машины? <....> Для писателя этот вопрос звучит так: каким должен быть герой, чтобы иметь целью самого себя, чтобы другие видели в нем цель и следовали ей? [Ernst, 1959, S. 338].

Как же решает, по Эрнсту, эту задачу Достоевский? В «Идиоте», полагает Эрнст, герой «пытается достичь внутренней свободы; но попадает в жернова и оказывается ими размолот» [Ernst, 1959, S. 348]. Эрнст приводит цитату из письма Достоевского, где тот, пишет немецкий писатель, «жалуется на то, что он в силу своего бедственного положения вынужден был писать “Идиота” на скорую руку, и вследствие этого – испортил» [Ernst, 1959, S. 340]. Эрнст обнаруживает эту, по его выражению, «недоношенность» романа в том, что осталась непроясненной до конца «внутренняя потребность» в этой свободе, что, по мнению Эрнста, «присутствует» в «Преступлении и наказании» и в «Братьях Карамазовых» [Ernst, 1959, S. 340]. В последнем романе старик Карамазов олицетворяет для Эрнста «прежнее русское общество» [Ernst, 1959, S. 340]. Сыновья «демонстрируют возможности развития» [Ernst, 1959, S. 340]. Так, «Димитрий – весь необузданная страсть, в которой высокие идеи борются с низкими помыслами; Иван – человек большого ума, подавляющий низкие побуждения благодаря своему широкому кругозору; и Алеша – чистая и благородная душа, поборовший в себе низость, которая вследствие этого превращается в истинную нравственность, достигая тем самым того, к чему стремились Раскольников и Мышкин» [Ernst, 1959, S. 340].

«Однако», продолжает Эрнст, «образ Алеши в романе только намечен» [Ernst, 1959, S. 340], поскольку писатель умер, не закончив работу. Тем не менее, полагает Эрнст, у Достоевского было именно такое представление о своем герое.

В эссе 1921 года, написанном к 100-летию со дня рождения Ф.М. Достоевского («Zu Dostojewskijs hundertstem Geburtstag»), Эрнст вспоминает о своем юношеском увлечении русским писателем, личность и творчество которого произвели на него уже тогда неизгладимое впечатление. Достоевский, как объясняет Эрнст, представлялся ему гениальным выразителем русского духа и русского образа мыслей и он ни разу не подверг сомнению образ, сложившийся много

лет назад [Ernst, 1940, S. 180]. Говоря о неразрывной связи русскости (и Достоевского как ее выразителя) с религиозностью, Эрнст, приходит к следующему любопытному выводу:

Вероятно, все люди, которые досконально знают Достоевского, будут склонны считать притчу о Великом инквизиторе в «Братьях Карамазовых» как квинтэссенцию его воззрений. Но повествование это вложено в уста Ивана Карамазова, который не был верующим и лишь признавал необходимость веры для человека. Дважды Достоевский пытался представить свой идеал человечества: один раз в герое «Идиота» и один раз – в Алеше Карамазове. И в том, и в другом случае ему это не удалось; но Иван Карамазов оказался подходящей фигурой; и кажется, что его устами говорит сам писатель: <... > Достоевский в действительности был <... > неверующим, но признавал необходимость веры? [Ernst, 1940, S. 182].

Эссе заканчивается словами:

Достоевский и сегодня является вождем своего народа. <...> Кто хочет понять Россию, должен читать Достоевского» [Ernst, 1940, S. 183].

Подобно многим другим европейским интеллектуалам, Эрнст пристально следил за разворачивавшимся в России революционным экспериментом, возлагая на Октябрьскую революцию большие надежды, связывая с ее победой будущую судьбу собственной страны – Германии. Эта мысль прослеживается во всех эссе Эрнста. Для нас наиболее любопытны рассуждения немецкого писателя о русской революции в ее проекции на личность Достоевского. В эссе 1918 года «Русские возможности» («Russische Möglichkeiten») Эрнст заявляет:

Самые глубинные цели русской революции мы можем найти у Достоевского [Ernst, 1959, S. 344].

Наиболее четко, по мнению Эрнста, Достоевский формулирует свою мысль в «Идиоте». Героя романа – это «Спаситель, подобно Будде и Христу» [Ernst, 1959, S. 344], по крайней мере, при условии, «если люди будут проживать жизнь, сочиненную Достоевским» [Ernst, 1959, S. 345].

Все, кто соприкасается с Мышкиным, имеют, по Эрнсту, возможность «через него освободиться от лжи и начать праведную жизнь, как это проповедовал Господь» [Ernst, 1959, S. 345]. Однако, замечает Эрнст, есть те, кто противится заповедям Христа. Ни Будда, ни Христос, продолжает он, не принуждали людей следовать их учению. Герой Достоевского, напротив, «<...> хочет спасти и тех, кто этому сопротивляется, простить им грехи, совершенные против Святого духа». Поэтому, считает Эрнст, «он бо́льший идеалист, чем Христос и Будда» [Ernst, 1959, S. 345]. Полагая Будду и Христа выразителями глубочайшего божественного разумного начала в жизни человека, Эрнст далее задается вопросом, присущели Мышкину это качество, или он несет в себе нечто иное, а именно, акт принуждения? Мышкин, рассуждает Эрнст, «сражается во имя спасения женской души, Настасьи» [Ernst, 1959, S. 346]. Однако, поскольку она не понимает истинного смысла несчастья, поясняет Эрнст, ее спасение есть дело безнадежное, и всякий, кто за него берется, пожнет лишь зло, сам станет жертвой этого зла (в данном случае эгоизма героини Достоевского). Писатель, продолжает Эрнст, «глубоко вскрыл искушения злом», тем не менее, «путь, который он указывает», по мнению немецкого критика, так же не сулит «ничего, кроме еще большего искушения» [Ernst, 1959, S. 347], ибо с помощью насилия невозможно создать Царство Божие на земле. Точно так же, делает пессимистичный вывод Эрнст, «идеализм русской революции» [Ernst, 1959, S. 347] (основанный на насилии. – Т.К.) не способен привести к освобождению народы Запада.

Последнее, опубликованное на сегодняшний день и самое развернутое эссе П. Эрнста «Достоевский и мы» («Dostojewskij und wir», 1926) посвящено религиозно-нравственным воззрениям русского писателя. Эссе начинается с вольного переложения мыслей Достоевского о лжи и правде. В трактовке Эрнста это звучит так: «Все мы русские лжем. Но мы еще провремся к правде» [Ernst, 1959, S. 351]. Допуская верность своего изложения, немецкий писатель склонен расценивать эти слова как выражение «жизнеощущения Достоевского» [Ernst, 1959, S. 352].

То, что Достоевский понимает под словом “лгать”, – пишет Эрнст, – не есть безобидное вранье, которое представляет собой – по

большей части грязное – средство в борьбе за существование, это – самообман. Как может человек, который обманывает себя, постичь загробную жизнь? Достоевский утверждает, что ему это дано, что это дано русскому человеку. Для немца постижение потустороннего мира немыслимо без критики самообмана, обычно тесно связанного с ложью, которая теперь главенствует в жизни [Ernst, 1959, S. 352].

И далее:

Если я буду следовать своим чувствам, русская привычка покажется мне достойной презрения. Она есть выражение трусости и рабской покорности. Но это не решает вопроса; она имеет место и ее необходимо понять [Ernst, 1959, S. 352].

Чтобы понять особенности русского вероучения, Эрнст предлагает рассмотреть особенности религиозно-философских взглядов Достоевского, с которым, по его мнению, отождествляется вера русских. В качестве иллюстрации религиозно-нравственного учения Достоевского Эрнст снова возвращается к притче «Великий Инквизитор». Он исходит из того, что «все теологи-мыслители <...> твердо верят в истинность своего учения» [Ernst, 1959, S. 354]. Достоевский же, по мнению Эрнста, будучи писателем, знает, что эта истина есть не что иное, как внутренняя убежденность. Поэтому он вкладывает свою притчу в уста бунтовщика безбожника Ивана Карамазова. Для Достоевского, полагает Эрнст, Христос есть лишь «религиозная идея» [Ernst, 1959, S. 356]. В образе Христа Достоевский выражает свое представление о свободе. Однако, по Эрнсту, ему не удастся осуществить свое намерение с помощью средств художественного выражения:

<...> церковный суд и Великий Инквизитор суть явления эмпирического мира. Христос – идея и есть явление потустороннего мира. Мир земной и мир загробный, однако, не могут соприкасаться в сюжете, целиком обращенном к эмпирическому миру. <...> Нужно уметь показать реальный мир как в образе мира потустороннего. Достоевский обладает талантом изображения и создает напряжение, но не более того [Ernst, 1959, S. 357]⁷.

⁷ Не случайно Эрнст приводит слова восхищения Бердяева по поводу художественного мастерства Достоевского в «Великом инквизиторе»: «Христос все время молчит, он остается в тени. Положительная религиозная идея не находит себе выражения в слове. Ис-

Эрнст полагает, что Достоевскому не удастся до конца «выдержать характер своего Великого Инквизитора» [Ernst, 1959, S. 357]:

Великий Инквизитор есть человек в своем роде, который заслуживает внимания, пока он говорит. Он говорит в пустоту и не вызывает доверия, ибо он говорит не языком, соответствующим его сущности, а языком Достоевского, которому свойственно мышление гражданина, воспитанного на Руссо или на мыслителях благонамеренного полицейского государства XVIII в. Ему, собственно, пристало бы сказать: «Есть два сорта людей. Одни рождены, чтобы властвовать, а другие – подчиняться. Я принадлежу к первым, я властвую, <...> как учит честный и свободный Макиавелли <...>. Властители и подчиненные образуют общество, за которое ратовал Господь. Идеалисты, подобные тебе, творят самое большое несчастье, они в конце концов приводят к власти глупцов и шарлатанов, а потому их надлежит сжигать». Однако он говорит не так, он говорит в патетической манере, известной с XVIII в., когда на передний план выдвигалось счастье угнетенного <...> незнакомец целует Великого Инквизитора в лоб. Что это для того значит? Возражение? Он ведь уже знает, что незнакомец хороший человек, что он желает добра, и у него лишь недостаточно ума и проницательности. Он должен ему сказать: «Любезный друг, подобное не производит на меня впечатления. Если бы я был чувствительным человеком, а не руководствовался <...> разумом, я был бы никчемным мерзавцем, и не имел бы права посылать на костер сотни людей».

Великий Инквизитор Достоевского создан по подобию Великого Инквизитора Шиллера. Достоевский взял у Шиллера, все, что мог –, и я думаю, поскольку он не смог взять у него все до конца, у него были причины иногда быть по отношению к Шиллеру ироничным. Великий Инквизитор Шиллера говорит королю, который в той же ситуации, что и Великий Инквизитор Достоевского оказывается слабым, а именно после того, как к нему обращается Поэа:

тина о свободе неизреченна. Выразима легко лишь идея о принуждении. Истина о свободе раскрывается лишь по противоположности идеям Великого Инквизитора, она ярко светит через возражения против нее Великого Инквизитора» [Ernst, 1959, S. 356].

<p>Was sollte Ihnen dieser Mensch? Was konnte</p> <p>Er Neues Ihnen vorzuzeigen haben,</p> <p>Worauf Sie nicht bereit waren? Kennen Sie Schwärmsinn und Neuerung so wenig? Der Weltverbesserer prahlerische Sprache Klang Ihrem Ohr so ungewohnt? Wenn das Gebäude Ihrer Überzeugung schon Von Worten fällt – mit welcher Stirne, muß Ich fragen, schrieben Sie das Bluturtheil Der hunderttausend schwachen Seelen, die Den Holzstoß für nichts Schlimmeres bestiegen?</p>	<p>Зачем Вам этот человек? Что нового имел он Вам показать,</p> <p>К чему Вы не были готовы? Вам мало иных Бредовых мыслей и новшеств?</p> <p>Хвастливый язык реформаторов мира звучал для Вашего уха так непривычно? Если это здание Вашего убеждения уже рушится от слов – с каким челом, спросить я должен,</p> <p>писали Вы кровавый приговор ста тысячам слабых душ, которые безвинно взошли на костер?</p>
---	--

Шиллер был немец, Достоевский – русский. Один приятель, ни немец, ни русский, рассказал мне <...> одну историю: Великого князя должны убить. Убийца стоит с бомбой, ворота открываются, и выезжает карета Великого князя. И убийца понимает, что погибнет и кучер, и он не бросает бомбу. Мой приятель сказал совершенно правильные слова: «Немец не схватил бы так легко бомбу. Но если бы он тут стоял, кучер бы не избежал смерти». Я ответил ему: «Вы правы. А я как немец воспринимаю этого взбунтовавшегося раба лишь как впечатлительного негодяя; если бы он ее бросил, он был бы героем, и не был бы взбунтовавшимся рабом».

Мне хотелось бы провести опрос среди немцев. Думаю, они все ответят, что Великий Инквизитор Достоевского – впечатлительный негодяй» [Ernst, 1959, S. 357–359].

Если Инквизитор таков, то «что же представляет собой противостоящий ему чужак, Христос Достоевского?», вопрошает Эрнст и отвечает на свой вопрос:

Это и есть та религиозная идея, которая образует единство с впечатлительным негодяем, его антагонистом. Но эту религиозную идею, этого чужака Достоевский отождествляет с русским народом христианской веры [Ernst, 1959, S. 359].

Эрнст снова обращается к Бердяеву:

Философ Бердяев говорит: «Христианство Достоевского – не историческое, а апокалипсическое христианство. Он ставит апокалиптическую тему. И решение ее нельзя втиснуть в рамки исторического христианства» [Ernst, 1959, S. 359].

«Хорошо, – соглашается Эрнст. – Приблизительно к тому же пришел и я, заявив, что историческая личность и миф не могут вести друг с другом диалог» [Ernst, 1959, S. 359], и снова дает слово Бердяеву:

Бердяев даже идет так далеко, что делает выводы из осознанного им факта: «Достоевский был провозвестником своеобразной православно-русской теократической идеи... Теократия не может не быть принудительной, свободная теократия есть *contradictio in adjecto*. <...> В ней остается ложное, юдаистически-римское притязание церкви быть царством: в мире сем, остается роковая идея Бл. Августина, которая должна вести к царству Великого Инквизитора» [Ernst, 1959, S. 359-360].

Эрнст расценивает все это как «клубок заблуждений» [Ernst, 1959, S. 360]. Во-первых, утверждает он, «историческому факту католической церкви противопоставляется религиозная идея, явление совершенно иного порядка», и «она притягивается к реальности; «чужой» уже не Бог или Сын Божий, а добропорядочный мечтатель, которому не достаёт ума понять, как он может навредить своей болтовней» [Ernst, 1959, S. 360]. Во-вторых, считает критик, «этот псевдоморфоз болтуна Сына Божьего, превращающегося в него-дя, отождествляется с эмпирическим русским народом, который, завоевав Константинополь, принесет с Востока свет загнивающему Западу» [Ernst, 1959, S. 360].

Эрнст резюмирует: «И клубок этот – явление русское» [Ernst, 1959, S. 360].

В чем причины подобных, по Эрнсту, заблуждений?:

Достоевский-писатель вполне может быть диалектиком; как только он начинает философствовать, он становится русским; то есть, он убежден, что «истина» лежит где-то в шкафу, к которому нужен лишь ключ. Его можно и украсть. И он хочет получить товар, не заплатив за него цену, он просто выдает желаемое за дей-

ствительное [Ernst, 1959, S. 360]. <...> Достоевский – религиозный мыслитель. И это уже невероятно много <...>. Но говорить о религии можно и применительно к кровоточивой женщине, и к Христу. Если я хочу оценивать Достоевского как учителя и вождя, я должен сначала выяснить, какой уровень религии он представляет [Ernst, 1959, S. 362].

Как полагает Эрнст, Достоевский пытался изобразить идеального человека (образы князя Мышкина и Алеши Карамазова), и они ему не удались [Ernst, 1959, S. 362-363]. По мнению критика, наиболее удачными оказались «Ставрогин, Раскольников и Иван Карамазов, кроме того – Дмитрий и старый Карамазов» [Ernst, 1959, S. 363]. Сюда же относятся женские образы – Соня, Настасья Филипповна и Грушенька. Эрнст подчеркивает, что «отношения между мужчиной и женщиной у Достоевского не сводятся ни к низменной чувственности, ни к истеричному истязанию». По мнению Эрнста «мысли и чувства молодых людей» Достоевского «не есть плод естественного происхождения, а во многом – результат приспособления к жизненным или воображаемым обстоятельствам» [Ernst, 1959, S. 363].

Свои рассуждения по этому поводу критик начинает с наиболее прозрачной, по его мнению, фигуры Раскольникова, а именно, опять с цитаты Бердяева:

Достоевский берет человека отпущенным на свободу, вышедшим из-под закона, выпавшим из космического порядка и исследует судьбу его на свободе, открывает неотвратимые результаты путей свободы [Ernst, 1959, S. 363].

Эрнст приводит далее слова Бердяева, которые, на его взгляд, «выражают внутреннюю суть Достоевского» [Ernst, 1959, S. 363].

Если вы скажете, что и это все можно рассчитать по табличке, и хаос, и мрак, и проклятие, так что уж одна возможность предварительного расчета все остановит и рассудок возьмет свое, так человек нарочно сумасшедшим на этот случай делается, чтобы не иметь рассудка и настоять на своем. Я верю в это, я отвечаю за это, потому что ведь все дело-то человеческое, кажется, и действительно в том только и состоит, чтобы человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифтик <...>. В этих потрясающих по

гениальности, по остроте ума мыслях нужно искать первоисточник всех открытий, которые Достоевский делает о человеке [Ernst, 1959, S. 363].

Тем не менее, Эрнст возражает и философу, и писателю:

Освобожденный человек, которого якобы изображает Достоевский, на самом деле не может быть таковым. <...> Он просто не видит системы, в которой живет.

Любой человек составляет единство со своим антиподом. Достоевский утверждает: «Всякий русский человек – нигилист». Он борется с нигилизмом. Но он сам русский и сам – нигилист. Представление о мире, который следует покорить с помощью таблички, – нигилистическое представление. Против него он борется. Что остается в остатке? Вывод о том, что человек – не штифтик, не связан с нигилизмом. <...> Кто же человек? Об этом не говорится. Результат борьбы – отрицательный: отрицание нигилизма [Ernst, 1959, S. 364].

Эрнст отождествляет Достоевского-писателя с его героями – Ставрогиным, Раскольниковым, Иваном Карамазовым на том основании, что «он показывает на примере этих персонажей, что «неизбежно произойдет, если он будет следовать своим желаниям» [Ernst, 1959, S. 364]. По Эрнсту,

<...> эти персонажи живут в русском обществе, которое было совершенно не структурировано, в котором царил убеждение, всю жизнь можно рассчитать по табличке. Они – продукт общества и бунтуют против него. Однако их протест происходит внутри этого общества. Они подобны социалистам и коммунистам, которые считают себя врагами буржуазного общества, а на самом деле – его служители» [Ernst, 1959, S. 364-365].

Полемизируя с Бердяевым, Эрнст пишет:

В них явлена не судьба человеческой свободы, а судьба бюргеров, которые судят о буржуазном обществе по внешним признакам и тем самым разрушают его <...> не создавая ничего нового [Ernst, 1959, S. 365].

Эрнст полагает совесть общественным инстинктом, осознаваемым индивидом [Ernst, 1959, S. 365]. Речь в данном случае – развивает свою мысль критик – идет об «уровне посюсторонней реальности» [Ernst, 1959, S. 365]. Буржуазное общество, по Эрнсту, «<...> процесс, заключающийся в разрушении общественного порядка, существовавшего до него» [Ernst, 1959, S. 365]. Так, пишет Эрнст, «общественный инстинкт, как правило, запрещает убийство» [Ernst, 1959, S. 365]. Исключение, поясняет он, составляет человек на войне:

Наполеон имеет право на убийство не потому, что он выдающаяся личность, а потому, что он занимает определенное место в обществе. Раскольников – абсолютный бюргер русского образца, где любая тенденция тотчас доводится до крайности. Он живет в разрушающемся обществе, он не знает, что такое общество, для него существует лишь отдельная личность, отдельная личность Наполеон и отдельная личность Раскольников. Он по всей видимости признает право Наполеона на убийство потому, что тот был выдающимся человеком; исходя из этого ложного допущения он приходит к ложному выводу: «Если я тоже имею право убивать, значит, я тоже выдающийся человек»; и чтобы доказать, что он выдающийся человек, он убивает» [Ernst, 1959, S. 365].

Другими словами, заключает Эрнст, Раскольников – «человек, как многие другие, добрый малый, с обостренной чувствительностью <...>, некая противоположность тому, что можно назвать героической личностью [Ernst, 1959, S. 365]. «Естественно, – полагает Эрнст, – после преступления у него сдают нервы; совесть выступает проявлением слабости нервов; и как следствие, как спасение от страха, возникает вера в Бога» [Ernst, 1959, S. 365].

«Самым необычным» персонажем из трех названных (Раскольников, Ставрогин, Иван Карамазов) Эрнст считает последнего: он самый умный, у него самая сильная воля, и он самый ранимый [Ernst, 1959, S. 365].

«Предположим, – пишет Эрнст, – человек состоит из нескольких слоев» [Ernst, 1959, S. 365. Тогда, считает критик, «самый глубинный слой в Достоевском – это тот, в котором живет Иван» [Ernst, 1959, S. 365]. Последнего можно понять, следуя логике Эрнста, из разговора братьев, в котором Иван искушает Алешу вопросом о желании «осчастливить людей, дать им, наконец, мир и покой»,

но при этом принять в качестве условия необходимость «замучить всего лишь одно только крохотное созданище <...> ребеночка» [Ernst, 1959, S. 366].

«Осчастливить людей, дать им, наконец, мир и покой» означает для Эрнста в этом контексте «уничтожить боль и страдание» [Ernst, 1959, S. 367]. Эта цель направлена, по Эрнсту, на человека, в ней нет места Богу. Это цель коммунистов, и цель Великого Инквизитора. Эрнст усматривает ограниченность Достоевского в том, что тот «живет в безбожном буржуазном обществе» [Ernst, 1959, S. 367] и не может думать и чувствовать иначе, чем ему предписывают условия жизни в этом обществе. «Нигилист», как называет Эрнст Достоевского, «борется с нигилизмом и показывает его глубочайшие корни: разобщение людей, безбожие и алкание счастья» [Ernst, 1959, S. 367]. Поскольку Достоевский все это испытал, он может это изобразить, полагает Эрнст. Но только это, как всякий другой писатель. И он «изобразил глубинный нигилизм» [Ernst, 1959, S. 367]. Но, рассуждает Эрнст, Достоевский «страстно желал другого». Он хотел отыскать в глобальном разрушении старого общества первые ростки нового. Заблуждение «нашего времени», считает Эрнст, состоит в том, что это желание Достоевского принимается за его воплощение [Ernst, 1959, S. 367].

Эрнст исходит в своих суждениях из своего опыта. Будучи писателем, он уверен, что процесс сочинительства, все, где в него включается желание, оказывается субъективным, выражает лишь мысли и представления писателя, не более того. Таково было искусство романтиков. Алеша и Мышкин, на взгляд Эрнста – романтики. Подобно тому, как романтики начала XIX века, бежавшие в Средневековье, изображали лишь конвенционально приукрашенную жизнь мелкого бюргерства, так «апокалиптический романтик (неоромантик sic!. – Т.К.) эпохи заката не может изобразить ничего, кроме приукрашенного результата ее упадка» [Ernst, 1959, S. 368].

Алеша, указывает Эрнст, считает Бога несправедливым на том основании, что тот допускает в своем мире слезинку ребенка. Поэтому его нельзя назвать верующим, поскольку верующий человек не сомневается в справедливости Божьей воли. «Он – впечатлительный нигилист, как его брат, как Великий Инквизитор» [Ernst, 1959, S. 369].

Мышкин, в свою очередь, продолжает Эрнст, «пытается “спасти душу” Настасьи» [Ernst, 1959, S. 369], но, подчеркивает он, против

ее воли, что в принципе невозможно. Достоевский, таким образом, «занимает позицию бюргерского нигилизма, который видит лишь вещи и явления, но не их значение для человека» [Ernst, 1959, S. 370]. Эрнст задается вопросом:

Если даже положительные герои Достоевского не более чем обычные бюргеры, которые вовсе не собираются решать поставленную задачу, превратить обыденную реальность в религиозную, возможно ли в таком случае вообще решение этой задачи на фундаменте буржуазного общества? [Ernst, 1959, S. 370].

И отвечает на поставленный вопрос следующим образом:

Исходя из сказанного, кажется, что задача, которую ставит перед собой Достоевский, не русского свойства, равно как и ее решение. Речь идет о задаче, которую поставил перед собой протестантизм, и решил ее неудовлетворительно <...>.

Протестантизм есть бюргерская форма христианской религии. Он возник вместе с бюргерством и выражает его устремление к разобщению [Ernst, 1959, S. 370].

И как быть, снова вопрошает Эрнст,

<...> если на основе буржуазного общественного устройства невозможно никакое иное решение кроме протестантизма, и если сегодняшний кризис протестантизма есть лишь религиозная форма кризиса буржуазного общества? Как, если задача есть лишь задача буржуазного общества, и поэтому не может быть решена, и лишь с новыми устремлениями человечества может возникнуть новая форма общества и новая форма религиозной жизни? Как, если Достоевский есть не первый представитель будущего, а последний представитель прошлого? <...> если миссия святой Руси, как полагают многие наивные души, не есть нести новый свет с Востока, а лишь – добросовестно извлекать последние уроки из посылок прогнившего Запада? [Ernst, 1959, S. 370-371].

Эрнст возвращается к началу эссе, к тому месту, где он пишет о том, что «Достоевский верит в то, что может “найти истину”», и верит в то, что где-то есть «абсолютно религиозная истина» [Ernst,

1959, S. 371]. Критик еще раз повторяет свою мысль о том, что «истины» не существует:

У нас есть посюсторонний мир, который включен в мир потусторонний. Наша жизнь имеет смысл лишь в том случае, если она связана с потусторонним миром, что она есть <...> лишь секундная вспышка волны, начало и конец которой для нас всегда останутся во мраке. Абсолютен лишь факт, что посюсторонний мир включен в мир потусторонний. Все остальное – вечно меняющийся исторический процесс. Прахристианский Христос и Христос Евангелия, христианство католической церкви последующих столетий и протестантизм – это не «правда», а факты истории. Если мы сегодня во время кризиса человечества и крушения всех высших добродетелей ищем религию, мы не должны питать иллюзию найти нечто абсолютное, а лишь форму для нашей веры, подходящую для нового состояния человечества. Мы не знаем, что это за форма. Поэтому мы ничего не можем знать о новой религии. Вера в создателя религии – абсурд. Религию не создают, она рождается в народе. Другими словами: Бог обнаруживает себя не единожды, а постоянно; он проявляет себя в пророках и учителях, в своих сыновьях – но не как осязаемая реальность, <...> а так, как его может представить себе время и в зависимости от того, для решения каких задач он нужен. <...> Поскольку мы не знаем грядущих задач, мы не можем сказать ничего позитивного о грядущей вере. Но мы можем сказать наверняка, какой она не будет: Она наверняка не будет буржуазной [Ernst, 1959, S. 371].

Но сознание Достоевского, уверен критик, «целиком буржуазно» [Ernst, 1959, S. 371]:

Ивана Карамазова, воплощение самого глубокого уровня сознания Достоевского, занимают вопросы о том, что есть страдание, на которые он не находит ответа. Эрнст отрицает «теодицею», поскольку та предполагает «ложную постановку вопросов» [Ernst, 1959, S. 372]:

Если счастье одного не есть цель мироздания, вопрос о его радости и страдании очевидно не имеет ничего общего с религией. Бог не есть средоточие справедливости. В то же время его нельзя назвать и несправедливым. Справедливость и несправедливость не относятся

к сфере его деяний. Если человек страдает, то с религиозной точки зрения речь идет лишь о том, какие уроки он выносит из этого страдания; и если вопрос ставить таким образом, то нельзя не признать, что удовольствие – опаснее страдания [Ernst, 1959, S. 372].

Фигуру Раскольникова Эрнст рассматривает как «олицетворение высшего уровня сознания Достоевского»:

Он (Раскольников. – Т.К.) хочет доказать самому себе, что он «не штифтик», и думает, что ему это удастся с помощью идеи, что он – «Наполеон». Но «Наполеона» Раскольникова не существует, есть только человек, который благодаря своему гениальному уму, чрезвычайной воле и чудовищной бедности души в определенной исторической ситуации смог решить поставленные задачи. <...> Есть ли некто «штифтик» или «свободный человек» – дело веры и ничего более. Поэтому неверно полагать, что что-то можно себе доказать [Ernst, 1959, S. 372].

Далее Эрнст переходит к своей трактовке понятия «народ» в буржуазном обществе и излагает свое понимание этого понятия у Достоевского. Он исходит из того, что в эпоху романтизма происходит идеализация народа, и «панславизм, идеализация народа Достоевским есть всего лишь результат европейского <...>, немецкого романтизма периода наполеоновских войн» [Ernst, 1959, S. 373]. Именно в этом ключе следует, по Эрнсту, понимать «связь религии и народа» [Ernst, 1959, S. 373] у Достоевского. Для иллюстрации своих мыслей Эрнст приводит следующий пример:

Криминалисты знают, что люди из народа, которым предъявлено ложное обвинение, часто не выдерживают груза псевдоулик и признаются в преступлении, которого не совершали [Ernst, 1959, S. 373].

В русском народе, по мнению Эрнста, подобное смирение сопряжено с религиозно окрашенной готовностью принять страдание. Именно «глубокой религиозностью народа» [Ernst, 1959, S. 373], полагает Эрнст, объясняет Достоевский подобное поведение. Сам Эрнст, склонен рассматривать смирение перед несправедливостью как следствие недостаточной духовной силы в индивидууме, вне

зависимости от принадлежности одного к тому или иному сословию [Ernst, 1959, S. 374]. Поэтому от слабого духом представителя народа, равно как и от не имеющего достаточного опыта (в качестве примера приводится Алеша) невозможно ожидать «новой религиозности» [Ernst, 1959, S. 374]. «Новая вера, – убежден Эрнст, – создается другими людьми: мужами и старцами» [Ernst, 1959, S. 374]. Взгляд Достоевского, как считает Эрнст, целиком обусловлен его «бюргерской сентиментальностью» [Ernst, 1959, S. 374]. Объяснение этому феномену критик находит в «буржуазной механизации» жизни, которая «превращает человека, ей подверженного в “штифтик” и служит причиной подобной чувствительности» [Ernst, 1959, S. 374]. Человеку, полагает Эрнст, лишенному черт штифтика, не придет в голову мысль о том, что, как пишет Достоевский, «в народе заключается истинная сила человечества и его спасение» [Ernst, 1959, S. 374].

Снова возвращаясь к «Великому Инквизитору» Достоевского, Эрнст пишет:

Достоевский полагает, что изобразил в Великом Инквизиторе человека, подобного Григорию VII. Однако на самом деле он изобразил благонамеренного представителя полицейского государства, такого, как, например, Фридрих Великий; это великая в своем роде личность, которая, тем не менее целиком довольствуется принципами буржуазной морали, будучи «высшим лицом в своем государстве». Сила воображения Достоевского не может преодолеть границ буржуазности.

О Григории VII Петр Дамиани сказал: «Ты – Святой сатана». И был совершенно прав. <...> Именно такие сильные личности посылаются нам Богом, когда он хочет осуществить свои великие планы; таких фигур мы не отыщем в художественном мире Достоевского [Ernst, 1959, S. 375].

Рассмотренные эссе П. Эрнста были написаны сто лет назад. За это время наука накопила большие знания о творчестве Ф.М. Достоевского, ставшего писателем поистине «вселенского масштаба», писателем, значение которого, как предсказал Эрнст, не умаляется, а только возрастает. Вводимые в научный оборот материалы призваны показать вклад немецкого писателя в рецепцию творчества русского классика с высоты современного уровня науки.

Список литературы

1. Кудрявцева, 2011 – *Кудрявцева Т.В.* Вековые контрапункты: образ России в коллективном сознании германского этноса (на материале немецкой поэзии) // На переломе: образ России прошлой и современной в культуре, литературе Европы и Америки (конец XX – начало XXI вв.) / Отв.ред. В.Б. Земсков. М.: Новый хронограф, 2011. С. 47-118.
2. Ernst, 1940 – *Ernst P.* Völker und Zeiten im Spiegel ihrer Dichtung. Aufsätze zur Weltliteratur / hg. v. Karl August Kutzbach. München: Albert Langen / Georg Müller, 1940. 407 S.
3. Ernst, 1959 – *Ernst P.* Gedanken zur Weltliteratur. Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag, 1959. 431 S.
4. Hoffmann, 1899 – *Hoffmann N.* Th.M. Dostojewsky: Eine biographische Studie. Berlin: Hofmann, 1899. 451 S.

References

1. Kudryavtseva T.V. Vekovye kontrapunkty: obraz Rossii v kolektivnom soznanii germanskogo étnosa (na materiale nemetskoi poézii) [Centuries-old counterpoints: the image of Russia in the collective consciousness of German ethnos (based on German poetry)]. *Na perelome: obraz Rossii proshloi i sovremennoi v kul'ture, literature Evropy i Ameriki (konets 20 – nachalo 19 vv.)* [At the turning point: the image of past and present Russia in the culture and literature of Europe and America (late 19th – early 20th cc.)], ed. by V. B. Zemskov, Moscow, Novyi khronograf Publ., 2011, pp. 47-118. (In Russ.).
2. Ernst P. *Völker und Zeiten im Spiegel ihrer Dichtung. Aufsätze zur Weltliteratur*, hg. v. Karl August Kutzbach. München, Albert Langen / Georg Müller, 1940. 407 p. (In German)
3. Ernst P. *Gedanken zur Weltliteratur*. Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 1959. 431 p. (In German)
4. Hoffmann N. *Th.M. Dostojewsky: Eine biographische Studie*. Berlin, Hofmann, 1899. 451 p. (In German)